

حاشية العلامة البنانى

على شرح اجمال شمس الدين محمد بن احمد المحلى

على متن جسيم الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب البكى

رحمهم الله آمين

وبها مشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشريفي رحمه الله

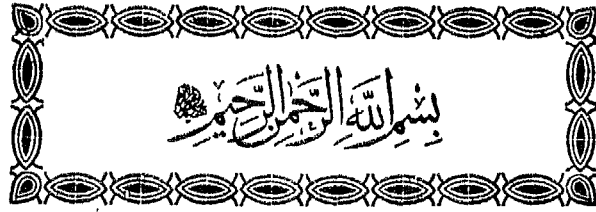
تنبيه : قد جعلنا في الصلب الشرح والحاشية مفصولا بينهما بمعدل
وللتسهيل على القارئ ضبطنا المتن بالشكل الكامل

الجزء الثانى

دار الفكر

١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ

(قوله قد يقال الخ) هذا الإعتراض منقول عن المصنف وأشار الشارع الى دفعه بقوله بأن لايراد الخ فانه في النسخ كان الحكم مراداً ثم وقع بخلافه في العام فانه يبين عدم ارادته أصلاً وهذا ما قاله الصفوى شارح المناهج النسخ هو الازالة والتخصيص بيان مراد الملتفظ بالعام (قوله لأن القصير الخ) هذا معنى (٢) ما والا وانما وليس مراداً هنا بل المراد اخراج بعض ما تناوله اللفظ بلا تعرض



(التخصيصُ)

مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام على بعض أفراده) بأن لايراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسميته لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد (والقابل له) أى للتخصيص (حكم ثبت كمتعدد)

(قوله بمعنى خص) أشار الى أنه بمعنى أصل الفعل دون رعاية التكثر الذي تفيد هذه الصيغة غالباً (قوله قصر العام على بعض أفراده) قد يقال هذا غير مانع لشموله قصره بعد دخول وقت العمل به مع انه حينئذ نسخ لا تخصيص كما سيأتى في قول المصنف مسئلة : ان تأخر الخاص عن العمل بالعام اى عن وقته نسخ . ويمكن أن يجاب بأن هذا التعريف من باب التعريف بالأعم وقد أجاز المتقدمون (قوله بأن لايراد الخ) الظاهر أن الباء للسببية لأن القصر اثبات ونفى لانفى فقط اذ هو اثبات الحكم للذكر ونفيه عما عداه كما مر وقوله بأن لايراد الخ المراد عدم الارادة من حيث الحكم سواء أريد تناوله من حيث اللفظ كالعام المخصوص أم لم يرد ذلك كالعام المراد به الخصوص على ماسيأتين (قوله ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص الخ) . قد يقال كيف يصدق مع قول المصنف والقابل له حكم ثبت متعدد وليس فيه حكم ثبت متعدد . ويجاب بأن المراد بثبوت الحكم لمتعدد كون الحكم بحيث يثبت لافراد العام لولا التخصيص وبعبارة أخرى ثبوته باعتبار دلالة الكلام وما يفهم من ظاهره ألا ترى أن العام المخصوص اذا انتهى تخصيصه الى واحد - نفي عليه ذلك مع انتفاء ثبوت الحكم بالفعل لمتعدد فوزان العام الذى أريد به الخصوص في ذلك وزان العام المخصوص الذى انتهى تخصيصه الى واحد (قوله لأن مسمى العام واحد وهو كل الافراد) أى مجموع الافراد من حيث هو مجموع أى الهيئة المركبة من الآحاد بجملتها . وقد يقال اذا كان مسماه ما ذكر يلزم أن تكون دلالاته على بعض أفراده تضمننا وقد مر انها مطابقة . ويمكن أن يجاب بمنع لزوم المذكور فانه لم يوجد هنا شرط دلالة التضمن لانها دلالة اللفظ على جزء المعنى في ضمن دلالاته على الكل حتى لو دل على الجزء استقلالاً لم تكن دلالة التضمن كما تقرر في محله والعام دلالاته على كل فرد مستقلة لافى ضمن دلالاته على المجموع فليست هذه الدلالة من دلالة التضمن قاله سم

للباقى كافي التلويح وهذا من فوائد قوله بأن لاالخ فله دره (قول الشارح ويصدق هذا الخ) أى يصدق القصير بمعنى أن لايراد الخ لأن عدم الارادة صادق بارادة البعض فقط باللفظ وبإخراج بعض ما تناوله عنه (قوله ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر اذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك اذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولاً المجيء الى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب بالقياس الى الكل أو الى البعض والسلب بالقياس الى البعض الآخر لان تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام وقد يقال ظهور الاسناد لكل لاينافى الاحتمال (قوله والعام دلالاته على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى ان كونه واحدا لا يقتضى ان الهيئة الاجتماعية هي المدلول الموضوع له لما عرفت أول المبحث ان الاجتماع شرط في استغراق

لفظاً

العام بمعنى أن يكون الاستغراق في مراتب لو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول ان العام

استغرقها مع أنها شيء واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا الاتناقض ويلزمه عدم الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فعنى كون مدلوله واحدا هو ان الافراد لما كان استغراقها دفعياً حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها في الاستغراق فهذا تعد واحدا وان كانت تلك الوحدة في الحقيقة راجعة الى الاستغراق وفي السعد على المضد التحقيق في

مفهوم العام انه الأحاد التي دل العام عليها باعتبار أمر اشتركت فيه فتأمل والله الهادي الى الصواب (قوله قلت الظاهر أن يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام إنما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبوت الحكم (٣) لتعدد جاء من ثبوته للمجموع الذي

هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) أي الذي هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء وغيره لأنه تخصيص . ثم أجاب بأن الكلام في الصحة لغة فيه انه يتضمن تسليم انه لغو عرفا وعقلا فيقتضي عدم وقوعه في كتاب الله وكلام رسوله والكلام في عامهما

وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان انه لم يدخل فهو كالتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد عبثا لاعرفا ولالغته كذا في الفري على التلويح وفيه انه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة في كلامها والكلام في جواز التخصيص مطلقا لغة لا بقيد كونه في كلام الله ورسوله . بقي ان الصفوى شارح المنهاج قال عن أبي الحسين ان القائل اذا قال أكلت كل رمانة في البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل الا واحدة وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لغة (قوله) ويتقيد انتهاء التخصيص الخ أي لأن التخصيص يرفع العموم العارض لأصل المعنى وقد مر تحقيقه (قوله لكن لا بد من فرق)

لفظا أو معنى كالمفهوم نبه بهذا على أن المخصوص في الحقيقة الحكم وإن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود بما سبق فالتعدد لفظا نحو فاقنوا المشركين وخص منه الذي ونحوه ومعنى كنهوم فلا تقل لها أف من سائر أنواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره (والحق جوازه أي التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا) كمن والمفرد الحلي بالالف واللام (والى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين (ان كان) جمعا كالمسلمين والمسلمات (ورقيل) يجوز الى واحد (مطلقا) نظرا في الجمع الى أن أفراده آحاد كغيره (وشذ المنع) الى واحد (مطلقا) بأن لا يجوز الا الى أقل الجمع مطلقا (وقيل بالنع الآن يبقى غير محصور) فيجوز حينئذ (وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله) أي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ

قلت الظاهر أن يقال الكلام في مقامين: دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب ودلالته في حد ذاته بدون ذلك والأولى مطابقة لأن الحكم فيها على كل فرد وأما الثانية فتضمن لأن الفرد جزء معنى العام بلا شبهة (قوله لفظا أو معنى) المراد بالتعدد لفظا ما كان مدلوله عليه باللفظ في محل النطق بأن يكون التعدد ملفوظا به وبالمعنى ما كان مدلوله عليه باللفظ لا في محل النطق بأن يكون التعدد مفهوما للفظ فقولنا مثلا للمعنى كالمفهوم الكاف فيه استقصائية (قوله نبه بهذا) أي بقوله حكمه بقوله ثبت لتعدد (قوله على أن المخصوص في الحقيقة الحكم) أي فيكون قول المصنف قصر العام أي حكم العام (قوله ما هو أعم من المحدود) أي لصدق التعدد المذكور بكونه لفظا وغير لفظا كالمفهوم وصدقه بالشمول مع الحصر وبدونه حتى يشمل أسماء العدد بدليل جعلهم الاستثناء في العدد من المخصصات مع أن العدد ليس من العام المحدود بما سبق (قوله والحق جوازه الى واحد) في العبارة مضاف محذوف وبه يتعلق قوله الى واحد أي والحق جواز انتهائه الى واحد ويجوز أن يكون قوله الى واحد حالا من الهاء في جوازه متعلقا بمحذوف أي منتهيا الى واحد وانما حملنا العبارة على ما ذكر لأن جواز التخصيص لا خلاف فيه وانما الخلاف في جواز انتهائه الى الواحد وعدمه فلو قال ومنتهاه واحد على الأصح لكان أقعد (قوله ان لم يكن لفظ العام جمعا) يدخل فيه نحو لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ومقتضى اطلاقه جواز التخصيص هنا الى الواحد ولا يخفى بعده. وفي التلويح مانعه: والثالث أي من وجوه النظر أن من قال لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ثم قال أردت واحدا عد لغيا عرفا وعقلا . ثم أجاب عن هذا بأن الكلام في الصحة لغة اه سم (قوله والى أقل الجمع ثلاثة أو اثنين ان كان جمعا) شمل اطلاقه جمع الكثرة وهو واضح على ما تقدم عن الاصفا في والتفتازاني واما على اطلاق غيرهما فهو محل نظر فيحتمل أن يتقيد هذا بجمع القلة ويتقيد انتهاء التخصيص في جمع الكثرة بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كالمفهوم ظاهر اطلاقه نظرا لما شاع في العرف من اطلاق جمع الكثرة على ثلاثة كما تقدم عن المصنف ومثل الجمع في الحكم المذكور وهو جواز التخصيص الى أقل الجمع اسم الجمع ولهذا قال شيخ الاسلام في معنى الجمع اسم الجمع كنفاء وقوم وورط اه وههنا اشكال وهو أن يقال يشكل امتناع تخصيصه الى واحد مع ادخال العام الذي أريد به المخصوص في تعريف التخصيص كما مر وتمثيله له بقوله تعالى «الذين قال لهم الناس اسمهم يحسدون الناس» فقد جاز التخصيص الى واحد في اسم الجمع المساوي للجمع في هذا الحكم الآن يجب بأن الكلام في العام المخصوص لافي الذي أريد به المخصوص لكن لا بد من فرق واضح من جهة المعنى سم

قد يقال العام المخصوص مستعمل في معناه حقيقة ولو خصص الى الواحد كان نسخا لا تخصيصا بخلاف المراد به المخصوص * وحاصل ان عمومه مراد تناولا والتخصيص لا يرفع العموم العارض فلا بد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به المخصوص

(قول الشارح والأخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما إذا كان التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير وعبرة العضد فان كان أي التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير فالذهب الأول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله والا عدّ لاغيا ومخطئا وعبرة الصفوى اختار أبو الحسين انه لا بد من بقاء كثرة بعد التخصيص وان لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقي من افراده عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين ان المراد به غير محصور ومن عد بالتقارب نظر الى المفهوم وهذا ظاهر على كلام الصفوى أما على كلام العضد فيقال ان كان في غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وان كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الأول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل * واعلم ان قول المصنف والحق جواز الخ ظاهره العموم فيما إذا كان المخصص الاستثناء وأما إذا كان غيره وعبرة العضد المختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز الى واحد والا فان كان بمقتضى غيرها كالصفة والشرط جاز الى اثنين وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وقد قتلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان في غير محصور الى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه اخراج الاستثناء والبديل ان الحكم لا يتم الا بعد الاستثناء فالحكم انما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البديل لانه المقصود بالحكم فكأنه ابتدأ اليه من أول الأمر هذا والمصنف مطلع ومخالفة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء الى الواحد ولو في الجمع لعله لم يدرك فقهى (قول المصنف (٤) والعالم المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الاخبار الا انه ليس مستعملا

والأخيران متقاربان (والعام المخصوص عمومهُ مرادُ

(قوله والأخيران متقاربان) فيه بحث فان مدلول العام قد يكون متناولا لانواع كل منها لا يتناهى وخص منه الى أن يبقى نوع واحد كالوكان العام لفظ المعلومات بما في السماء والارض وما بينهما سواء الموجود خارجا وغيره وخص الى أن يبقى نوع واحد من تلك الانواع كنوع الانسان مطلقا سواء الموجود منه وغيره فيصدق حينئذ ولهما دون ثانيهما اذ النوع الباقي غير محصور وليس قريبا من المدلول ولو كان المدلول في الواقع مائة وخص الى أن يبقى تسعون مثلا صدق ثانيهما دون أولهما اذ الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول في الواقع مائة ألف فخص الى أن يبقى ثمانون ألفا صدق جميعا اذ الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فكيف يكونان متقاربان بينهما الا أن يريد أنهما متقاربان في الجملة بمعنى قديتقاربان اه سم (قوله والعالم المخصوص عمومهُ مرادُ تناولا لاحكام الخ) بيان للفرق بين العام المخصوص والعام الذي أراده به المخصوص بأن الاول حقيقة والثاني مجاز * واعلم ان جزم المصنف بكون العام المخصوص حقيقة لاستعماله في تمام معناه من تناوله لجميع الافراد بالنظر لدلالة العام في حد ذاته لا من حيث الحكم والتركيب تشكل معه حكاية الخلاف الآتي بقوله والأول الأشبه حقيقة الخ

مع المخصص في الكل
والا بطل التخصيص بل
فياعدا المخرج لكن
لا باستعمال ثان بل بالاستعمال
الاول بعينه غايته انه طرأ
اخراج البعض وهو لا يغير
تناوله الاول للبعض الباقي
فلذا كان حقيقة اذ المجاز
انما يكون باستعمال ثان *
والحاصل ان عمومهُ الوضعي
مراد والمخصص لا ينافيه
بل يحتاج اليه لضرورة
الاخراج واردة الباقي
باللفظ بعد التخصيص

(قوله ليست باستعمال اللفظ فيه)

تناولا

بارادة غير الأولى بل هي الأولى طرأ عليها اخراج ما عدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الأول بعينه وغير المصنف فهم ان ارادة البعض منه واستعماله فيه ارادة واستعمال آخران فقال انه حينئذ مجاز وهو باطل لما عرفت مع انه يراد عليه انه عدول للمجاز مع امكان الحقيقة وبهذا يظهر ان جزم المصنف بأن عمومهُ مراد لا ينافي عدم جزمه بأنه حقيقة لان ارادة عمومهُ لأجل الاخبار لا ينافي انه مستعمل مع المخصص في الباقي فان قلنا بالاستعمال الأول وهو الاشبه حقيقة والافجاز نعم ان قلنا انه مع المخصص مستعمل في الكل كما قال العضد في أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل اكرم بنى تميم الطوال اكرم من بنى تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء علمهم الطول أو خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بنى تميم لا الى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجر على ذلك هذا واما العام المراد به المخصوص فانه استعمال في الخاص ابتداء استعمالا آخر وما قلناه في الفرق نبه عليه السعد والزركشي ويؤخذ من كلام الشارح الآتي (قوله بأن الأولى حقيقة) صوابه بأن الأول عمومهُ مراد (قوله لا من حيث الحكم والتركيب) أى مع المخصص فانه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص مخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت ان الاشكال جاء من ارادة البعض منه مع المخصص مع ظن انه باستعمال ثان فحل الاشكال هو استعماله في البعض لا الكل وبه

يندفع إيراد العام المراد به الخصوص ألا ترى إلى قول الشارح فيه نظر الحثية الجزئية (٥) بدقوله كان مجازاً قطعاً المفيد أن

الخلاف في العام
الخصوص إنما هو بالنظر
لتلك الحثية * والحاصل
أن الحثي فهم أن المصنف
بين كون العام الخصوص
حقيقة على استعماله في تمام
معناه قبل التخصيص وهو
خطأ فاحش بل هو مبني
على استعماله في الباقي
(قوله وان الكلام هنا في
دلالة العام الخ) فيه نظر
بل الكلام في دلالة لفظ
العام في ذاته والحكم تابع
له ألا ترى إلى قول الشارح
الآتي لأن تناول اللفظ
للبعض الباقي الخ فإنه
صريح في أن الكلام في
لفظ العام به صرح السعد
في حواشي العنود نافلاً له
عن الامام وغيره والذي
غر الحثي هنا كلام
الشارح الآتي: فقد علمت
الخ وقد علمت أن محل
الخلاف هو الاستعمال في
الباقي بعد التخصيص (قوله
وفيه مامر) فيه مامر
(قول الشارح من حيث
أن له أفراداً) أي فهو
من قبل الكل من جهة
تناوله لأفراده لا كلي
حقيقة كما سيأتي عن شيخ
الاسلام (قوله فان المراد
بالكلي القضية) كلام
لا وجه له بل المراد به هنا
ذو الأفراد وان كان

تناولاً لأحكاماً) لأن بعض الأفراد لا يشملها الحكم نظراً للتخصص (و) العام (المراد به الخصوص
ليس) عموم (مراداً) لأحكاماً ولا تناولاً (بل) هو (كلي) من حيث أن له أفراداً بحسب الأصل
(استعمل في جزئي) أي فرد منها (ومن ثم) أي من هنا وهو أنه كلي استعمل في جزئي أي من أجل
ذلك (كان مجازاً قطعاً) انظر الحثية الجزئية مثاله قوله تعالى «الذين قال لهم الناس» أي نعيم بن مسعود
الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاته أبي سفيان وأصحابه «أم يحسدون الناس» أي
رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الآية الأولى وفد من عبد القيس وفي
الثانية العرب وتسمع في قوله كلي على خلاف ما قدمه من أن مدلول العام كلية (والأول) أي العام المخصوص
(الاشبه) أنه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وفاً للشيوخ الامام) والد المصنف (والفقهاء)
الحنبلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله
له بلا تخصيص وذلك تناول حقيقي اتفاقاً

لأنه إذا كانت الحقيقة منظورة فيها للعام من حيث ذاته لا من حيث الحكم والتركيب فهو حقيقة
أبداء يتجه عليه أن العام المراد به الخصوص كذلك أيضاً إذا استعمله في الفرد مجازاً لا ينفى المعنى الحقيقي
اذ العتبر في العموم دلالة اللفظ وضعا فاستعمال العام في الفرد مجازاً لا يخرج به عن كونه عاماً
والجواب أن ما ذكره بقوله والعام المخصوص عموم مراد تناول الخ المفيد أنه حقيقة أبداء اختياره
تبعاً لوالده وما ذكره بعد بقوله والأول الأشبه الخ حكاية لكلام الأصوليين لكن يتجه عليه
ما تقدم من ورود العلم المراد به الخصوص وان الكلام هنا في دلالة العام من حيث الحكم
والتركيب لأن التخصيص متعلق بالحكم كما هو صريح كلامهم كالشارح وعليه يتمشى الخلاف
الآتي في كون العام المخصوص حقيقة أو مجازاً فما ذكره المصنف واختاره تبعاً لوالده مخالفاً فيه
الأصوليين خارج عن موضوع المسألة فقد علمت أن خلاف الأصوليين المذكور مبناه ماهو الموضوع
من دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب وهو الحق وأن مختار المصنف مبناه دلالة العام في حد
ذاته وأنه خلاف الموضوع . وهذا تعلم أن عبارته قاصرة عن افادة المراد موهبة خلافه وبالجملة
فهي عبارة غير محيرة (قوله تناولاً لأحكاماً) تميز بحول عن المضاف إليه أي عموم تناوله
مراد أو عن نائب الفاعل أي عموم مراد تناوله (قوله ولا تناولاً) أي بحسب الاستعمال والارادة
وفيه مامر (قوله أي فرد منها) أشار بذلك إلى أن المراد بالجزئي الفرد لا الجزئي المقابل للكلي
وهو ما يصح حمل الكل عليه لأن ذلك لا يصح هنا فان المراد بالكلي القضية الكلية كما سبقوله ولا
ينبغي أنه لا يصح حملها على أفرادها (قوله كان مجازاً) أي مرسل علاقته الكلية والجزئية ويصح أن
تكون علاقته المشابهة وفي عبارة الشارح ما يشير لكل لمن تأمل (قوله نظراً لحثية الجزئية) أي وأما
لوم ينظر لحثية الجزئية فهو حقيقة لا يقرر من أن استعمال الكل في جزئية أن كان من حيث خصوصه فمجاز
وان كان من حيث اشتماله على كلي حقيقة كذا قرر * وفيه أن هذا غير متأت هنا اذ الكل في قول
المصنف بل هو كلي الخ مراد منه القضية الكلية كما سبقوله الشارح ومعلوم أن فرد القضية الكلية
لا يشتمل عليها فالخ في قول الشارح نظراً الخ ليس احترازاً عما ذكر (قوله لقيامه) علة المحذوف
أي وصح اطلاقه عليه لقيامه (قوله في تثبيطه) أي تخذيذه وتخويفه المؤمنين (قوله لجمعه ما في الناس)
علة المحذوف كما تقدم نظيره (قوله وقيل الناس في الآية الأولى الخ) خلاف ما عليه عامة المفسرين (قوله
وتسمع في قوله كلي الخ) أي فالمراد بقوله كلي استعمل في جزئي قضية كلية استعملت في جزئية وقول شيخ
الاسلام لاختفاء أن ما قدمه من ذلك انما جاء من جهة شمول حكم العام لجميع أفرادها فاذا اتفقت الشمول

لا يصدق على كل منها صدق الكل الحقيقي وبه تعلم قوله بعد وفيه أن هذا غير متأت هنا

(قوله باستعمال العام في جزئي)

(٣)

أي استعمال لفظه فقط * وحاصله انه نظر لفظ العام وحده وان لم توف العبارة بذلك

(قوله فيه ان العام الخ)

قد عرفت أن المصرح به

هو ان الكلام في لفظ

العام وبه تنطق عبارة

العضد وغيره من الأئمة وأما

قوله مدلوله المجموع فقد

تقدم ما فيه وبالجملة كل ما

كتب هنا منشؤه عدم

التثبت وكيف مع قول

الشارح مثاله الخ ثم قال

أي نعيم وقوله أي رسول

الله فانه صريح في أن

المستعمل في غير معناه هذان

اللفظان لا القضيتان وأما

قوله تسمح على خلاف

ما قدمه فمعناه ان الأولى

ان يقول كلية لان

الحكم على كل فرد فرد

انما هو من تعدد افراده

لامن كونه كلياً لما علمت

انه ليس بكلي من قبيله

فالمراد بكونه كلية ان

ما يدل عليه أفراد لا

جزئيات فليتأمل (قول

الشارح والتناول الخ) فيه

ان المدار على الاستعمال

وهو هنا الأول بعينه ولم

يشترط في الحقيقة عدم

اخراج بعض مادل عليه

اللفظ (قول المصنف

وقيل مجاز الخ) من تأمل

ما تقدم علم عدم استقامة

التقريب أعنى سوق الدليل

على ما يناسب المصنف

وكذا باقي الأقوال الآتية

فليكن هذا تناول حقيقياً أيضاً (وقال) أبو بكر (الرازي) من الحنفية حقيقة (ان كان الباقي غير مُتَحَصِّر) لبقاء خاصة العموم والافجاز (وقوم) حقيقة (ان خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط أو استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين: تناوله والاقتصار عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلان مضافا وهو أحسن (والاكثر مجازاً مطلقاً) لاستعماله في بعض ما وضع له أولاً والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقياً لمصاحبه البعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه أريد بالاستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالمقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الاكثر حجة) مطلقاً

باستعمال العام في جزء من جزئياته خرج بذلك عن مدلول الكلية وصار استعماله في بعض جزئياته من قبيل استعمال الكلي في الجزئي لامن قبيل الجزئية المقابلة للكلية فلا تسمح على أن الكلام هنا في العموم ثم في المدلول اه فيه أن العام مدلوله من حيث الحكم كلية لا كل ولا كلي كإجماع ومدلوله في حد ذاته كل الافراد أي المجموع المركب منها وأما ما كان فاستعماله في الفرد من استعمال القضية الكلية في قضية جزئية أو من استعمال المجموع المركب في جزئه وليس من استعمال الكلي في الجزئي بحال اذ لم يثبت وضع العام للفهوم الكلي الذي يحمل على كل فرد من أفراد حتى يكون استعماله في الفرد استعمال الكلي في جزئه (قوله فليكن هذا تناول حقيقياً أيضاً) سيأتي رده في قول الاكثر انه مجاز (قوله لان ما لا يستقل جزء من المقيد به) أي وما يستقل ليس جزءاً من المقيد به فلا يكون العموم بالنظر اليه كافي غير المستقل أي فلا ينظر الى اللفظ من حيث التقييد بل به بدون التقييد وهو بدون التقييد شامل لجميع الافراد فلم يصح كونه حقيقة في الباقي لكونه بعض مدلوله (قوله فالعموم بالنظر اليه) أي الى ما لا يستقل * وحاصله ان اللفظ العام الذي خص بمتصل ينظر فيه للفظ باعتبار ذلك القيد فعمومه حينئذ بالنظر للأفراد المقيدة بذلك القيد كقولك أكرم بني تميم العلماء فهو عام في أفراد العلماء من بني تميم وهكذا القول في الاستثناء كقولك قام القوم الا زيدا هو عام في أفراد القوم الغايرين لزيد وقس على ذلك (قوله وهو أحسن) أي لانه مع كونه أخصر مستغن عن حذف المضاف الى التناول والاقتصار أي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار لان التناول والاقتصار معتبران لا اعتباران (قوله والتناول لهذا البعض الخ) ردلاً استدلالاً به الأول على انه حقيقة في الباقي من قوله لان تناول اللفظ للبعض الخ * وحاصله أن التناول المذكور لا يوجب كونه حقيقة لان كونه حقيقة قبل التخصص لم يكن من حيث كونه متناولاً للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في ذلك المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصص قد استعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة فالقول بأنه متناول له حقيقة مجرد عبارة قاله السعد سم (قوله لانه يتبين بالاستثناء الخ) أي وأما قبل الاستثناء فيفهم أنه أريد بجميع الأفراد فلذا كان استعماله في الباقي مجازاً لتبادره وغيره وهو جميع الافراد للذهن فكأن الاستثناء لفظ آخر مستقل بخلاف غير الاستثناء فيفهم منه ابتداء أن العموم انما هو في أفراد القيد فلذا كان استعماله في الباقي حقيقياً (قوله بالنظر اليه) أي الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من الخصصات المتصلة (قوله فالعموم بالنظر اليه) أي الى اللفظ (قوله قال الاكثر حجة مطلقاً) هذا الاطلاق في مقابلة التقييد في الأقوال المذكورة بعد

لاستدلال

يقول المصنف قال الاكثر حجة مطلقاً أي لاجماع الصحابة على الاستدلال به من غير تكبير

لاستدلال الصحابة به من غير تكبير (وقيل إن خص بمعين) نحو أن يقال اقتلوا المشركين الأهل
الذمة بخلاف المبهم نحو الألبعضهم إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج * وأجيب بأنه يعمل به إلى
أن يبقى فرد وما اقتضاء كلام الأمدى وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان
وغيره بخلاف فيه مع ترجيحه أنه حجة فيه (وقيل) حجة أن خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم في
أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر إليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر
فيشك في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (ان أنبا عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فإنه ينبغي
عن الحربى لتبادر الذهن إليه كالدمى المخرج بخلاف ما لا ينبغي عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما فإنه لا ينبغي عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا ينبغي عن السارق لغير ذلك
المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الامن الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار
قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أقل الجمع) ثلاثة أمثله لأن التيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال
أن يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل
غير حجة مطلقا) لأنه لاحتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الاقرينة

ولأنه كان متناولا للباقي
قبل التخصيص والأصل
بقاؤه على ما كان عليه
(قول الشارح بخلاف المبهم
الح) أى المبهم النعير عنه
بعبارة ما لو قيل هذا العام
مخصوص أو لم يرد به الكل
فليس بحجة اتفاقا قاله
العضد

(قوله لاستدلال الصحابة) أى بعضهم وقوله من غير تكبير أى من باقيهم فهو اجماع سكوتى (قوله)
وأجيب بأنه يعمل به الخ) * فيه أنه غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل ان كل فرد يجوز أن يكون
هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلا عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد
فلا احتمال المانع انما هو في خصوصيات الافراد لا في كميتها فبقاء واحد بل بقاء جميعها الا واحدا
لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله العلامة * وقد يجاب بأننا لانعتبر مجرد الاحتمال حيث لم يعلم عين المخرج
حمل على الأخير بطريق الانحصار إذ الأصل في كل فرد عدم الاخراج فاذا عمل به في جميع الافراد
لا يمكن الحكم عليه أيضا بعدم الاخراج لانحصار الأمر فيه كذا قيل وفيه تأمل (قوله في المبهم) أى
معه ففى معنى مع ويصح أن تكون بمعنى باء السببية أى بسبب المبهم أى بسبب التخصيص بالمبهم
أى اخراج بعض مبهم منه ولو حذف قوله في المبهم ماضره إذ الكلام فيه (قوله فيه) أى العام
المخصوص بالمبهم وقوله أنه أى العام حجة فيه أى في المبهم أى معه ففى بمعنى مع كما تقدم (قوله في أنه
حينئذ) متعلق بتقدم وقوله من أن العموم الخ بيان لما من قوله لما تقدم (قوله فيجوز أن يكون
قد خص به غير ما ظهر فيشك في الباقي) معنى هذه العبارة أن العام الذى خص بمنفصل نحو اقتلوا
المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص
بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذى ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لاتفيد المراد ولو قال
فيجوز أن يكون قد خص بغير ما ظهر الخ كان أوضح وصحة عبارته بجعل ضمير به العائد على المنفصل
مرادا به جنس المنفصل لا للتقدم في قوله بخلاف المنفصل والمعنى يجوز أن يكون قد خص أى أخرج
بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو بجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز
أن يكون قد أخرج من العام غير ما ظهر (قوله في الباقي) انما صرح به ليعود ضمير عنه من قول المصنف
ان أنبا عنه اليه (قوله فانه ينبغي عن الحربى) أى لكونه متصديا للقتال والحاربة (قوله كالدمى) أى
فانه ينفى عنه من حيث شمول اللفظ له لأنه يتبادر من اللفظ فالتشبيه في الانباء بدون علته (قوله
باحتمال اعتبار قيد آخر) أى وهو كونه الربع دينار المخرج من الحرز من جنس النقد دون العروض مثلا
(قوله مبني على قول تقدم) أى في قول المصنف وشذ النع مطلقا (قوله لاحتمال أن يكون الخ) علة لقوله

قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة * فان قلنا ذلك احتج به جزما (ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص * وأجيب بان الأصل عدمه وهذا الاحتمال مفتت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيها ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عندنا أكثر كما سيأتي وما نقله الآمدى وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره وما لى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوى وغيره وتبعهم المصنف يشك مقدمة عليه للاهتمام وقوله يشك خبر لأنه (قوله قال المصنف والخلاف الخ) الخلاف مبتدأ خبره محذوف أى ثابت وقوله ان لم نقل شرط فيه (قوله فان قلنا ذلك) أى أنه حقيقة احتج به أى بالعام المخصوص فيما بقى من الافراد وفى هذا الذى قاله المصنف نظر لأن المعنى الذى تمسك به من نفي الحجة مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا كما هو ظاهر ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنف والظاهر أن ما قاله من بحثه كما يفهمه تغييره فى شرح المنهاج بقوله يشبه أن هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصوص حجاز وأن من قال غير ذلك احتج به هنا لاحتمال اه فليتأمل سم (قوله فى قوله) لم يقل فى قولهم لأن غير ابن سريج تبعه فى هذا القول ويحتمل تعلق قوله فى قوله يتبعه (قوله لا يتمسك به قبل البحث) أى لا يجوز العمل به قبله بل تقف الى ظهور المخصص (قوله بان الأصل) أى المستصحب (قوله إذ ذاك الخ) ذلك مبتدأ خبره محذوف تقديره ثابت وقوله بحسب الواقع نعت للتمسك أى الآتى بحسب الواقع أى بحسب الوقوع والنزول وقوله فيما ورد لأجله الخ خبر أن من قوله لأن التمسك بالعام وقوله من الوقائع بيان لما ورد لأجله وتقدير كلامه لأن التمسك بالعام وقت ثبوت حياته صلى الله عليه وسلم الآتى ذلك العام بحسب الأمر الواقع ثابت فى الوقائع التى ورد ذلك العام لأجلها * وحاصله أن احتمال المخصص فى العام للتمسك به فى حياته صلى الله عليه وسلم منتف لأن التمسك بالعام فى حال حياته صلى الله عليه وسلم الوارد على سبب خاص إنما هو فى ذلك السبب الخاص الوارد لأجله العام وهو قطعي الدخول فيبقى احتمال المخصص حينئذ هذا كلامه . وفيه كما قاله شيخ الاسلام أن الدليل أخص من المدعى لأن المدعى التمسك به مطلقا سواء ورد على سبب خاص أم لا وسواء فى الوارد على السبب الخاص صورة الورود وغيرها والدليل خاص بالتمسك بالوارد على سبب خاص فى ذلك السبب الخاص فقط ثم دعوى أن كل عام فى حياته صلى الله عليه وسلم وارد على سبب خاص وان الوارد على السبب الخاص لا يتمسك به فى غيره بمنوعة فرب عام لا يكون واردا على سبب خاص أصلا أو يكون واردا على خاص ثم يرد خاص آخر يراد العمل به فيه أيضا . ونص مالمشيخ الاسلام ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدلول لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك به فيما بعده من الوقائع فى حال حياته صلى الله عليه وسلم ودون التمسك به فيما ورد لا على واقعة فى حياته صلى الله عليه وسلم وغاية ما يوجه به كلامه على بعد أن يقال ألحق بما تناوله الدليل غيره مما ذكر طردا للباب اه وفيه أن الحاق ماورد لاهى واقعة بما تناوله الدليل مشكل إذ لا يقطع بالدخول فى شيء من صور هذا بخصوصه كما لا يخفى والوجه أنه لو وقع فى حياته صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالعام فى واقعة أخرى غير ماورد العام عليها أو ورد العام فى حياته صلى الله عليه وسلم لاهى واقعة أن يجرى فى ذلك الخلاف المذكور قاله سم * قلت لو علل انتفاء الاحتمال

(قول الشارح والخلاف ان لم نقل انه حقيقة) أى لأنه حيثئذ يتبادر منه الباقي والاحتمال المرجوح لا يضر إذ التكليف بالظاهر بخلاف ما لو كان حجازا فان الاحتمالين متساويان ولذا عبر فى الأقوال المتقدمة عن المانع بالشك وبه يندفع ما فى الحاشية تأمل (قول المصنف ويتمسك بالعام الخ) اذا تأملت قول الشارح الآتى لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله تعلم ان قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة أن تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله الذى ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فانه لم يقع التمسك الا فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه ان التمسك فى زمنه صلى الله عليه وسلم لم يقع الا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع فى زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا ينفى عن هذا قوله فيما يأتى وصورة السبب قطعية لأن ما هنا فى التمسك قبل البحث وما سيأتى فى كونه قطعيا أو ظنيا وبهذا يسقط كل ما فى الحواشى هنا فتأمل

وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتصر الآمدى وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملاً مؤقتاً ومناق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطاً أولاً خلافاً لحكام المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولاً بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافاً في أصل المسئلة (ثم يسكن في البحث) على قول ابن سريج (الظن) بأن لا مخصص (خلافًا للقاضي) أي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصاً (المخصص)

أي المفيد للتخصيص (قسمان الأول المتصل) أي ما لا يستقل بنفعه من اللفظ بان يقارن العام (وهو خمسة) أحدها (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أي الاستثناء نفسه (الإخراج)

الذكر في حياته عليه السلام بانتفاء لازمه وهو التوقف لامكان مراجعته عليه السلام بسهولة كان وجهاً فتأمل (قوله وهو) أي التمسك بالعام قول الصيرفي (قوله) كما نقله عنه الامام (أي بناء على ما نقله عنه الامام (قوله) واقتصر الآمدى وغيره الخ) حاصله أن الصيرفي نقل عنه قولان متنافيان ما نقله عنه الامام من القول بالتمسك قبل البحث كالجهور وما نقله عنه الآمدى من أنه يقول إنما يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وأما العمل به قبل البحث عن المخصص فلا يجوز (قوله) وذكره هنا أولاً) أي بعد قوله خلافاً لابن سريج بقوله وثالثها الخ (قوله) ثم تركه لأنه ليس خلافاً في أصل المسئلة) أي وذكره كما كان أولاً يفهم منه أنه خلاف في أصل المسئلة وبه يعلم اندفاع اعتراض الشهاب رحمه الله تعالى بقوله لا يخفى ان ذكره عقب مامر في المتن كما صنع المصنف يقتضي أن يكون خلافاً في أصل المسئلة فكان واجب الحذف لذلك لا مجرد كونه ليس خلافاً في أصل المسئلة اهـ ووجه اندفاعه انه لم يعمل بمجرد كونه ليس خلافاً في أصل المسئلة غاية الأمر أنه حذف مقدمة من التعليل لوضوحها من السياق بقى أن يقال هذا لا يقتضي تركه مطلقاً فهلا ذكره تفرعاً على المقابل فانه من تفرعاته الحسنة (قوله) ويحصل بتكرير النظر) أي يحصل القطع بمعنى قوة الظن (قوله) واشتهار كلام الأئمة) أي على ذلك العام (قوله) أي المفيد للتخصيص) اطلاق المخصص على المفيد للتخصيص أي اللفظ المفيد لذلك بدليل قوله قسمان مجاز شائع حتى صار حقيقة عرفية بحيث اذا أطلق لا يفهم منه الا اللفظ المذكور والمعنى الحقيقي هو فاعل التخصيص وقول الامام ومن تبعه المخصص حقيقة ارادة التكلم فيه وقفة وكأن ذلك سري اليهم من قول المتكلمين الارادة صفة في الحى توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل ومعلوم ان ذلك لا يستلزم ما قاله قاله شيخ الاسلام ونحوه في الكمال وتنظير سم في ذلك لا يخفى ضعفه (قوله) بأن يقارن العام) الباء سببية أو تصويرية والمعنى بأن لا يستعمل الامقارنا للعام لعدم استقلاله بالافادة بنفسه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور يشمل أن يقال لا تقتلوا أهل ذمة متصلاً بقولنا اقتلوا المشركين مع أنه من المنفصل قطعاً (قوله) بمعنى الدال عليه) اشار بهذا مع قوله الآتي أي الاستثناء بمعنى الدال عليه في قول المصنف ويجب اتصاله الى أن كلام المصنف اشتمل على نوعي الاستخدام الأول أن يطلق اللفظ بمعنى ويعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهذا في قول المصنف الاستثناء مع قوله وهو الإخراج. والثاني أن يراد بأحد ضميرين عائدين على اللفظ أحد معنياه وبالآخر المعنى الآخر وهذا موجود في قوله هنا وهو الخ مع قوله ويجب اتصاله فان الضميرين عائدان الى الاستثناء والاول عائداً عليه بمعنى الإخراج والثاني بمعنى أداة الاستثناء وشهد

(قول) انذاره (قوله) واقتصر الآمدى الخ) كتب يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عن الصيرفي فانه من جملة أهل الاتفاق الذي نقله الآمدى فيما مر (قول الشارح وثالثها الخ) أي ثالث الأقوال في الوقت وأما الخلاف الذي حكاه المصنف في اذ ضاق الوقت فهو في ضمن هذا الخلاف (قول الشارح لا بد من القطع) أي الظن القوي وفيه ان الدار على مطلق الظن كباقي الأدلة (قوله) المخصص حقيقة ارادة التكلم أي المخصص في الواقع هو الارادة وهذا لا يستلزم ان اطلاق المخصص عليه حقيقة لان اسناد التخصيص في الظاهر لغيره لانه تدبر (قوله) لا يستلزم ما قاله (ان سلم فهو لا ينافيه (قوله) على نوعي الاستخدام) أي نوعين منه والافهوا أكثر كما بين في محله (قوله) مع قوله ويجب اتصاله) لا مانع من عود ضميره للاستثناء من قوله أحدها الاستثناء

من متعدد (بالأ أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادر ذلك الإخراج مع المخرج منه (من متكلم واحد وقيل مطلقا) فقول القائل الأزيد أعقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لنحو على الأول ولو قال النبي ﷺ الأهل الذمة عقب نزول قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» كان استثناء قطعا لأنه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذلك قرآنا (ويجب اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بنفس أو سعال (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (إلى شهر

الأول قوله : اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا
 وشاهد الثاني قوله : فسقى الغضى والساكنيه وان هم * شبهه بين جوانحي وضلوعي
 وقال سم قال التفتازانى وينبغى أن يعلم انا اذا قلنا جاءنى القوم الأزيدا فلا استثناء يطلق على
 إخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعسدا وعلى مجموع لفظ الأزيدا وبهذه
 الاعتبارات اختلفت العبارات فى تفسيره فيجب أن يحمل كل تفسير على ما يناسبه من المعانى
 الأربعة اه وبه ينظر فى قول شيخ الاسلام أفاد به أى أفاد الشارح بقوله بمعنى الدال عليه أن
 للاستثناء معنيين الخ بل ينبغى أن يقال على أن للاستثناء معانى أو معانى أربعة اه وفيه أن مقاله
 شيخ الاسلام هو بالنظر لما ذكره المصنف من المعانى ومعلوم أن الاستفادة من عبارته معنيين فقط
 وحينئذ فما قاله هو الصواب (قوله من متعدد) لم يقل من عام ليشمل العدد لما تقدم من دخوله
 هنا كآنبه عليه الشارح آ نفا (قوله بالأ أو إحدى أخواتها) ظاهر العبارة غير شامل للإخراج بنحو
 استثنى وأخرج على لفظ المضارع والظاهر أنه ملحق بالإخراج بها فى الحكم (قوله صادرا الخ)
 دفع به توهم تعلق من متكلم واحد بالإخراج وهو فاسد اذ للتكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل
 لا مخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به توهم ما تصدق به العبارة من كون الإخراج من متكلم
 واحد والمخرج منه من متكلم آخر وهو عكس المطلوب بهذا القيد سم (قوله كان استثناء قطعا)
 أى اتفاقا فإنه من متكلم واحد وهو الله تعالى ولعل هذا على القول بأنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد
 قاله الشهاب قال سم والحامل له على هذا الترحى التعليل المذكور ولكن الظاهر عدم اختصاصه
 القول المذكور لأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم على القول بجوازه لا يكون لاحقا أو لا يقر على خطأ
 على الخلاف فى المسئلة فهو على هذا القول بمنزلة المبلغ بل هو مبلغ فى المعنى فالاستثناء هنا أيضا من
 كلام واحد بحسب المعنى وهو الله تعالى اه (قوله ويجب اتصاله) المراد بذلك أنه لا يعتد به ويعتبر
 تحصا الا اذا كان متصلا (قوله بنفس أو سعال) أى أو نحو ذلك كقضى وأوفى كلامه مانعة خلفه تجوز
 الجمع (قوله وعن ابن عباس الخ) رد باتفاق أهل العربية على اشتراط الاتصال وبأنه صلى الله عليه وسلم
 قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكنف عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل أوليستثنى
 وأنه لو صح ذلك لبطل الإقرار والطلاق والعناق ولأدى الى أنه لا يعلم صدق من كذب لأن من قال قدم
 الحاج يحتمل أن يستثنى بعد ذلك بعضه قاله البيضاوى وحمل فى المحصول كلام ابن عباس رضى الله عنهما
 على ما اذ أنوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم أظهر نيته بعد وفى العضد مانعه وقيل لا يجب الاتصال لفظا
 بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على
 هذا ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه أم لا كان بعيدا جدا اه وقوله كالتخصيص بغير
 الاستثناء أراد بغير الاستثناء الأدلة المنفصلة وأورد أن حمل كلام ابن عباس على ما تقرر ينافى قول
 المصنف الآتى وقيل يجوز بشرط أن ينوى فى الكلام فإنه يقتضى الإطلاق فما قبل هذا القول
 وأحيب بعدم المناقاة أما على غير الرواية الأخيرة عمه فلعدم التقييد فى هذا القول بما قدمه ابن عباس

(قوله والظاهر أنه ملحق)
 فيه من المنفصل وهو
 ما يسهل

وقيل سنة وقيل أبداً) روايات عنه (وعن سميد بن جبير) يجوز انفصاله (إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (في المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله إلى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوئ في الكلام) لأنه مراد أولاً (وقيل) يجوز انفصاله (في كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراده أولاً بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى «غير أولى الضرر» نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أي على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أي على الصفة والأصل فيما روى عن ابن عباس ويحويه كإروى عنه قوله تعالى:

وأما على الرواية الأخيرة فجميع المصنفين لهما لعدم الاتفاق عليها وعدم تعيينها عنه قاله سم (قوله وقيل سنة) بالجر أي إلى سنة أو بالنصب كما هو المناسب لما بعده أي وقيل يجوز انفصاله سنة (قوله في المجلس) أي ما دام المجلس (قوله بشرط أن ينوئ في الكلام) هذا الشرط متفق عليه عند القائلين باشتراط اتصاله فلو لم ينو الاستثناء الأبعد فراغ المستثنى منه لم يصح وعليه لا يشترط وجود النية من أوله بل يكفي وجودها قبل فراغه على الأصح قاله شيخ الإسلام * قلت قوله فلو لم ينو الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يصح هو خلاف ما تقرر في فروع مذهبنا معاشراً للمالكية من أن العدة عندنا هو اتصال المستثنى بالمستثنى منه سواء نوى الاستثناء من أول الكلام أو في أثناءه أو بعد فراغ المستثنى منه (قوله في كلام الله فقط) قال في البرهان وإنما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام التكلمين القائمين بأزوال الكلام الأزلي واحد وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى مخاطبين فلو تأخر الاستثناء فذلك في السماع والتفهم دون الكلام وهذا غلط لأن الكلام ليس في الكلام الأزلي بل في العبارات التي نبلغنا وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخر الاستثناء اه (قوله فهو مراده أولاً) قد يقال كان قياس ذلك أن لا يقيّد ذلك بكلام الله وأن يكون المدار على النية أولاً أي قبل فراغ الكلام كما هو القول السابق على هذا والفرق بأن من لازمه تعالى إرادته أولاً بخلاف غيره ليس فيه كبير قوة كما لا يخفى سم (قوله وقد ذكر المفسرون) قال الشهاب كانه استدلال للأخير خاصة ويصلح أيضاً لدليل القول عطاء والحسن اه ويمكن أن يستدل به لما قبل الأخير أيضاً قاله سم (قوله الخ) لو قدم عليه والمجاهدون كان أوضح ليخرج غير أولى الضرر إذ الفرض أنه إنما نزل بعد ذلك شيخ الإسلام (قوله على الاستثناء) أي لأجله والافهون نصب على الحال بدليل أنهم أعربوا غير الاستثنائية حالاً كما تقرر في موضعه (قوله كما قرأه أبو عمرو) التشبيه في ثبوته عن النبي ﷺ تواتراً (قوله ونحوه) عطف على ما روى وأراد بنحوه ما سلف من الأقوال عن غير ابن عباس ما عدا القولين الآخرين فإن هذا الأصل لا يناسبهما كما لا يخفى وبذلك يشعر تعبيره بنحوه دون قوله وغيره وتعليقه الآخرين دون غيرهما * وأورد أنه كيف يصح تعليق هذا الأصل بالنحو المذكور مع قوله كما روى عنه أي عن ابن عباس فإن معناه أنه روى عن ابن عباس أنه استدل بهذا الأصل الذي هو قوله تعالى «ولا تقولن لشيء» الخ ومعلوم أنه لم يستدل على أقوال غيره التي هي المراد بالنحو المذكور كما تقرر الآن بحاجبان المرادان هذا الاستدلال لم يصلح لأقوال غيره فكأنه روى عنه فيكون قوله كما روى عنه مستعملاً في معناه الظاهر بالنسبة لأقواله وفي معناه التشبيهي بالنسبة لأقوال غيره سم (قوله كما روى عنه) أي على الوجه الذي روى عنه (قوله قوله تعالى الخ) قد يقال قد بين من تقريره أن الأصل المذكور ليس قوله تعالى المذكور بل هو القياس على ما أفاده * ويجب أن أصل المقيس عليه أصل للمقيس في الجملة سم

«ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله» وذكر ربك إذا نسيت «أي إذا نسيت قول الله أن يشاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فذكره ولم يعين وقتا فاختلف الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعاقوله واذكر ربك أي مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف إليه الاسم عند الإطلاق نحو ما في الدار أحد إلا الحمار (فثالثها) أي الأقوال لفظ الاستثناء (متواط) فيه وفي المتصل أي موضوع للقدر المشترك بينهما أي المخالفة بالآ أو إحدى أخواتها حذرا من الاشتراك والجاز الآتين والاول الأصح أنه مجاز في المنقطع لتبادر غيره أي المتصل إلى الذهن والثاني أنه حقيقة فيه كالتصل لأنها الأصل في الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع) مشترك بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالطوى الثاني أنه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت (والخامس الوقف) أي لا يدرى أوهو حقيقة فيهما أم في أحدهما أم في القدر المشترك بينهما* ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا وكان ذلك أظهر في العدد لنصوصيته في آحاده

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضا لأنه إنما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيدوهنا بين اثبات شيء ونفيه في قضية واحدة

(قوله ولا تقولن لشيء) قال البيضاوي أي لا تقولن لأجل شيء تعزم عليه إني فاعله فيما تستقبله إلا بأن يشاء الله أي الامتسبا بمشيئته (قوله ومثله الاستثناء) جملة معترضة بين المعطوف وهو قوله وتذكرت والمعطوف عليه وهو قوله نسيت للإشارة إلى أن الاستدلال بالقياس على ما في الآية لا بنفس الآية أي قياس الاستثناء على التعليق بالمشيئة بجامع الإخراج في كل اذ التعليق إخراج حالة من حالتي الشخص مثلا عن الحكم كقولك ان جئتني أكرمك فقد أخرجت حالة غير المحب عن الأكرام كأن الاستثناء إخراج لبعض أفراد المستثنى منه عن الحكم (قوله ولم يعين) أي الله تعالى وابن عباس وقتا والمراد على الثاني أنه لم يعينه في الآية فلا ينافي تعيينه في الأثر وهو ما رواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة (قوله من غير تقييد بنسيان) أي كقيد به في الآية (قوله توسعا) علة لترك التقييد أي وذلك لدليل آخر قام عندهم على ترك التقييد وهذا على أن النسيان في الآية بمعنى زوال المعلوم عن الحافظة والمدركة لا بمعنى الترك أما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله فقوله واذكر ربك أي مشيئة ربك) قوله مبتدا وقوله أي مشيئة ربك خبره على تقدير القول أي نقول في معناه أي مشيئة ربك فالخبر في الحقيقة هو قولنا نقول وقوله أي مشيئة ربك مقول الخبر المحذوف (قوله المنصرف إليه الاسم الخ) أي فهو الحقيقة ولذا اقتصر المصنف على تعريفه (قوله لفظ الاستثناء متواط) جعل محل الخلاف لفظ الاستثناء وهو قضية كلام جماعة لكن أنكره في التلويح وذكر أن محل الخلاف الصيغ وأن لفظ الاستثناء حقيقة فيهما بلا خلاف (قوله أي المخالفة) أي أعم من أن يكون معها إخراج أم لا وهو تفسير للمصدر المشترك (قوله لأنها الأصل) أي الراجح (قوله ويحد) أي المنقطع عن القول الثاني (قوله من غير إخراج) هذا القيد لإخراج المتصل (قوله فهو مكرر) أجاب المحشيان بأن الظاهر أن مراد المصنف بالقول الثاني ما حكاه أبو اسحاق أن الاستثناء من غير الجنس لا يصح حقيقة ولا مجازا وإن قال المضد لانعرف خلافا في صحته لغة سم (قوله شبه التناقض) إنما قال شبه لأنه لا تناقض في الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله حيث يثبت الخ) حيث تعليلية والمراد بالثبوت الدخول وبالنفي الإخراج

(قول الشارح أى الآحاد جميعها) أخذه من آل الاستغراقية وفي المضد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار أفراد لم يتغير وظاهره أن يقرأ أفراده بالكسر والمآل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتين * واعلم أن عبارة ابن الحاجب في شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكاملها في كلام التكلم فإذا قال قام القوم إلا زيد أفهم القيام أولاً بمفرده وفهم القوم بمفرده وأن منهم زيدا وفهم إخراج زيد منهم بقوله إلا زيداً ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذي خرج منه زيد أه قال بعض المحققين حاصله أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولاً المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب للسك أو الإيجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام فإذا قلت إلا زيداً متصلاً بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيد والإيجاب بالقياس إلى ما بقي وليس معنى الإخراج المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة أه فالاستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو إخراج من النسبة وبالمخالفة بالباقي في الحكم فيدخل المستثنى في النقيض والعامل مسند إليهما معاً لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الإيجاب وبالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه . وقول بعض (١٣) المحققين على احتمال أن يكون الخ أشار بذكر الاحتمال إلى أنه

لا تناقض في النسبة أيضاً لعدم القطع بها للسك وقوله وليس معنى الإخراج المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من إخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقي فإنه يفيد أنه مخالف للمستثنى منه في حكمه الآتي بعد وإذا خولف به في حكمه فقد دخل في نقيض ذلك الحكم فيكون نفي الحكم المستثنى منه عن المستثنى وإن كان النفي لازماً للدخول في النقيض فصدق قوله الآتي الاستثناء من الإثبات نفي وصدق أيضاً قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لمتعدد لأن الإخراج

دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح وفاقاً لابن الحاجب أن المراد بعشرة في قولك) مثلاً لزيد على (عشرة إلا ثلاثة العشرة باعتبار الأفراد) أى الآحاد جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة (ثم أسند إلى الباقي) وهو سبعة (تقديراً وإن كان) الإسناد (قبله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرنا) فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا الإثبات ولأننى أصلاً

ليشمل الإيجاب والسلب فاندفع ما لمسم هنا (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى في العدد وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله ثم أسند إلى الباقي) ضمير أسند يعود إلى المسند وهو لزيد في المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو قوله إلى الباقي نائب فاعل أسند (قوله أخرج منها الخ) صفة لعشرة (قوله وليس في ذلك إلا الإثبات ولأننى أصلاً) فيسه أن هذا منافي للقول بأن الاستثناء من الإثبات نفي الآتي تصحيحه. وحينئذ فقول المصنف والأصح وفاقاً لابن الحاجب الخ لا يجتمع مع قوله الآتي والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس لأن ما هنا صريح في أنه لأننى في الثلاثة وما سياتى صريح في أن فيها نفي. ولا مع قوله السابق والقابل له أى للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لأن هذا صريح في أنه لا إخراج باعتبار الحكم ضرورة تأخر الإسناد عن إخراج الثلاثة فلم يكن المخصوص الحكم إذ لم يسند إلا إلى الباقي بعد إخراج الثلاثة وما سبق صريح في أن الإخراج باعتبار الحكم اللهم إلا أن يجب عن الثاني بأن ما تقدم من أن التخصيص باعتبار الحكم إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة لكن ينافي هذا الجواب قول الشارح هناك نبه بهذا على أن المخصوص في الحقيقة الحكم أه إلا أن يجب بمنع المنافاة لأن تخصيص الحكم يتحقق بتعليقه بالباقي بعد الاستثناء لأن إيراد الحكم على بعض مدلول اللفظ المرتبط به قصره على بعض أفراد العام إذ لا يتوقف قصر الحكم على سبق تعميمه بل ذاك ليس إلا رجوعاً عن الحكم وهو غير معتبر في التخصيص ويؤيد ذلك ما تقدم من جعل الشارح العام في قول المصنف التخصيص قصر

من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى إنما هو لأجل منع تعدى ذلك الحكم له الذي كان ظاهراً من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل (قول المصنف ثم أسند إلى الباقي) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقي) هذا بيان للحكم على الباقي وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لإخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقتضى دخولها في النقيض وهو معنى النفي وقوله وليس في ذلك إلا إثبات أى ليس فيها حكم عليه وهو السبعة إلا الإثبات ولا نفي فيها أصلاً حتى يأتى التناقض إنما النفي في الثلاثة المخرجة ولا إثبات فيها أصلاً وإنما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الإثبات فيه الذي هو أصل الشبهة (قوله إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت أن التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتى له ذلك على الأثر (قوله لأن تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لا يناسب الإشكال فإنه مبني على أن التخصيص بحسب الظاهر وما قاله في الجواب بحسب الحقيقة (قوله ويؤيد ذلك ما تقدم) التأييد من جهة أنه ليس المراد بالقصر خصوص الإخراج من الحكم وإن كان في العام المراد به الخصوص لا مخالفة بشيء عن حكم شيء كما هو في العام المخصوص

(قوله وان يحجب عن الأول) قد عرفت أنه لا حاجة اليه مع فساده لانه بقى حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية) فان قيل كما ان المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسى فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجى وقد ذكر العضد أن في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو (١٤) يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة به قلنا الاعلام بعدم التعرض

فلا تناقض (وقال الأكثر المراد) بمشرة فيما ذكر (سبعة والا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (عشرة الاثلاثة) أى معناه (بإزاء اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة الاثلاثة ولا نفى أيضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الأول ان فيه توفية بما تقدم من أن الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز) الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أى لا أثر له في الحكم فلو قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة (خلافًا لشذوذ) أشار بذلك الى ما نقله القرافى عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا أنه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازى والامدى (قيل ولا يجوز) (الأكثر) من الباقي نحوه على عشرة الاستة فلا يجوز بخلاف المساوى والأقل (وقيل) لا الأكثر (ولا المساوى) بخلاف الأقل (وقيل) لا الأكثر (ان كان المدعى) في المستثنى والمستثنى منه (صريحا) نحوه ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزیوف وهى أكثر كذا حكى هذا القول في شرحه كغيره فى الأكثر وان شملت العبارة هنا حكايته فى المساوى (وقيل لا يستثنى من المدعى تصحيح) نحوه مائة الا عشرة بخلاف الاتسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مطلقا) وقوله تعالى «فلتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاما

للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الدكرى أو النفسى لا الخارجى به واعلم انه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ما ذكر انما يأتى فيه أنه خارج وهو الخبر دون الانشاء الذى هو العمدة فى الأحكام قاله السعد (قول الشارح أى معناه) أشار به الى أنه ليس لازم معنى عشرة الا ثلاثة كما حل عليه العضد كلام القاضي بل هو اسم مركب مدلوله سبعة وهو المذهب يرد عليه أمور كثيرة منها أن التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضر موت وبلبل من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجرى الاعراب المستحق على الحرف الأخير ليس من لغة العرب بلا نزاع كما نبه عليه صاحب الكشف ولا شك أن عشرة الا ثلاثة

العام على بعض أفراده صادقا بالعام المراد به الخصوص وان يحجب عن الأول اما بمثل ذلك أيضا بأن يقال ما يأتى من أن الاستثناء من الاثبات نفى هو بحسب الظاهر دون الحقية واما بأنه حيث حكم بأنه لانفى هنا فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية وحيث حكم بشبوت النفى فهو باعتبار الدلالة على النسبة الذهنية كما جمع بذلك العضد عند الكلام على ان الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس بين كلام الحنفية وكلام اهل العربية راجع سم (قوله فلا تناقض) حق التفريع فلا شبه تناقض لانه المدعى (قوله بينت ارادة الجزء) أى وهو السبعة بالكل أى وهو العشرة (قوله أى معناه) أى وهو سبعة يعنى ان معنى عشرة الا ثلاثة له اسمان مترادفان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة وعلى هذا فلا اخراج كفى الوجه الذى قبله اذ الثلاثة جزء الاسم المركب الموضوع بإزاء السبعة (قوله ووجه تصحيح الأول) الأولى أممية الأول اذ القولان صحيحان أيضا كالأول واما الأول أصح كما عبر به المصنف (قوله ان فيه توفية بما تقدم الخ) أى لما تقرر من أن الاسناد الى الباقي تقدير ابعدا اخراج الثلاثة بخلاف القول الثانى والثالث فان الثلاثة قرينة على الثانى وجزء الاسم الموضوع على الثالث ولا اخراج فيهما (قوله خلافا لشذوذ) أى لجمع شذوذ أى شاذين ويكون جمعا لشاذ سماعيا (قوله عن المدخل) اسم كتاب فى الوثائق لابن طلحة المالكي (قوله أنه لا يقع) بدل مما نقله أو بيان له على معنى من وحذف حرف الجر مع أن كان يطرد كما أشار له فى الخلاصة بقوله به والحذف مع أن وأن يطرد به الخ (قوله قيل ولا الأكثر) عطف على مقدر أى لا المستغرق ولا الأكثر (قوله ان كان العدد) أى ما يدل على العدد لا العدد الاصطلاحى كإشيراليه تقسيمه الى العدد الصريح وغيره (قوله وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) أى

أى

اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق فى صدره فلم يكن محكيا على أصل منقول عنه اذ يختل اعراب عشرة بحسب العواامل أما اذا أجرى الاعراب المستحق على كل واحد من تلك الألفاظ مثل انى هب الله وانى عبد الرحمن أو أبقيت الألفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء على طريق الحكاية مثل برق نحره وتأبط شرا فلا نزاع فيه قاله السعد بيانا لما فى العضد وانظره هنا ففيه فوائد مهمة

(قول المصنف والاستثناء من النفي إثبات) لا يرد عليه ما لو قال لألبس الالكثان فقدم عريانا ولا أشكوه إلا من الشرع فترك الشكوى حيث لا بحث على المعتمد لأنه لا استثناء لأن لفظ الالهنا نقله العرف لعنى الصفة مثل سوى وغير والإيمان تنبع المنقولات العرفية فعناه لألبس سوى الكثان ولا أشكوه من سوى الشرع كذا نقله القرافي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا أن الذي يتبع العرف مطلقا هو الخلاف بغير الطلاق أما به فيتبع اللفظة متى اشتهر وإن اشتهر العرف اللهم الآن (١٥) يكون المعنى النفي هنا غير مشهور

والأولى أن يقال إن الإثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود مع نفسه من لبس ماسوى الكثان فيكون الاستثناء متضمنا للمنع فتبقى الإباحة وكذا الثاني تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف في منع الموانع رداعلى من قال أن خلافه في الأول فقط وكون الخلاف فيهما هو الموافق للمعنى الآتى إذ لا وجه للتفرقة ولعل منشأ ذلك القيل مانقل أن أبا حنيفة يقول حكم المستثنى من الإثبات النفي لكن في الحسد والاسنوى أنه إنما حكم عليه بالنفي عنده بالبراءة الأصلية لامن الاستثناء فتدبر (قول الشارح فقال أن المستثنى من حيث الحكم الح) سياتى أن الحكم عنده هو إيقاع التكلم وانتزاعه وجعل المحشى له الثبوت انتقال نظر أو أن الثبوت بمعنى الإثبات (قوله وهو الكلام الذى دخله النفي) فيه أن الاستثناء ليس من

أى زمانا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقراءه وفهمه والأصح جواز أكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة الاتسعة لزمه واحد (والاستثناء من تنقئ إثبات وبالعكس خلافا لأبي حنيفة) فيهما وقيل في الأول فقط فقال أن المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام أحد الأزيدا وقام القوم الأزيدا بدل الأول على إثبات القيام لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف

بناء على أن كل عقد من عقود العدد مستقل بنفسه فلا يخرج من غيره لعدم تبعيته له بخلاف غير الصحيح ووجه القول الصحيح أنه لا مانع من استثناء العقد النازل من العقد الأعلى لأن الأعلى يتضمن من النازل عقودا بحسب ما اشتمل عليه (قوله أى زمانا طويلا) قال شيخ الإسلام تأويل للمستثنى والمستثنى منه اهـ ويؤيده تأخيرهما عنهما وكأنه على هذا جعلهما كناية عن الزمن الطويل لكن يانم على هذا عدم الفائدة في ذكر الاستثناء إذ يكفى في الكناية ما قبله وقضية كلام الكمال أنه تفسير للمستثنى منه خاصة وبه جزم شيخنا الشهاب ويؤيده الاستناد الذى ذكره الشارح لكن يرد على هذا أن المستثنى ان جعل أيضا كناية عن الزمن الطويل فسد المعنى بل ربما كان الاستثناء حينئذ مستغرقا والافلا فائدة فيه ولا حاجة اليه وهذا كله مما يضعف هذا القول بل يردده اهـ سم (قوله والاستثناء من النفي) أى من ذى النفي وهو الكلام الذى دخله النفي أو المستثنى منه الواقع فى كلام دخله النفي إثبات أى ذو إثبات أى دال عليه وبالعكس عطف على إثبات أى والاستثناء ملتبس بالعكس مما ذكر أى بالخالفه أى من الإثبات أى من ذى الإثبات وهو الكلام أو المستثنى منه المثبت نفي أى ذى نفي أى دال عليه وينبغى أن يلحق بالنفي ما فى معناه كالنهي والاستهزاء الانكارى (قوله فقال) عطف على قوله خلافا أى خالف فقال (قوله من حيث الحكم) أى وهو ثبوت القيام ونفيه عن زيدا فى المثال المذكور (قوله يدل الأول على إثبات القيام لزيد) أى عندنا (قوله وقال لا) أى وقال أبو حنيفة لا يدل على ما ذكر من ثبوت القيام لزيد أو نفيه عنه فى المثال المذكور (قوله ومبنى الخلاف الح) قال الامام اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن الالخراج وان المستثنى مخرج وان كل شئ مخرج من نقيض دخل فى النقيض الآخر فهذه ثلاثة أمور متفق عليها وبقي أمر رابع مختلف فيه وهو أن اذا قلنا قام القوم فهناك أمران القيام والحكم فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام أو من الحكم به فنحن نقول من القيام فيدخل فى نقيضه وهو عدم القيام والحنفية يقولون هو مخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه وهو عدم الحكم فيكون غير محكوم عليه فأمكن أن يكون قائما وأن لا يكون فعندنا انتقل الى عدم القيام وعندهم انتقل الى عدم الحكم وعند الفريقين هو مخرج وداخل فى نقيض ما أخرج منه فافهم ذلك حتى يتحرر لك محل النزاع والعرف شاهد فى الاستعمال أنه إنما خرج من القيام لامن الحكم به ولا يفهم أهل العرف الا ذلك فيكون هو اللفظة لأن الأصل عدم النقل والتغيير اهـ وقال السعد ويؤولون أى الحنفية كلام أهل العربية أنه من الإثبات نفي أنه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بعدم

الكلام فالصواب ما بعده (قوله على إثبات) صوابه على النفي الح إذا عكس انما هو فيه (قول الشارح يدل الأول على إثبات القيام) سياتى أن مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى النقيض فالدلالة على الإثبات لزوما وانما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الإثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضا الآن ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الإثبات لأن كلام أبي حنيفة فيه الا أن يكون نفيه بنفى مازومه وكان فى الشارح احتياكا فتأمل

(قوله لكونه لازماً) المراد بالزوم الاتقال في الجملة كما تقرر في البيان لا الدهنى، تعتبر في دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذ هم موافقون على إفادته عرفاً (قول الشارح على أن المستثنى من حيث الحكم الخ) للراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعنى أن الحكم الموجود معنئ ليس مما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثانى خاص (قول الشارح فيدخل في تقيضه) إذ لا واسطة بين التقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق الزوم وقد يدعى نقله عرفاً لذلك * واعلم أن هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو هل الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة والثانى الشافعى ويحتمل أنه مبنى على أنها موضوعة (١٦) للصور الذهنية لأن لها متعلقات هى النسب الخارجية فاما أن يعود الاستثناء الى تلك

الصور بلا واسطة أو متعلقاتها بواسطتها والثانى هو الظاهر لأنها هى المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد إفادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التى هى ثبوت قيامه خارجاً تدبر (قول المصنف أن تعاطف فللاً أول) أى لوجوب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل لما يليه أى لقربه وهو دليل الرجحان بلامانع وقوله ما لم يستغرقه أى لوجود المانع حينئذ والمعنى ما لم يستغرق كل من الاستثناءات ما يليه وإن لم يكن ما يليه منها يشمل ما فى قول الشارح وإن استغرق غير الأول لأن الأول لم يستغرق المستثنى منه لاستثناء آخر ثم إن المراد بالأول هو المستثنى منه سواء كان واحداً أو متعدداً والمتعدد مفردات أو مجمل

على أن المستثنى من حيث الحكم يخرج من المحكوم به فيدخل في تقيضه من قيام أو عدمه مثلاً أو يخرج من الحكم فيدخل في تقيضه أى لاحكم إذ القاعدة أن ما خرج من شئ دخل في تقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد يعرف الشرع وفى المخرج نحو ما قام الا زيد بالعرف العام (و) الاستثناءات (المتعددة أن تعاطفت فللاً أول) أى فهمى عادة للأول نحو له على عشرة الأربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط (والأ) أى وإن لم تتعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه ما لم يستغرقه) نحو له على عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة

لكونه لازماً له لكن انكار دلالة ما قام الا زيد أى بحسب الوضع على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع أهل العربية على أنه من النفى إثبات لا يحتمل التأويل اه سم (قوله وأخرج من الحكم الخ) أى فبنى قول أبى حنيفة على الثانى ومبنى قول غيره على الأول (قوله) إذ القاعدة الخ) علة للبنى على كل من التقديرين (قوله وجعل الاثبات الخ) فيه أن يقال للحنفية أن الشارع أمر بالاثبات بهذه الكلمة من لم يعرف الشرع ولم يتقرر عنده ولولا أن الاثبات فيها معروف بغير الشرع ما حسن ذلك سم (قوله والاستثناءات المتعددة) أى مع اتحاد المستثنى منه وبقى عكس ذلك وهو تعدد المستثنى منه واتحاد المستثنى وسيأتى فى قوله والوارد بعد جمل متعاطفة ويبقى الكلام فيما اذا تعدد هنا وفيما يأتى نحو له على عشرة وعشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين وينبغى أخذاً من كلامهم وكلام الفقهاء رجوع هذه المستثنيات لكل من العشرين فيلزمه اثنان وعلى قياس ذلك يقال فيما اذا تعددت المستثنيات بعد الجمل وقد يقال عبارة المصنف هنا صادقة بما اذا تعدد المستثنى منه أيضاً وفيما يأتى صادقة بما اذا تعدد المستثنى أيضاً فلا حاجة الى زيادة ذلك عليها سم (قوله فللاً أول) أى للمستثنى منه الأول لالأول من الاستثناءات وإن أومه كلامهم كما قال شيخ الاسلام ولم يبال المصنف بهذا الإيهام لوضوح المقام مع التأمل وعبارته شاملة لما استغرق غير الأول وهو ظاهر لأن المستثنيات اذا عادت للمستثنى منه مع استغراق غير الأول بدون عطف كاسيأتى فى كلام الشارح فعطف أولى لأن الرجوع مع العطف أقرب بدليل أنه عند عدم الاستغراق تعود الى المستثنى منه مع العطف دون غيره فتأمل سم (قوله فكل لما يليه ما لم يستغرقه) فاعل يستغرق ضمير كل والماء عائدة على ما من قوله لما يليه والتقدير فكل عائد لما يليه مدة عدم استغراق كل ما يليه وحينئذ فيرد عليه أنه يدخل في منطوقه ما اذا استغرق غير الأول مع أنه لا يعود كل ما يليه وما اذا استغرق الأول فقط مع أنه

كما يفيد قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدله فى الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى منه واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لأنه لا مرجع صحيح غير الأول لمنع العطف أن يرجع كل ما يليه فهى ترجع اليه وإن كانت مستغرقة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف ما لا عطف فيه لا مكان الرجوع لغير ما يليه وهو الأول تدبر (قول المصنف ما لم يستغرقه) أى ما لم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل أو البعض مفهوماً من باب سلب العموم حتى يكون منطوقاً وبطل الحكم فى كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا ما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جعله جملاً لئلا يتكرر مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ

لان الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الأول نحو له على عشرة الا اثنين الاثلاثة الأربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول نحو له على عشرة الا عشرة الا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطان الاول والثاني تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة) عائد (للكل) حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا (وقيل ان سيق الكل لقرض) واحد عاد للكل نحو حبست دارى على أعمامى ووقفت بستانى على اخوالى وسببت سقايتى لجيرانى الآن يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك الا الفسقة منهم (وقيل ان عطف بالواو) عاد للكل بخلاف الفاء وتم مثلا فلاخيرة وعلى هذا الأمدى حيث فرض المسئلة في المطف بالواو

لا يعود كل ما يليه على غير القول الثاني من الأقوال الثلاثة المحكية في ذلك فتأمل . ويرد على الشارح ان قوله فاذا استغرق كل ما يليه بيان للفهوم مع أن ماعدا استغراق كل ما يليه من جملة المنطوق كما ظهر مما بيناه . ويجب بأنه أراد بيان الأعم من المفهوم دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن في الصورتين الاخيرتين أعنى استغراق غير الاول واستغراق الاول سم (قوله لان الثلاثة تخرج من الأربعة الخ) لا يخفى أن هذا الصنيع وان كان صحيحا في نفسه لكن المطابق لعبارة المصنف ان الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة ثم الثلاثة من الأربعة . وقال شيخ الاسلام في قول المصنف فكل ما يليه هو ظاهر على طريقة ولهم طريقة أخرى جرى عليها الشارح في مثاله تقتضى أن يقال فكل من آخرها ومن باقى كل من باقى عائد لما يليه اذ المخرج فيه من الخمسة باقى الأربعة لا الأربعة ومن العشرة باقى الخمسة لا الخمسة أه (قوله فان استغرق كل ما يليه) مثاله له على عشرة الا عشرة الا عشرة (قوله وان استغرق غير الاول) شامل للاستغراق بالزائد كما في مثاله وبالمساوى نحو له على عشرة الاثلاثة الاثلاثة قال الزركشى بعد نقله هذا التعميم عن المحصول والمنهاج وهو في الزائد صحيح وفي المساوى معارض بأن الثاني يكون توكيدا كما قاله الرافعى في الاقرار اه وعلى هذا فتمثيل الشارح بالزائد له لا احتراز عن هذا وشامل قوله وان استغرق غير الاول ماذا استغرق بعض غير الاول دون البعض نحو له على عشرة الا اثنين الاثلاثة الا واحدا اذ يصدق انه استغرق غير الاول . وقضيته أن يعود الكل للمستثنى منه فيلزمه أربعة في هذا المثال ويحتمل أن يحمل قوله غير الاول على العموم فيخرج ماذا استغرق البعض دون البعض كما في هذا المثال فيعود غير المستغرق لما قبله وماعدا للمستثنى منه فيلزمه في المثال المذكور ستة لان الواحد مستثنى من الثلاثة يبقى اثنان يخرجان مع الاثنين للمستثنى الأول من العشرة يبقى ستة ولم أر في ذلك شيئا فليراجع اه سم (قوله اعتبار الاستثناء الثاني) أى المستثنى الثاني من الاستثناء الأول أى الأول معتبر أيضا لانه مع الثاني كاستثناء الواحد وان كان على حدته غير معتبر لاستغراقه ، وتوضيحه أن المستثنى الثالث وهو الأربعة يخرج من المستثنى الثاني وهو العشرة يبقى ستة فتخرج من المستثنى منه الأول وهو العشرة يبقى أربعة (قوله بعد جمل متعاطفة) المراد بالجل ما زاد على الواحدة فتدخل الاثنتان كما في بعض الأمثلة (قوله حيث صلح له) أى لعوده للكل (قوله واحد) أشار بهذا الى أن النزاع في كونه غرضا واحدا أو متعددا لا في كونه مسوقا لفرض أم لا كما يومه المتن لانه اذا لم يسبق لفرض فهو من العبث كما هو ظاهر (قوله نحو حبست دارى الخ) أى فان الفرض في جميع هذه الجمل واحد وهو الوقف فان التحيس والتسبيل والوقف ألفاظ مترادفة (قوله ووقفت) هي اللغة الفصحى وأوقفت لغة رديئة وقوله حبست بابه ضرب كما في المختار (قوله والا عاد للاخيرة)

(قوله لكن المطابق الخ)
تأمله (قوله ويحتمل أن
يحمل الخ) هذا الاحتمال
هو الظاهر للقرب مع عدم
المانع بل هو المأخوذ من
قول المصنف فكل لما
يليه مالم يستغرقه على ما
قررناه سابقا لا على ما قرره
فتأمل ثم رأيت في العصد
ما هو صريح في هذا (قوله)
الى ان النزاع في كونه غرضا
الخ أى النزاع المأخوذ
من التقييد بالفرض في هذا
القول وعدم التقييد به في
غيره اذ يؤخذ من ذلك
نزاع في أنه هل يشترط
وحدة الفرض أولا وليس
المراد النزاع في أصل المسئلة
تدبر (قول الشارح لانه
الظاهر مطلقا) اذ
الأصل اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في المتعلقات

(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف) انتقام قول أنى حنيفة في العود للأخيرة دون غيرها السكن عند عدم الدليل في الغير وعنده لدليل عدم كذا في العصد والسعد . ووجه اتفاقهم معه أنه على كل من احتملى الاشتراك تدخل الأخيرة إما في ضمن الكل أو وحدها وكذلك في احتملى الوقف . ثم أنه برده على دليل الاشتراك أن الأصل عدمه والمجاز أولى منه كما مر (قوله والألف القرينة الخ) هذا إذا كان معنى الخلاف أنه حقيقة فإذا أما إذا كان معناه أنه لماذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول الشارح وحيث وجدت الخ) أى حيث وجدت قرينة على المراد على أى قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للأخيرة على القول الأول من أنه لورجع إلى الجميع لرجوعه في آية القذف وهو حاصل الدفع أنا إنما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن الجلد حق آدمى لا يسقط بالتوبة (قوله بأن هذه مفردات لأجل) أن أراد مفردات حقيقة فلا وإن أراد في قوتها منع قياسها عليها لأنه قياس في اللغة

(وقال أبو حنيفة والامام) الرازى (للاخيرة) فقط لانه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للأخيرة لاستعماله في كل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أى لا يدري ما الحقيقة منهم ما يتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر» إلى قوله «الامن تاب» فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه قال السهيلي بخلاف وقوله تعالى «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله» إلى قوله «الالذين تابوا» فإنه عائد إلى الجميع قال ابن السمعاني أجماعاً وقوله تعالى «ومن قتل مؤمناً خطأ إلى قوله إلا أن يصدقوا» فإنه عائد إلى الأخيرة أى الدية دون الكفارة قطعاً أما قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات» لم يأتوا بأربعة شهداء إلى قوله تعالى «الالذين تابوا» أى وإن لم يكن الغرض واحداً عاد للأخيرة قال سم هلا قال والاعداد للأخيرة ولما اتفق معها في الغرض فقط ليفيد عوده في نحو قولك أكرم العلماء وأعشق عبيدك وحبس دارك على أعمامك وأوقف بستانك على اخوتك وسبل برك على جيرانك إلا الفسقة منهم إلى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فإن ذلك قياسه اهـ قلت هو معلوم مما سبق فلا حاجة للنص عليه (قوله وقال أبو حنيفة والامام للأخيرة) أى مطلقاً أى لغرض واحد أم لا عطف بالواو أم لا (قوله ويتبين المراد على الأخيرين) أى الاشتراك والوقف (قوله وحيث وجدت) أى القرينة على عوده للكل أو للبعض وقوله انتفى الخلاف أى أثره والألف القرينة لاتنافى القول بالاشتراك أو الوقف حتى ينتفى أصل الخلاف نعم مع وجودها لا يظهر تفاوت باعتبار ذلك الخلاف (قوله كفى قوله والذين لا يدعون مع الله إلهاً) القرينة فيه وفي آية الحراية بعده أن اسم الإشارة عائد إلى جميع ما مر إذا غرض لبعض منه بالإشارة إليه فالاستثناء بعده عائد إلى الجميع قاله شيخ الإسلام . وقال العلامة وقوله إلى جميع ما تقدمه أى من قوله والذين لا يدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد إلى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً وحدها اهـ وجوابه أنه عائد لجميع ما تقدم بحسب المعنى لأن هذه الجملة أعنى قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً بمنزلة أن يقال ومن يدع مع الله إلهاً آخر يلق أثاماً ومن يقتل النفس التي حرم الله الإباحة يلق أثاماً ومن يزن يلق أثاماً الامن تاب اهـ فإن قيل هذه الجملة التي قدرتها ليست هي الجمل المتقدمة ولا موافقة لها في المعنى لأن تلك منفيات وهذه مثبتات والاستثناء إنما ينتظم مع هذه لأمع تلك إذ لا معنى لأن يقال في سياق المدح والدين لا يدعون مع الله إلهاً آخر الامن تاب فيكون مدح الدين لا يدعون مع الله إلهاً آخر مشروطاً بعدم التوبة والامان والعمل الصالح وحينئذ لا يصدق قول الشارح فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه إذ لم يصح عوده هذا الاستثناء إلى نفس الجمل المتقدمة اهـ قلت المراد بعوده إلى جميع ما تقدم تعلقه به في الجملة وذلك صادق بتعلقه بثبتات تلك الجمل المتقدمة المشار إلى تلك الثبوتات بالجملة المذكورة كما تقرر وفي ذلك إشارة إلى تعميم تلك القاعدة وإنها شاملة لمثل هذه الصورة فلا اشكال أصلاً قاله سم (قوله إلى قوله الالذين تابوا فإنه عائد إلى الجميع) قال العلامة أى جميع قوله أن يقتلوا وما بعده وأنت خير بأن هذه مفردات لأجل أن المصدرية والفعل في تأويل مصدر وهو مفرد اهـ وجوابه أنهم تسمحوها في عد مثل هذه جملاً نظراً إلى أصلها قبل دخول أن والتسميح بمثل ذلك جائز شائع لا ينكر (قوله وقوله تعالى ومن قتل مؤمناً الخ) القرينة فيه عود الضمير في يصدقوا إلى أهل القتل وهم مذكورون في الدية لا في التحرير مع أن التصديق إنما يتأتى في الدية لأنها حق آدمى بخلاف التحرير قاله شيخ الإسلام (قوله فإنه عائد إلى الأخيرة) أى الجملة الأخيرة قال العلامة ولا يخفى أن كلا من قوله فدية مسلمة إلى أهله وقوله فنحري رقة مفرد لأن الأول مبتدأ

فانه عائد الى الأخيرة غير عائد الى الأولى أى الجلد قطعا لأنه حق آدمى فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية أى عدم قبول الشهادة الخلاف فمندا نعم وعند أبي حنيفة لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مُفردات) نحو تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل الا النسقة منهم (أول بالكل) أى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات (أما القرآن بين الجملتين لفظاً) بان تمطف احداها على الأخرى (فلا يقتضى التسوية) بينهما (في غير المذكور حكاً) أى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداها من خارج (خلافاً لأبي يوسف) من الحنفية (والمزني) مناهي قولهما يقتضى التسوية في ذلك مثاله حديث أبي داود «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة» فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه

والثاني معطوف عليه اه وجوابه ما مر من انهم تسمحوا في التمثيل بذلك (قوله فانه عائد الى الأخيرة) أى الجملة الأخيرة وهى قوله وأولئك هم الفاسقون (قوله قطعا) أى اتفاقا فيهما فقوله قطعا راجع لقوله فانه عائد الى الأخيرة وقوله غير عائد الى الأولى وقوله لأنه حق آدمى الخ بيان لقرينة عدم عوده الى الأولى (قوله الخلاف) أى السابق وقوله فمندا نعم أى لانا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الى جميع الجمل مالم تقم قرينة على عدم العود في بعضها وعند أبي حنيفة لا لأنه يخصه بالأخيرة فعدم قبول الشهادة عنده في الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يسقط بالتوبة . ووجه كونه من تمام الحد أنه قذف بلسانه فجزأه قطعه لكن قطعا معنويا كذا قيل * وفيه ان جعله من تمام الحد لا يناسب لان الحد فعل نجب اقامته على الامام لا حرمة فعل . ووجه فصل هذه الآية عما قبلها بقول الشارح أمابوله تعالى الخ وان شاركته في رجوع الاستثناء للأخيرة الخلاف المذكور في رجوعه لما قبل الأخيرة أيضا في هذه دون الآية التي قبلها (قوله أما القران الخ) مناسبة هذا لما قبله ظاهرة فان الاختلاف في ثبوت حكم إحدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف في وقوع الحكم المذكور بعد إحدى الجملتين لما قبلها قاله سم وقول المصنف أما القران مقابل لمحدوف تقديره ماتقدم في جمل لم يعلم حكم احداها من خارج وأما القران الخ وهذا القران هو المسمى عند علماء المعاني بالوصل وهو عطف بعض الجمل على بعض وأما الفصل فهو عدم العطف (قوله لفظا) منصوب على التمييز عن النسبة أو نزاع الخافض وقوله حكما تمييز مفرد لغير أو منصوب بنزع الخافض (قوله في ذلك) أى الحكم الذى لم يذكر (قوله مثاله حديث أبي داود) قال الشهاب رحمه الله تعالى: الحكم المذكور هو النهي فتشاركا فيه والذى لم يذكر هو التنجيس بهما اه وقد يقال لاحاجة لاعتبار ما ذكرهما من الحكم لان المصنف لم يعتبر ذلك في القران قاله سم قلت اعتبار ذلك يتوقف عليه صحة القران وقوله لان المصنف لم يعتبر ذلك في القران ممنوع بل الذى لم يعتبره فيه هو الذى لم يذكر كما هو ظاهر (قوله لا يبولن الخ) عطف بيان على حديث أو بدل منه ويصح كونه استثناء بيانيا (قوله بشرطه) أى وهو كون الماء قليلا دون القلتين أو تغيره وهذا على مذهب الشافعى وأما مذهبنا معاشرا للملكية فالمدار في التنجيس على التغير من غير نظر لقلّة الماء وكثرته كما هو مقرر في الفروع (قوله كما هو) أى التنجيس معلوم أى بدليل خارج عن الآية (قوله وخالفه المزني فيه) أى في الحكم المذكور في مثاله لما ترجع عنده على القران فهو موافق لأبي يوسف في ان القران يقتضى التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالف له في حكم المثال المذكور لما ترجع عنده من دليل آخر غير القران على ما يفيد القران من التسوية

(قول الشارح وفي عوده الى الثانية الخ) رد على العبد القائل بأنه عائد الى التفسير ورد الشهادة اتفاقا (قوله في وقوع الحكم) الأولى في عود الاستثناء (قوله لم يعلم حكم احداها الخ) فيه ان ماتقدم لا فرق فيه بين ما علم حكمه وما لا (قوله وهو عطف الخ) الوصل غير قاصر على العطف كما هو معلوم (قوله عن النسبة) فيه شيء (قوله لان المصنف لم يعتبر ذلك) يعنى انه لم يعتبر انه لابد من التسوية بينهما في حكم مذكور بل مقتضاه انه لا يسوى بينهما في حكم غير مذكور يفيد قول الشارح أى فيما لم يذكر من الحكم لكن عذر الشهاب عبارة المتن فانها توهم ذلك ولذا أولها الشارح (قوله قلت اعتبار ذلك يتوقف الخ) لوجه له بل القران هو عطف إحدى الجملتين على الأخرى كما في المصنف وقد عرفت ان الذى غرهم عبارة المتن

(قول الشارح بمعنى صيغته) في التلويح بطلاق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء وعلى ما علق عليه أحكام بتوقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء . وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل في الشيء ولا مؤثرا فيه . وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معاولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك ومحل النزاع أي في كونه مخصصا كما قال به الشافعي أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوي اهـ . وحينئذ فالمراد باللغوي هو النحوي كما يدل عليه قول العضد أما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والأمر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا فيقال ان دخلت الدار فأنت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق الخ مذكوره ومجموع هذا الكلام صريح في أن الشرط المخصص هو مدخول الاداة وتسمية المجموع من الاداة (٣٠) ومدخولها شرطا انما هو باعتبار الدلالة على ان المدخول شرط

لماترجع على القران في أن الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية (الثاني) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) أي الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته) احترز

(قوله لماترجع الخ) قوله ترجح صفة لما هو عبارة عن دليل وقوله في أن الماء الخ متعلق بمحذوف صفة أيضا لما وقوله في أن الماء الخ أي في مسألة ان الماء الخ (قوله ويكفي في حكمة النهي الخ) هذا لا يتأتى في الماء الكثير لبقاء ظهوريته فلعل حكمة النهي تقديره وفيه نظر في المستبحر الآن يلزم عدم النهي حينئذ سم (قوله بمعنى صيغته) انما قال ذلك لأن الكلام في المخصص المتصل وقد تقدم أنه لا يستقل من اللفظ والمراد بالصيغة الجملة من أداة الشرط وفعله اذ هي التي يحصل بها التخصيص لا الاداة فقط (قوله أي الشرط نفسه) أي الشرط من حيث هو سواء كان لغويا أو شرعيا أو عقليا وان كان المراد هنا الاول وفي العبارة استخدام حيث أطلق الشرط أولا مرادا به الاداة بالمعنى المتقدم وأعيد عليه الضمير مرادا منه معنى الشرط ومدلوله (قوله ما يلزم من عدمه العدم الخ) فيه ان هذا التعريف شامل للركن كتكبيره الاحرام مثلافاته يلزم من عدمها عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة اذ قد توجد تكبيره الاحرام دون بعض الاركان الأخر والشروط فلا توجد الصلاة ولا عدم الصلاة اذ قد تتحقق بقية المعتبرات فتوجد الصلاة فهو غير مانع * وقد يجاب بأنه تعريف بالأعم وقد أجازه الأقدمون واختاره جمع منهم السيدو بأن ما في قوله ما يلزم من عدمه الخ بمعنى خارج عن الماهية بقرينة اشتها أن الشرط خارج لا داخل قاله سم (قوله لذاته) قال الشهاب ظاهر صنيع الشارح الآتي أنه متعلق بيلزم المنفى دون المثبت وينبغي التعلق بهما معا على وجه التنازع فيه اهـ

ويؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله أكرم بني تميم ان جاءوا أي الجائي منهم فانه يدل على أن المخصص هو جاءوا غايته انه بواسطة الرابطة وهو الاداة وحينئذ فدخول الشرط اللغوي في تعريف المصنف لا غبار عليه ثم ان افادته التخصيص بناء على ما قاله العضد من ان هذا التركيب قد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط

كلها فيوجد الشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس

بالقيد

فالبيت مضى فهم منه انه لا يتوقف اضاءته إلا على طلوعها ولذلك أي ولأنه يستعمل فيما يبق للسبب سواء يخرج مالولاه لدخل لغة أي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع ويحكم العقل أو الشرع فاذا قلت أكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود مقتضى أمره فاذا ذكر الشرط علم انه بقى شرط لولاه لكان المقتضى تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضى الوجود ولو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين إياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام انتهى إلا أنه جعل المعلق الوجوب بالاكرام وحينئذ فيلزم من وجود الشرط وجود الشروط فبدل الشارح الوجوب بالاكرام لانه انما يوجد عند الامتثال فيتحقق حقيقة الشرط فله دره * ثم اعلم ان كونه لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء ليس من حقيقة الشرط بل معناه انه استعمال التركيب في شرط لم يبق غيره وذلك لا ينافي أن نفس الشرط لا يلزم من وجوده الوجود فليتامل ليتضح الحال ويزول الاشكال (قوله أي الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لما قبله (قوله مراد به الاداة بالمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الاداة بل الصيغة

بالقيد الأول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود و الثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم المدم فلزوم الوجود والمدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو على كالحياة للمعلم وشرفه كالطهارة للصلاة وعادى كنصب السلم لصعود السطح

وسياى كلام يتعلق بذلك اه منه (قوله بالقيد الأول الخ) القيد الأول هو قوله يلزم من عدمه العدم والقيد الثاني هو قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والقيد الثالث هو قوله لذاته * واعلم انهم لم يتعرضوا لمحتز قوله ولا عدم أى ولا يلزم من وجوده عدم ويخرج به المانع لأنه يلزم من وجوده العدم ولعل عدم تعرضهم لذلك للاستغناء عن اخراج المانع بهذا باخراجه بما قبله من قوله ما يلزم من عدمه العدم فليتامل اه منه (قوله وبالثالث من مقارنة الشرط الخ) اضافة مقارنة للشرط من اضافة الصفة الى الموصوف أى الشرط المقارن وكذا قوله ومن مقارنته للمانع ثم ان الاحتراز هنا عن خروج الشرط المقارن لما ذكر عن التعريف والمراد دخوله فالاحتراز هنا عن الخروج بخلافه بالنسبة للقيد الأول والثاني فهو عن الدخول ولا محذور في هذا اذا الاحتراز يكون عن الدخول وعن الخروج ثم ان مقتضى صنيع الشارح ان قول المصنف لذاته مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود الخ وأنه لا يرجع لما قبله أيضا أى قوله ما يلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا لاجرا المانع اذا قارن عدمه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لذاته بل لعدم الشرط الذي قارنه فعدم المانع وحده يخرج بقوله يلزم من عدمه العدم وعدم المانع مع عدم الشرط يخرج بقوله لذاته وقال الكمال الأليق في حل القيد الثالث انه للبيان ودفع توهم لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتب الوجود حينئذ على السبب لا على الشرط ودفع توهم لزوم العدم من وجود الشرط اذا قارن المانع لان ترتب العدم حينئذ على وجود المانع لا على وجود الشرط اه ووجه ظاهر فانه في الصور المحتز عنها بالثالث لم يلزم الوجود من وجود الشرط ولا العدم من وجوده أيضا * لا يقال بل لزم ما ذكر من وجوده اذ لا معنى للزوم الا عدم الانفكاك وهو متحقق فان الوجود والعدم لم ينفكا عن وجوده في الصور المذكورة ، لانا نقول انما يصح هذا لو كان المصنف عبر بقوله ولا يلزم وجوده وجود ولا عدم لكنه عبر بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الخ فأتى بمن الدالة على ان اللزوم ناشئ عن وجوده وبواسطته وقد علم انه لا دخل لوجود الشرط في الوجود ولا في العدم في الصور المذكورة اه منه (قوله مع النصاب) متعلق بقوله كوجود الحول (قوله ثم هو على الخ) هذا التقسيم في العصد كأصله وغيره حيث قال الشرط ينقسم الى عقلي وشرفي ولغوي أما العقلي فكالحياة الى أن قال وأما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليبدل على أن ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق عليه الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا اه وأورد الكمال هنا ان ظاهر عبارة الشارح ان الشرط المعروف هو المنقسم وان اللغوي بمعنى الصيغة داخل فيه وليس كذلك اذ الشرط بمعنى الصيغة سبب جعلي كما حرره شيخنا في تحريره أخذ من القرافي فان التكلم به جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كما يوافق قول الشارح في عدمه الاكرام المأمور به بانعدام المحيى و يوجد بوجوده اذا امتثل الأمر وهذا من الشارح ينافي تقسيمه اه أما قوله ظاهر عبارة الشارح الخ فوجهه انه جعل من الاقسام الشرط اللغوي ووصفه بأنه المخصص وقد تقدم ان المخصص هو الصيغة حيث قال الثاني من

ولغوى وهو المخصص كما في أكرم بنى تميم ان جاءوا أى الجائين منهم فينعمد الاكرام المأمور به بانعدام المحيى ويوجد بوجوده اذا امتثل الأمر (وهو) أى الشرط المخصص (كالاستثناء اتصالاً) فى وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الأصح الا فى لما تقدم من أن أصله فى ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً وعليه اقتصر المصنف فى طرح المنهاج حيث قال لا نعلم فى ذلك نزاعاً (وأولى) من الاستثناء (بالمؤدى الى الكل) أى كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بنى تميم وأحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاءوك (على الأصح) وقيل يعود الى الكل اتفاقاً والفرق ان الشرط له صدر الكلام

المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته، وأما قوله وليس كذلك فان الشرط بمعنى صيغته سبب جعلي فيقال عليه أما أولاً فالشارح لم يزد على ما ذكره كما مرّت الإشارة لذلك وأما ثانياً فيجيب بأن كونه جعلياً إنما هو بحسب الاستعمال الغالب لكنه بحسب الأصل شرط لاسبب كما أفاد ذلك نص العنود المتقدم على أن كون الشرط بمعنى الصيغة هو اللفظ ولا يصدق فيه السبب الذى ذكره وهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العلم اذ اللفظ يوجد ولا يوجد المشروط ويعدم ويوجد المشروط ألا ترى انه لو قيل ان دخلت الدار فأنت طالق فقد وجد الشرط اللغوى وهو الصيغة ولم يوجد طلاق بمجرد ذلك وإنما يوجد عند وجود معناه فالصيغة إنما تفيد جعل المعنى سبباً للطلاق مثلاً وأما قوله كما يوافقه قول الشارح الخ فمنوع منعاً ظاهراً اذ قول الشارح اذا امتثل الأمر تصريح بأن مجرد الشرط وهو المحيى لا يلزم من وجوده وجود المشروط وهو الاكرام وان وجود الاكرام إنما يترتب على المحيى اذا انضم الى المحيى الامتثال ومعلوم ان الامتثال خارج عن الشرط فلم يلزم من وجود الشرط وجود المشروط حتى يتحقق معنى السببية بل هذا من الشارح تطبيق لهذا المثال على ما عرف به الشرط وبيان لأن هذا الشرط لا يلزم من وجوده الوجود لذاته بل لما قرّنه من الامتثال قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة أفاد ذلك فله الحمد، وبهذا ينظر فى قول شيخ الاسلام بين به أى بقوله اذا امتثل الأمر ان المراد ببيان معنى الشرط بعد وجود المشروط بمعنى السبب الجعلي والا فقد عرف أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته الصادق ذلك بالصيغة وبالتعليق المذكور اه من سم (قوله ولغوى وهو المخصص) فيه ان المخصص هو الصيغة كما قدمه ولا يخفى أن الصيغة لا يصح أن تكون قسماً من الشرط المعرف بقوله ما يلزم من عدمه العلم الخ وقد تقدمت الإشارة الى ذلك ويمكن أن يجاب بأن التقدير وهو المخصص صيغته (قوله على الأصح الآتى) أى فيه الخلاف على الأصح المذكور ومقابل الأصح هو قوله وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً ثم ان استثنى هذا الفائل بالاتفاق ان شاء الله احتاج للفرق بينه وبين بقية الشروط والا أشكل الاتفاق مع وجود الخلاف فيه فليتأمل اه منه (قوله من أن أصله) أى أصل الخلاف فى الاستثناء وهو خلاف ابن عباس ومن معه وقوله فى ان شاء الله خبر أن من قوله من أن أصله الخ وقوله وهو أى ان شاء الله صيغة شرط (قوله وأولى من الاستثناء الخ) قال شيخ الاسلام وجه الأولوية يعرف من الفرق الذى بعده اه قلت يمكن أن يوجه بهذا أيضاً للقول السابق أنه يجب الاتصال اتفاقاً بخلاف اتصال الاستثناء ففيه الخلاف وذلك لان منافاة الانفصال مع التأخير لما له الصدر أقوى من منافاته لما ليس له الصدر ويمكن أيضاً أن يوجه به الاتفاق على جواز اخراج الأكثرية بأن يقال لما كان له الصدر كان كأنه مذكور أولاً واصر العام المذكور بعده كأنه لا يتناول ما زاد عليه ثم ان تضعيف الفرق المذكور لا يجزى هنا فتأمل اه منه (قوله أى كل الجمل) لو قال كل المتعاطفات ليشمل المفردات كان أولى

(قول الشارح وهو المخصص) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص باعتبار داله كما قاله المحشى على ما فيه ولو كان مدلوله عقلياً فانه من حيث دخول الأداة عليه لغوى فاندفع ما فى سم تأمل (قول المصنف وهو كالاستثناء الخ) حاصله انه قيل ان الشرط على الخلاف فى الاتصال فى الاستثناء وقيل لا بل واجب الاتصال والأول الأصح وانه قيل انه عائد على الخلاف فى العود فى الاستثناء الذى الأصح منه انه عائد الى الكل وقيل لا بل عائد الى الكل اتفاقاً والأول أصح قال المصنف وعلى ذلك الأصح هو أولى بالعود وبهذا يتدفع ما أطال به بعضهم هنا فتأمل (قوله لشمّل المفردات كان أولى) فيه ان الخلاف انما هو فى الجمل أما المفردات فعمل وفاق

فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بأنه انما يتقدم على المقديبه فقط (ويجوزُ اخراجُ الأكثر به وفاقا) نحو أكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالم أ أكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الأكثر به خلاف تقدم. وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بأنه لا بد أن يبقى قريب من مدلول العام الآن يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط (الثالث) من المخصصات المتصلة (الصفة) نحو أكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي (كلا استثناء في المؤد) فتمود الى كل التمدد على الأصح (ولو تقدمت) نحو وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم فيمود الوصف في الأول الى الأولاد مع أولادهم وفي الثاني الى أولاد الأولاد مع الأولاد وقيل لا (أما المتوسطة) نحو وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم قال المصنف بعد قوله لا نعلم فيها نقلا (فالمختار اختصاصها بما وليته) ويحتمل أن يقال تعود الى ما وليها أيضا (الرابع) من المخصصات المتصلة (الغاية) نحو أكرم بني تميم الى أن يمصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي (كلا استثناء في المؤد) فتمود الى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بني تميم وأحسن الى ربيعة وتمطف على مضر الى أن يرحلوا (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها عموم يشملها لولم تأت مثل) ما تقدم ومثل قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله» الى قوله (حتى يمطوا الجزية) فانها لولم تأت لقائناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هي (حتى تطلع الفجر) من غاية لم يشملها عموم ما قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقيق العموم) فيما قبلها كعموم الليلة لأجزائها في الآية لا للتخصيص قاله شيخ الاسلام (قوله فهو مقدم) أي لتوقف تحقق الشروط على تحققه (قوله ويكون جهالم أ أكثر) فيه جعل المضارع المثنى حالا وهو ممتنع فيؤول في ذلك بالماضي والواو عاطفة أو الواو حالية وهو خبر مبتدا محذوف كذا قيل ولا ضرورة لحل الواو على الحال حتى يرد الاشكال بل لا مانع من حمل الواو على الاستثناء أو على العطف على جملة نحو أكرم الخ أي وذلك نحو أكرم الخ اه منه ٥ قلت لا يخفى بعد كل من الاستثناء والعطف (قوله تسمح) اراد بالسماح أنه اراد بالوفاق قول الأكثر مثلا لانه قريب من الوفاق والفرق بينه وبين ما ذكره من الجواب أنه على التسامح لم يرد معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على الشبه أي كالوفاق وعلى الجواب اراد حقيقة الوفاق لكنه وفاق محصور اه منه (قوله بأنه لا بد الخ) أي لا بد في التخصيص الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله قريب من مدلول العام) أي وهذا لا يتحقق مع اخراج الأكثر (قوله الآن يريد الخ) استثناء من قوله نسيم فهو جواب عنه (قوله مع أولادهم ثم قوله مع الأولاد) اشارة الى أن مدخول مع وهو أولاد الأولاد في الأول والأولاد في الثاني هو المتبوع لتعلق الوصف به أولا (قوله قال المصنف) الأولى فقال لانه جواب أما (قوله خرج حال عصيانهم) قال السكالم تنبيه على أن العموم في حالة التخصيص بالغاية عموم في الأحوال لافي الأشخاص فالقصر لبني تميم على بعض أحوالهم لا لبني تميم على بعضهم وكذا القول في التخصيص بالشرط اه ٥ وفيه بحث لان هذا مسلم في نحو هذا المثال لا مطلقا إذ لو قيل مثلا قرأت سور القرآن الى سورة الناس واشتريت بخيل السستان الى نخلة كذا ودلت القرينة على خروج الغاية كان ذلك عموما في الأشخاص بلا شبهة على أنه يمكن منع ذلك في المثال المذكور بأن المراد الأعم من الأشخاص والأحوال فانه ان وقع الهيمان من الجميع فالعموم في الأحوال والاخراج من عمومها أو من بعضهم فالأخراج من عموم الأشخاص وقول الشارح خرج حال عصيانهم الخ فرض مثال لا يخصص (قوله لقائناهم) أي لسكننا مأمورين بقتالهم بذلك فاللازم الأمر بالقتال لانفس القتال فلا يرد انه قد يتخلف لو لم تأت الغاية (قوله من غاية لم يشملها عموم ما قبلها) (قوله أو الواو عاطفة)

(قوله أو الواو عاطفة)
لا يصح العطف هنا أصلا
ومثله يقال فيما بعد تأمل
(قوله الأولى فقال لانه
جواب أما) فيه ان جواب
أما في المتن وهذا لا يصح
جوابا وهو ظاهر (قوله
ودلت القرينة الخ) احتراز
عن كونها لتحقيق العموم

(كذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر الى البنصر) بكسر أولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ماعدا المذكورين بين قطعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر الى الإبهام كما عبر به في شرح المختصر والنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المغييا بخلافها في الأول (الخامس) من الخصصات المتصلة (بدل البعض من الكل) كما ذكره ابن الحاجب نحواً كرم الناس العلماء (ولم يذكره إلا كثرون وصوبهم الشيخ الامام) والد المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لم يخرج منه فلا تخصيص به (القسم الثاني) من المخصص (المنفصل) أى ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوز التخصص بالحس) كفاي قوله تعالى في الريح الرسالة على عادته ككل شيء أى تهلكه فانا ندرك بالحس أى المشاهدة ما لا تدمر فيه كالسواء (والعقل) كفاي قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقاً لنفسه (خلافاً لشذوذ) من الناس

ثم قوله ليس من الليلة يقال عليه ان ذلك لا يدخل له في انتفاء كون الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام هي الى آخرها لم يكن فيه تخصيص أيضاً بل تحقيق للعموم مع ان الغاية شملها عموم ما قبلها لان آخر الليلة جزء منها الا أن يجب أن المراد الاشارة الى أن التي لتحقيق العموم قد تكون غير مشمولة لما قبلها كهذا المثال وقد تكون مشمولة له كالمثال الآتي بخلاف التي للتخصيص لا تكون الا مشمولة لما قبلها فليتأمل اه منه (قوله بكسر أولهما وثالثهما) ويجوز فتح الثالث فيهما (قوله مع البلاغة) هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هنا هو اختبار السامع هل يدرك المعاني الدقيقة أم لا (قوله المحوج الخ) بالجرئت للبلاغة باعتبار تأويل المطابقة بالكون مطابقاً وأما قول شيخ الاسلام نعمت لما أو لكل من السجع والبلاغة فغير بين فتأمل (قوله في الثاني) أى وهو قوله قطعت أصابعه وقوله في الأول أى وهو سلام هي حتى مطلع الفجر (قوله بدل البعض) مثله بدل الاشتغال كأعجبني زيدا يعلمه كما نقله أبو حيان عن الشافعي قاله شيخ الاسلام (قوله في نية الطرح) فيه ان معنى كونه في نية الطرح أنه غير معتمد عليه لأنه لا يذكر حينئذ فلا وجه للتصويب المذكور (قوله ما يستقل بنفسه) أى بان لا يحتاج الى ذكر العام معه وقوله من لفظ أو غيره أشار باللفظ الى الخصصات اللفظية الآتية كتخصيص الكتاب بالسنة وعكسه وبغيره الى الحس والعقل (قوله فانا ندرك بالحس أى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظراً للآية والا فالخس في كلام المصنف شامل للحواس الخمس مع ان الحاكم انما هو العقل بواسطتها فيرجع ذلك الى التخصص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل وفي نسخة يجوز التخصص بالحس والسمع وأسقطه في النسخ المعتمدة اكتفاء بالحس شيخ الاسلام في قلت الشائع في الاستعمال ان المراد بالعقل ما يدرك بالعقل بلا توسط الحواس وبالحس ما يدرك به بواسطة الحس فلو اقتصر على العقل لتوهم قصر المخصص على العقل وحده ولا يشمل التخصص به بواسطة الحس (قوله فانا نذكر بالعقل ضرورة الخ) اطلاق الضرورى على ذلك من حيث انه صار معلوماً لكل أحد فالتحق بالضروريات والافضروريته انما نشأت عن النظر كما لا يخفى. ثم ان التمثيل بذلك للتخصيص بالعقل مبنى على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه وان لفظ الشيء يطلق على الله تعالى وفي كل منهما خلاف وان أريد بالشيء اسم المفعول أى المشاء لم يحتج الى التخصص لعدم دخول الذات العلية حينئذ في الشيء (قوله خلافاً لشذوذ) يصح بقاؤه على المصدرية ويقدر في الكلام مضاف أى ذى شذوذ ويصح كونه بمعنى اسم الفاعل ويصح كونه جمع شاذ كسجود جمع ساجد لكن جمع فاعل على فعول بمعنى

(قوله مع ان الغاية شملها الخ) ان كان ذلك من اللفظ فلا وان كان من قرينة فليس الكلام فيه لان الكلام على ما يكون عمومه بالقرينة سيأتى في المثال الثاني فالحق مع المصنف فليتأمل (قول المصنف وكذا قطعت الخ) انما كانت ما لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولاً ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصص أقل الجمع فاعلمنا انه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل

(قوله لانعلم فيه خلافا) من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتي الخ يعني انه وان لم يقل به هوأت في الحس تدبر (قول الشارح لانه لاتصح ارادته) عبارة العضا قالوا أولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل أما لللازمة فلان تلك مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعاً وأما تنفاه اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقلاً فاذا قلنا هذا خالئ كل شيء يفهم منه لغة انه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لحطى لغة. الجواب أن التخصيص (٢٥) للفرد وهو كل شيء. ويصح انه

أراد الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فما نسب اليه وهو الخلوقة والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك ولا معنى للتخصيص عقلاً الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضاً ولو أراد لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر انتهى وبه تعلم سقوط كثير من الحاشية (قوله فيه بحث الخ) لوجه له فان المعنى أنه لا يراد من اللفظ لغة كما عرفت (قوله لاخلاف فيه) قد عرفت ان فيه الخلاف (قوله فليس في اطلاقه الخ) لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل بناء على مذهب الخالصانه لا يصح ارادته من اللفظ لغة ان أراد من حيث اللفظ فممنوع هذا هو المراد والمنع مسلم وهو وجه الضعف كما عرفت (قوله ويحتمل ان المعنى) قد عرفت انه ليس كذلك (قول الشارح

في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان مانفى العقل حكم العام عنه لم يتناول العام لانه لاتصح ارادته (ومنع الشافعى) (رضى الله عنه) (تسميته تخصيصاً) نظراً الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصاً

وقد تقدم هذا (قوله في منعهم التخصيص بالعقل) قال الشهاب خصه بالعقل مراعاة للنقل وقال الكمال ظاهر المتن جريان الخلاف في التخصيص بالحس أيضاً ولم يصرح به الشارح اما لأنه لم يجده أو لان التخصيص به عند التحقيق تخصيص بالعقل كما قدمنا بناء على ان الادراك للعقل بواسطة الحواس نعم قد يقال انه أشار اليه في ضمن قوله ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس هنا وعلى هذا الاستدراك يتوجه انه لم قصر المتن على العقل ثم ألحق به الحس وقال الزركشى وقوله خلافاً لشذوذ هو عائد لما يليه وهو العقل فان التخصيص بالحس لانعلم فيه خلافاً نعم ينبغي أن يطرده خلاف من المنكرين لاستناد العلم الى الحواس لانها عرضة الآفات والتخيلات اهـ (قوله ان مانفى العقل) أى الفرد الذى نفى العقل عنه كالدات العلية في المثال وقوله حكم العام أى المحكوم به على العام (قوله لم يتناوله العام لانه لاتصح ارادته) فيه بحث لان عدم صحة الارادة انما تقتضى عدم تناول من حيث الحكم لا من حيث اللفظ والتناول من حيث اللفظ كاف في تحقق التخصيص أى الاخراج من العام لما تقدم أن العام المخصوص عمومهم مرادتنا ولا احكاماً ثم رأيت امام الحرمين قال فان تلقى المخصوص من مأخذ العقل غير منكر وكون اللفظ موضوعاً للعموم على أصل اللسان لاخلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية وان امتنع ممتنع من تسمية ذلك تخصيصاً فليس في اطلاقه مخالفة عقل أو شرع الى آخر ما ذكره ونقله في شرح المنهاج عنه. ثم رأيت شيخنا الشهاب قال في قوله لم يتناوله العام ان أريد من حيث اللفظ فممنوع أو من حيث الحكم فسلم ولا محذور فيه اهـ ويحتمل ان المعنى على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام وذلك لانه لما كان الانتقال من اللفظ الى المعنى انما هو بالعقل كان مانفى العقل حكم العام عنه كانه ليس من الافراد اهـ سم (قوله نظراً الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته) أى من حيث الحكم والتخصيص فرع صحة الارادة وقضية كلام الامام رضى الله عنه ان نفي صحة الارادة من حيث الحكم وأما من حيث اللفظ فهو متناول لما نفاه العقل وبهذا يفرق كلام الامام من كلام الشذوذ وان اتفقا على نفي التسمية بالتخصيص فلذا غير المصنف في الحكاية عن الشذوذ وعن الامام الشافعى بما قاله ولم يقل خلافاً لشذوذ الشافعى مثلاً (قوله وهو لفظي الخ) هو ظاهر بالنسبة لخلاف الشافعى مع الجمهور دون الشذوذ لانهم يقولون بعدم تناول اللفظ لما نفاه العقل من حيث وضع اللفظ. ويجاب بما تقدم من أن المعنى في قولهم لم يتناوله العام على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام فليتأمل وقال شيخ الاسلام لك أن تقول هو معنوى لانهم يعتبرون في التخصيص بالعقل صحة ارادة

(٤ - جمع الجوامع - نى) لاتصح ارادته بالحكم (أما باللفظ لغة فيراد وهذا هو الفرق بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لوجه لمع بيان الشارح معنى كونه لفظياً وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف في ان ما أخرجه العقل هل يسمى اخرجاه له تخصيصاً أولاً وكونهم يعتبرون في التخصيص صحة الارادة بالحكم لا يترتب عليه شيء سوى ما مر (قوله لانهم يعتبرون الخ) ان كان بياناً لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ لغة وليس بمتناول عندهم وان كان بياناً لمذهب الشافعى فكان للصواب قصره عليه

فمئدنا نعم وعندهم لا يأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والاسم جواز تخصيص الكتاب به) أي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرتين للناس ما نزل إليهم» فوض البيان إلى رسوله ﷺ والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله. لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «والمطلقات يتريصن بأنفسهن ثلاثة قروء» الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى «وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فان قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة. قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول ﷺ يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى «وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» (والسنة بها) أي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرتين للناس ما نزل إليهم» فقصر يانه على القرآن. لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء المشر بمحدثيهما ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» جعله ميئدنا للقرآن فلا

المخرج بالحكم ونحن لانعتبره نظراً إلى أن العبرة بظاهر اللفظ كما أن العبرة به لا بالسبب فيما إذا ورد العام على سبب اهـ ويجب منع ان هذا يقتضي كونه معنوي اذ الخلاف على هذا صار مبني على تفسير التخصيص وانه هل يعتبر فيه صحة ارادة المخرج بالحكم مع الاتفاق على العمل بذلك الاخراج وهذا لا يخرج عن كون الخلاف لفظياً (قوله فعندنا نعم) أي لان العام من حيث وضعه صالح لتناول الفرد الذي نفى عنه العقل حكم العام وعندهم أي عند الشافعي والشدوذ لا لما مر (قوله) ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس) قال شيخنا الشهاب قلت تعليلاً المنع السابقان لا يحسنان هنا فليتأمل اهـ وأقول جوابه المنع فانه علل عدم تناول هناك بعدم صحة الارادة ولا خفاء ان ما أدرك بالحس خروجه عن الحكم لا تصح ارادته به فلا يتناوله العام على قياس ما هناك قاله سمـ قلت لعل ملحظ الشهاب رحمه الله تعالى أن وجه عدم صحة الارادة فيما نفى العقل عنه حكم العام لزوم الحال لودخل تحت حكم العام لانه تعالى واجب الوجود فلو تعلق به الخلق لزم حدوده ولا كذلك الحال في عدم صحة الارادة فيما نفى الحس عنه حكم العام . وفيه ان النظور اليه تعليل عدم تناول بعدم الصحة في كل وتعليل عدم الصحة في أحدهما بغير ما يعلل به عدم الصحة في الآخر أمر آخر كما هو بين، على أن اللازم هنا أيضاً على دخول مانفي الحس عنه حكم العام تحت العام الاستحالة أيضاً لما يلزم عليه من الكذب في اخبار الله تعالى فليتأمل (قوله جواز تخصيص الكتاب) أي بعض آياته العامة (قوله فوض البيان) أي التبيين وقوله فلا يحصل الا بقوله أي أو بفعله وهذه النتيجة متنوعة والمقدمتان مسامتان وسيشير الشارح الى ذلك سمـ (قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضاً من حيث شموله لغير المدخول بها بقوله تعالى «فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» كأن قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتريصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً» مخصوص بقوله «وأولات الاحمال» الآية (قوله أجلهن) أي انقضاء عدتهن (قوله أن يضعن حملهن) أي سواء كن مطلقات أو متوفى عنهن كما مر (قوله قلنا الاصل) أي المستصحب (قوله وبيان الرسول) أي تبينه يعني ان قوله لتبين ليس مقصوراً على البيان بالسنة كما فهم المانع بل يعم البيان بالكتاب فان قيل البيان بالكتاب لله تعالى والرسول مبلغ به أجيب بأنه يصح اسناده الى الرسول حقيقة لتزوله عليه وصدوره عن لسانه (قوله وقد قال الخ) جملة حاله مقصود بها الترقى في الجواب بمنزلة أن يقال على أنه قد قال تعالى الخ وليست علة لقوله وبيان الرسول الخ كما يظهر بالتأمل (قوله تبياناً لكل شيء) أي والقرآن شيء فدخل فيه (قوله لقوله تعالى وأنزلنا الخ) أعاد الآية هنا نظراً الى المفعول في الاستدلال وفيما مر النظر فيها الى الفاعل وفيما يأتي نظر المستدل بها الى الفاعل والمفعول معا (قوله على القرآن)

اللهم الا أن يراد أن عدم صحة الارادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشدوذ تقتضي عدم تناول اللفظ وعند الشافعي تقتضي عدم التسمية بالتخصيص تدبر به واعلم انه هل يقدم الحس على العقل أو العقل عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لا مكان العمل بهما وفيه انه اذا كان أفراد العام عشرة مثلاً وعملنا بهما بطل العام وكان نسخاً لا تخصيصاً وكذلك ان لزم على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجميع فالحق ان للخلاف معنى أي معنى تأمل (قوله وليست علة) أي مانع من التعليل (قوله الى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول المحشي والقصر باعتبار مفهوم ما نزل الى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبين غير المنزل مطلقاً بل لعدم تبين السنة بغير المنزل فتأمل

(قوله فان أجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن في كلام ابن أبان كالكرخي (قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف ما لم يخص أو خص بظني اعلم أن مقابلة قول الكرخي بقول ابن أبان تقتضي أن الظن الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الكرخي وهذا لاشبهه فيه ثم إن الكرخي من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يسحونه المشهور وهو ما كان آحادا في القرن الأول ثم بعده رواه في كل عهد قوم يؤمنون بأوطأهم على الكذب وتلقته الأمة بالقبول فهو وإن كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفرض لنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخص الكتاب دون الآحاد البصر لعدم تلقى الأمة بالقبول فهذا النوع هو المراد بالظن في كلام الكرخي كما قاله المحقق التفتازاني في حاشية العبد فيجب أن يكون هو المراد في كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخي وبه يظهر (٣٧) أن هذا الكلام على غاية من التحقيق وإنه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذي في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم. ثم اعلم أن قول المصنف وثالثها أن خص بقاطع مع قوله وقال الكرخي بمنفصل يقتضي أن قول ابن أبان يعم في المنفصل والمتصل وهو صريح قول العبد وقال ابن أبان أنما يجوز أن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا ومعلوم أن المتصل لا يكون إلا لفظا وحينئذ فقوله الشارح وهذا معنى الخ مشكل إذ اللفظ قد يكون قطعيا والفرض الفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره اللهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعيا لتوقفه على اتقاء الاحتمالات

يكون القرآن مبينا للسنة . قلنا لا مانع من ذلك لأنهم من عند الله قال تعالى « وما ينطق عن الهوى » ويدل على الجواز قوله تعالى « وتزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء » وإن خص من عموم ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي أن فعل الرسول لا يخص (وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثها) قاله ابن أبان يجوز (أن خص بقاطع) كالمقل لضعف دلالاته حينئذ بخلاف ما لم يخص أو خص بظني وهذا مبني على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف

أي فلا يبين بالسنة بل أنما يبين بالقرآن فقط والقصر باعتبار مفهوم ما نزل أي لتبين ما نزل إليهم لا غير المنزل وقديقال لوجه للقصر هنا إذ ليس هنا أداة قصر الآن يقال ذكر الشيء في مقام البيان يفيد القصر عليه ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله لأنهم من عند الله) أي فالظن لتبين للناس بالسنة أو بالكتاب ما نزل إليهم من الكتاب أو السنة والله أعلم بمراده (قوله وما ينطق عن الهوى) أي هو النفس وهذا لا شاهد فيه بمجرد إذا الاجتهاد على القول بجوازه في حقه ﷺ لا هو في بل تمام الشاهد فيه قوله أن هو الواحى برحى (قوله ويدل على الجواز قوله تعالى الخ) لم يستدل بالوقوع كالذين قبله وقد استدل على الوقوع بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى « ومن أوصافها أو بارها أو أشعارها » الآية شيخ الاسلام (قوله تبينا لكل شيء) أي والسنة شيء من جملة ذلك فتكون داخله فيه (قوله وإن خص من عموم ما خص) أي العام الذي خص بغير القرآن أي من سنة أو غيرها من الخصص الآتية سم (قوله بناء على القول الآتي) إشارة إلى تحقيق الخلاف الذي نفاه الأمدى بقوله لا نعلم خلافا في تخصيص الكتاب بالمتواترة شيخ الاسلام (قوله وكذا بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا) أي سواء خص بقاطع أم لا خص بمنفصل أم لا قال الزركشى هذا الخلاف موضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان أجمعوا عليه كقوله لا ميراث لقاتل ولا وصية لو ارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة لا تعقاد الإجماع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها به عليه ابن السمعاني اه قاله سم (قوله محل التخصيص دلالة) أي مدلول العام أي لامتنة (قوله بخلاف ما لم يخص أو خص بظني) هذا يدل

وهو خارج عنه كذا نقل سم الأشكال عن شيخ الاسلام . وأجاب عنه عبارة العبد قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الآحاد . وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيد فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجوز إذ لا يبقى قطعيا إذ نسبته إلى مراتب التجوز بالجواز سواء وإن كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت أن مراد الشارح الفرق بين قولى ابن أبان والكرخي بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام إلى المجاز بل المدار على ما يضعف الدلالة سواء أخرجه كالعقل أولا كالنصوص القاطعة متصلة أو منفصلة * فان قلت من أين يعلم أن غير العقل لا يخرج العام إلى المجاز عند ابن أبان * قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع أدلوا أخرجه غير العقل ولو ظننا إلى المجاز لعكس في ضعف

الدلالة كما كفى ذلك عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم أنه أي العام بخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنده حقيقة * والحاصل ان ابن أبان يعمم في المخصص (٢٨) بالاتصال والانفصال وهذا معلوم من مقابلته لقول الكرخي المقيّد بالمنفصل

(وعندي عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز أن خص بظني لأن المخرج بالقطعي لما لم تصح إرادته كأن العام لم يتناول له فيلحق بمالم يخص (وقال الكرخي) يجوز أن خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالة حينئذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط وهذا مبني على قول تقدم أن المخصص بما لا يستقل

على أن ابن أبان يميز التخصيص بالظني ابتداء والافلاوجه لترتيبه عليه منع التخصيص بالآحاد وحينئذ يشكّل منعه التخصيص بالآحاد ابتداء مع أنه من أفراد الظني فيقال لم جاز تخصيصه بظني غير الآحاد ابتداء وامتنع تخصيصه ابتداء بالآحاد مع أنه ظني أيضا ثم رأيت شيخ الاسلام لحظ هذا الاشكال وأشار إلى دفعه حيث قال مانصه: قوله بخلاف مالم يخص أو خص بظني أي أو خص عند غير ابن أبان بظني والافعنده لا يجوز التخصيص بظني فيما لم يخص فكيف يجوز التخصيص الأول به اه وفيه نظر ظاهر لأن التخصيص بالظني ابتداء ان كان متمنعا عند ابن أبان فلا أثر له عنده وان جوزه غيره لانه اذا حكم غيره بالتخصيص بالظني ابتداء فهو يرى بطلان هذا التخصيص وان العام باق على عموميه لم يدخله تخصيص فلا يمكن أن يكون هذا عنده مما خص بظني حتى يصح له أن يرتب عليه منع التخصيص بالآحاد بل المنع حينئذ عنده انما ترتب على عدم التخصيص مطلقا وكلام المصنف ظاهر في خلاف هذا الجواب لأن قوله وعندى عكسه على الوجه الذي شرحه الشارح يتوقف على كون ابن أبان يجوز التخصيص بالظني والالم يتأت ذلك البحث من المصنف وكون ذلك البحث مع ابن أبان بناء على الجواز على قول غيره في غاية البعد فليتأمل سم (قوله وعندى عكسه الخ) قد يتناقش فيه بأن عكس المذكور عن ابن أبان أنه يجوز أن خص بظني أولم يخص ويمتنع أن خص بقاطع لأن المراد بالعكس ان محل الجواز فيما تقدم هو محل المنع هنا ومحل المنع فيه هو محل الجواز هنا ومحل المنع فيما تقدم هو أن لا يخص أو خص بظني فيكون ذلك هو محل الجواز هنا مع أن الأمر ليس كذلك كما علم من تقرير الشارح فأى دليل على إخراج مالم يخص من حكم الجواز ويمكن أن يجاب بأن الدليل على ذلك فهمه بالموافقة من حكم التخصيص بالقاطع لأنه اذا امتنع التخصيص فيما خص بقاطع كما تصرّح به العكسية لكونه بمنزلة مالم يخص فامتناع تخصيص مالم يخص كذلك أولى وعلى هذا فيمكن أن يوجه اجمال المصنف في هذه العبارة بأنه للحمل على التدرّيب واستخراج الدقائق فليتأمل ثم ان قوله وعندى عكسه ليس اختيارا للمصنف للعكس كما يتوهم من ظاهر العبارة وانما هو بحث مع عيسى ابن أبان وقدح في دليله أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني عكس ما ذكر وقال الشهاب قوله وعندى عكسه خبر مبتدأ محذوف لامبتدأ خبره عندى أي وعندى الصواب عكسه ان قيل بالتفريق فقوله حيث فرق إصلاح للمتن يعني ليس مراد المصنف أن الصواب عندى هو هذا التفصيل بل الصواب لمن فصل أن يفصل هكذا اه ومنعه كونه مبتدأ خبره عندى ممنوع بل هو جائز لان عندى يراد به معنى معتقدى أو قولى مثلا فتقدير هنا ومعتقدى أو قولى عكسه بناء على التفرقة بمعنى ان العكس هو صواب التفرقة ولا اشكال في صحة ذلك (قوله فيلحق بمالم يخص) أي يقاس عليه في قوة الدلالة (قوله لضعف دلالة حينئذ) أي لكونه مجازا في الباقي حينئذ (قوله بالنظر إليه) أي إلى أفراد المتصل فقط فسكانه لم يخص (قوله وهذا مبني الخ) الإشارة

وانه يقول بأن المخصص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع ومن هنا عانت دقة نظر الشارح وان قوله لضعف دلالة معناه انه ضعفت دلالة بسبب التخصيص بقاطع مع بقاءه على كونه حقيقة لا مجازا والا نافي مبني هذا القول الآتي في الشارح وان قوله وهذا مبني الخ الإشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة موجود خص بظني أو قطعي فليتأمل تأمل (قول المصنف وعندى عكسه) أي في صورة التخصيص بالظن دون ما لم يخص كما بينه الشارح (قول المصنف وقال الكرخي بمنفصل أي مستقل وان كان يجب في التخصيص عند الحنفية ان لا يترأخى المخصص والا كان نسخا (قول الشارح لضعف دلالة حينئذ لأنه مجاز عند الكرخي حينئذ ونسبته إلى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن ان يكون قطعيا فضعف * واعلم

حقيقة

ان كلام ابن أبان والكرخي هنا

انما هو في جواز التخصيص وعدمه وان كان العام المخصوص صحة عند الأول مطلقا وعند الثاني انما يكون حجة ان خص بمتصل كافي للمهاج وغيره

حقيقة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه . لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم» الخ شامل للولد الكافر بمحدث الصحيحين «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» ويأتي الخلاف في تخصيص التواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالقياس) المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافًا للإمام) الرازي في منعه ذلك (مطلقًا) بعد أن جوزه حذر من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (والجبايئي) أبي على في منعه ذلك (ان كان) القياس (خفيًا) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتين وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبايئي النع مطلقًا وقدمشى المصنف على ذلك في شرحه (ولابن أبان ان لم يخص مطلقًا) بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالة حينئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيدته في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم

(قوله أما المقطوع فيجوز الخ) فيه ان مقابلة قول الجبايئي بما يعنده من الاقوال صريحة في وقوع الخلاف في الجلي وهو ما قطع فيه بنى الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجرى ان الخلاف فيه الصفوى شارح منهاج البيضاوي (قول الشارح المستند الى نص خاص) أما المستند الى عام فلا يخص بل يحصل به التعارض ويصار الى الترجيح بالقرائن

الى ما خص بظنى أى بلفظ ظنى (قوله حقيقة) أى فى الباقي فتكون دلالة قوية فلا يخص بخبر الواحد لضعفه وقوة دلالة العام حينئذ (قوله يوصيكم الله فى أولادكم) فى سببية أى بسبب أولادكم (قوله) ويأتى الخلاف فى تخصيص التواترة بخبر الواحد قال شيخ الاسلام أى الخلاف المذكور والافطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة بها اه أى من إطلاقه والا فليس صريحاً تناول تخصيص التواترة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضاً فى المتساويين سم (قوله) زيادة على امامه أى الامام الرازي لانه الذى لخص البيضاوي منهاجه من كتابه المحصول وكثرة متابعتيه له لا امام الحرمين كما قيل (قوله) وبالقياس قال شيخ الاسلام محل الخلاف فى القياس المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً كما أشار له الايبارى شارح البرهان ذكره العراقى وغيره اه (قوله) المستند الى نص خاص أى وهو دليل حكم الأصل (قوله) حذراً الخ) علة لمنعه لذلك (قوله) على النص أى العام من كتاب أو سنة (قوله) فى الجملة أى لانه ليس أصلاً لهذا القياس بل أصله النص الخاص المذكور (قوله) وسيأتين أى وهو أن الخفى ما لم يقطع فيه بنى الفارق بخلاف الجلي مثال الثانى قياس الشعر على القمع فى حرمة الر باو مثال الأول قياس التفاح عليه فى ذلك ويمكن التمثيل لما ذكره المصنف من التفصيل بمثال على سبيل الفرض للاكتفاء بمثل ذلك فى التمثيل للقواعد الأصولية وذلك كما لو قيل يجوز الربا فى كل شىء ثم أخرج من هذا العموم البروقيس عليه الشعر فيجوز حينئذ إخراج الشعر من عموم قولنا يجوز الربا فى كل شىء بقياسه على البر لكون هذا القياس جلياً ولو قيس على البر التفاح لم يجز إخراجها من العموم المذكور بهذا القياس لكونه خفياً (قوله) ولابن أبان) هو بفتح الهمزة والموحدة المفتوحة المخففة قيل هو غير مصروف للعامة ووزن الفعل والصحيح انه مصروف وان الهمزة والنون فيه أصليتان ووزنه فعال ولذا يقال من لم يصرف أبان فهو أتان (قوله) وقد أطلق الجواز هنا وقيدته فى خبر الواحد الخ) أى أطلق ابن أبان جواز تخصيص النص بالقياس اذا خص النص تخصيصاً سابقاً على التخصيص بالقياس سواء خص بقاطع أو بخبر الواحد وقيد الجواز فى خبر الواحد بالقاطع فقال محل جواز التخصيص بخبر الواحد اذا خص النص تخصيصاً سابقاً على التخصيص بخبر الواحد بقاطع لأن القياس عنده أقوى من خبر الواحد ما لم يكن راوياً فقيهاً أى مجتهداً ومفهوم قوله ما لم يكن راوياً فقيهاً انه ان كان راوياً فقيهاً لا يكون القياس أقوى وذلك صادق بالتساوى ويكون خبر الواحد أقوى وانه يجوز حينئذ التخصيص عند ابن أبان بخبر الواحد اذا خص العام ولو بغير قاطع ولم يتعرض لذلك هذا وقد خالف الاسنوى فى شرح المنهاج الشارح فقيد مذهب ابن أبان هنا بالقاطع فقال والثالث قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز ثم قال وان لم يخص فلا يحور

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح ان القياس يعم المستند لخبر الواحد في قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذي قاس بالمستند في (٣٠) قياسه الى النص الذي هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه . بقي ان هذا الكلام يقتضي

ان ابن أبان يقول خبر
الآحاد اذا رواه الفقيه يخص
به الكتاب فيحمل ما تقدم
على خلافه والله أعلم (قول
المصنف مخصصا من
العموم بنص) كما اذا
خص من قوله تعالى حذ
من أموالهم صدقة الفقير
بنص وقيس به المديون
ومفهوم ذلك ان أصل
القياس اذا كان مخصوصا
من عام آخر فلا يكون
القياس مخصصا لهذا العام
لان الأصل المستند اليه
القياس لا يصلح ان يكون
مبيناً لهذا العام لعدم تناوله
شيئا من أفرادهِ فكذا
القياس المستنبط منه
لا يصلح مبينا للعام فلو
اعتبر لم يكن الا معارضا
وحينئذ يصار الى التجميع
وفيه ان عدم صلاح الأصل
للبیان لعدم تناوله شيئا من
أفراده لا يستلزم عدم
صلاح القياس لذلك لتناوله
لبعض المخصوص به قاله
السعد في التلويح (قوله
قياسا على من زنى بهيمة
غيره) أي مع نص على
المقيس عليه وفيه انه حينئذ
خص من العام أصل القياس
تدبر (قوله ثم يقاس القياس
المتقدم) أي يقاس على

لان القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راويه فقيها (و) خلافا (لقوم) في منهم
(ان لم يكن أصله) أي أصل القياس وهو المقيس عليه (مخصصا) بفتح الصاد (من العموم)
أي مخرجا منه بنص بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص
بنصه (ولكن رخصي) في منعه (ان لم يخص بمقتضى) بأن لم يخص أو خص بمقتضى بخلاف المنفصل
لضعف دلالة العام حينئذ (وتوقف امام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه . لنا أن إعمال الدليلين
أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»
الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى «فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب» والعمد بالقياس على الأمة في النصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالفحوى)
أي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء اليك فعاقبه ثم يقال ان أساء
اليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به

لكن يشترط في الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالمظنون
عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للعلم به مما تقدم اه فكأن الشارح
قصد مخالفته في ذلك قاله سم (قوله بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس) اشتمل منطوقه على
صورتين ومفهومه على صورة وهي ما اذا خص من العام أصل القياس ومثال الصورة الأولى ما لو قيل
يجب الحد على كل شخص زان ثم يقال لا يجب الحد على من زنى بملاوكة غيره قياسا على من زنى بهيمة
غيره مثال الثانية وهي ما اذا خص العام بغير أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد ثم يقاس
القياس المتقدم فقد خص العام هنا بغير أصل القياس فان أصله البهيمة والمخرج العبد ومثال الصورة
الثالثة وهي ما اذا خص من العام أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد كما مر ثم يقاس به الأمة
ومثال هذه الصورة مثال الشارح بالآية الآتية وفي هذه الصورة يصح التخصيص بالقياس لان أصله
مخرج من العام فالتخصيص في الحقيقة بالأصل المذكور لا بالقياس (قوله بأن لم يخص أو خص بمقتضى)
اشتمل منطوقه على صورتين كما مر ومفهومه على واحدة وهي ما اذا خص بمنفصل مثال الصورة الأولى أن
يقال تجب الزكاة على كل مالك نصاب فيقال لا تجب الزكاة على الصبي قياسا على صلاته ومثال الثانية أن
يقال في المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب الا الصبي فيقال لا تجب على المجنون قياسا على
صلاته ومثال الثالثة أن يقال في المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب لا تجب الزكاة على الصبي
ثم يقال لا تجب على المجنون كما تقدم (قوله لنا أن إعمال الدليلين الخ) قال الشهاب هو دليل عقلي وقوله
وقد خص دليل ثان وهو الوقوع اه ومثله للكمال وفيه نظر فلعل الخصم لا يسلم ذلك ويثبت حكم
العبد بغير هذا القياس قاله سم (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية الخ) قد علمت ان التمثيل
بالآية انما يلائم القول بالمنع اذا لم يكن أصله مخرجا من العموم المشار اليه بقول المصنف ولقوم ان لم يكن
أصله الخ كذا قيل * قلت بل يناسب الأول أيضا لانه جزئي من الجزئيات الصادق بها الاطلاق في القول
الأول المذكور (قوله أي مفهوم الموافقة) أي تقسيمه الأولى والمساوى وان لم يمثل الشارح الا للأولى
وقوله وان قلنا الخ مبالغة على جواز التخصيص بالفحوى ودفع ما يتوهم من أنه على القول بأن الدلالة فيه
قياسية يكون من التخصيص بالقياس فيجرب فيه ما جرى فيه ولا حاجة حينئذ لكره وقوله الدلالة عليه
أي على المعنى الذي يعبر عنه بالفحوى وبمفهوم الموافقة (قوله فلا تقل له أف) أي ولا تضرب به من باب أولى

في

البهيمة المخرجة من غير هذا النص العام بنص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه ان العام وهو
ملاوكة الغير متناول للبهيمة فما يخص العام الآخر يخصه تأمل

(قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الخ) انما لم يعكس بان يجعل منطوق الأول مخصصا لمفهوم الثاني بحال التغير لانه لا يبق
حيث شرط فائدة قوله السعد في حاشية العبد لان المفهوم حينئذ الماء (٣١) القليل المتغير يحمل الخبث فلا يكون

القليل الغير المتغير حاملا
للخبث فلا يكون لتقييد
الماء بالكثير وهو القلتان
فائدة (قول الشارح ثم فعله)
قال العبد فان لم يثبت
وجوب اتباع الأمة له فهو
تخصيص له فقط وان ثبت
فان كان ثبوته بدليل خاص
في ذلك الفعل فهو نسخ
لتحريمه وان بدليل عام في
جميع أفعاله فالتحريم ذلك
الدليل العام يصير مخصصا
بالأول وهو العموم المتقدم
ذكره فيسازم على الأمة
موجب ذلك القول ولا يجب
عليهم الاقتداء في العمل اه
أي لانه حينئذ يكون عملا
بالدليلين فبالأول حيث
حرم علينا الوصال والثاني
حيث وجب اتباعه في غير
ذلك بخلاف مالمو أبقى
الثاني على عموميه وجوز
صوم الوصال لنا أيضا فان
العام الأول يبطل بالكلية
قوله السعد (قول الشارح
أو أقر من فعله) قال العبد
فلو تبين معنى هو العلة
لتقريره حمل عليه من
يرافقه في ذلك المعنى اما
بالقياس واما بقوله صلى الله
عليه وسلم حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة وأما اذا

(في الأرجح) وقيل لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم . ويجاب بان
المقدم عليه منطوق خاص لا ماهو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما
وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث
ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (و) يجوز التخصيص (بفعله عليه) الصلاة (والسلام)
وتقريره (في الأصح) فيها كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصصان
وهذا المفهوم يخص العموم في من أساء اليك فعاقبه وهذا مثال للأولى كما تقدم ومثال المساوى أن يقال
من أساء اليك فخذم له ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تحرق ماله (قوله في الأرجح) راجع للفحوى ودليل
الخطاب كما يشير الى ذلك تعليل الشارح بقوله لان دلالة العام الخ الذي حاصله أن المنطوق مقدم على
المفهوم الشامل لمفهوم الموافقة بقسميه ومفهوم المخالفة وقد يقال بل هو راجع لدليل الخطاب كما
يفيده صنيع المصنف فالفعل المقابل خاص بمفهوم المخالفة * فان قيل قضية تعليل الشارح الشامل لها
جرى ان المقابل فيهما والافا الفرق * أجيب بانه قد يفرق بان الفحوى أقوى بدليل انه جرى فيها قول
انها منطوق كما سبق في موضعه فهي اما منطوق أو في حكمه لقوته فلذا لم يجر فيها المقابل قاله سم قال ثم رأيت
شيخنا الشهاب قال قوله في الأرجح ينبغي أن يكون راجعا الى الفحوى أيضا بقرينة توجيه مقابله الآتي
وان كان قول الشارح الآتي فيهما عطف قول المتن في الأصح ظاهر في خلاف هذا وكذا قول المتن وكذا
اه فليتامل قوله وان كان قول الشارح الخ الآن يكون في نسختنا سقط اه سم * قلت معنى قول الشهاب
وان كان قول الشارح الخ ان إتيان الشارح بـه فيهما بعد قول المصنف الآتي وبفعله عليه الصلاة والسلام
وتقريره في الأصح المفيد أن الأصح راجع للمتل والتميز يستفاد منه ان قول المصنف هنا في الأرجح انما
يرجع لدليل الخطاب لانه للفحوى والالفاظ الشارح فيها بعد قول المصنف في الأرجح كما فعل في قوله
الآتي على الأصح هذا مراد الشهاب وهو واضح ومجيب خفاؤه على العلامة سم ولكن جل من لا يسهو
(قوله لان دلالة العام) أي وهو لفظ الماء في الحديث الآتي على ما دل عليه المفهوم أي على الفرد الذي دل
عليه المفهوم وذلك الفرد هو مادون القلتين الدال عليه العام وهو الماء في الحديث الآتي بالمنطوق وقوله اذا بلغ
الماء قلتين في الحديث الآخر الآتي أيضا بالمفهوم فقوله ما عبارة عن فرد ودلنا على وضيم عليه يرجع
لما وقوله المفهوم فاعل دل وقوله بالمنطوق خبر ان من قوله لان دلالة العام الخ والتقدير لان دلالة العام
على فرد دل عليه المفهوم كائنه بالمنطوق (قوله) ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص أي منطوق دل عليه
اللفظ بخصوصه لا منطوق هو بعض مدلول اللفظ بان دل عليه وعلى غيره وهو معنى قوله لا ماهو من أفراد
العام أي وما هنا من هذا القبيل فان مادون القلتين فرد من أفراد مدلول العام وهو الماء في الحديث الآتي
(قوله) فالمفهوم مقدم عليه لان أعمال الدليلين الخ (قلت) وقد يوجه أيضا تقديم المفهوم في ذلك على المنطوق بان
المفهوم دال على الفرد المذكور بخصوصه والعام دال عليه في جملة أفراده والأول أقوى دلالة على ذلك الفرد
من الثاني (قوله) وبفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره * فان قيل هذا مستدرك مع قوله السابق والسنة
بها وقوله والكتاب بالتواتر وكذا بخبر الواحد إذا فعل والتقرير من أفراد السنة * قلنا الاستدراك
ممنوع إذ لا تصریح فمما سبق بالسنة الفعلية والتقريرية ولا بهذا الخلاف الجاري حتى عندهم قال بما سبق أو
عند بعضهم وبيان الخلاف أمرهم عندهم * فان قيل كان يمكن ضم هذا الماسبق كان يقول والسنة بها ولو فعلية
على الأصح والكتاب بالتواتر ولو فعلية وكذا بخبر الواحد ولو فعلية * قلنا أفراد هذا الوجه أبلغ في البيان

لم يبين فالتحريم أنه لا يعتمد على غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا
بما علم فيه عدم الفارق

بل ينسخان حكم العام لأن الأصل تساوى الناس في الحكم * وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين (والأصح أن عطف العام على الخاص) وعكسه المشهور (لا يُخصَّصُ) العام وقيل يخصه أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته . قلنا في الصفة ممنوع . مثال العكس حديث أبي داود وغيره « لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده » يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بشير الحربى فقال الحنفى بقدر الحربى في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالدمى . ومثال الأول أن يقال لا يقتل الدمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لسأله أن العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف على الأصح (و) الأصح

وأخصر قاله سم وقال شيخ الاسلام قوله وبفعله عليه السلام وتقريره في الأصح قد يقال لاحاجة اليه لشمول السنة بل تركه أولى ليفيد مع ما أفاده بذكره جواز تخصيص كل من فعله وتقريره بالآخر وبالكتاب والسنة القولية في الأصح * ويجاب بأنه إنما أفرد بالذكر لانه لا يتأتى أن يكون مخصصا بفتح الصاد إذ لا عموم له بل مخصصا بكسر هاء الكسرة هذا لا يوجب افراده بالذكر لملئ السنة على ما يصح فيه ذلك اهـ (قوله بل ينسخان حكم العام) أى فتكون الحرمة مرفوعة عن كل أحد بخلاف التخصيص (قوله وأجيب بأن التخصيص أولى) أى لما فيه من بقاء حكم بعض الافراد بخلاف النسخ فانه رفع حكم الجميع (قوله وعكسه المشهور) أى بالخلاف بيننا وبين الحنفية كما قاله الحشيان أو في الاستعمال الشائع والأول هو المناسب للاعتذار بذلك عن ترك المصنف إياه (قوله أى يقصره على ذلك الخاص) لما كان في المتن اجمال لاحتمال ما أفاده من تخصيص العام قصره على ذلك الخاص وقصره على ما عداه بين الشارح المراد بهذا التفسير سم (قوله في الحكم) هو هنا عدم القتل بالكافر وقوله وصفته على حذف مضاف أى صفة متعلقة وهو الكافر إذ هو محل النزاع هل يتقيد بالحربى كالمعطوف أم لا (قوله قلنا في الصفة ممنوع) قال الشهاب رحمه الله تعالى واعلم انه ربما يؤخذ من هنا أن الراسخون يجوز أن يكون معطوفا على الله ولا يمنع بان العطف يلزم منه ان جملة يقولون آسنا به حال من المعطوف والمعطوف عليه إذ هو مبنى على وجوب الاشتراك في صفة الحكم وهو ممنوع كما تقرر هنا اهـ وأقول قد يستدل بالآية للدعى الا أن يقول الخصم ان الأصل الاشتراك ما لم يمنع كما هنا سم (قوله مثال العكس) بدأ به لوروده مثاله بخلاف الأول وقال شيخنا الشهاب العام هو الكافر الأول والخاص الكافر المقسرفانه معطوف على الكافر الأول فقوله بكافر حربى معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فهو من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حربى على بكافر اهـ وهو ظاهر و به يندفع ما قد يتوهم من أن ذلك ليس من قبيل عطف الخاص على العام اهـ سم (قوله لا يقتل مسلم بكافر) كافر نكرة في سياق النفي فيعم كل كافر حربى كان أو غيره وهذا هو العام المعطوف عليه والخاص المعطوف هو بكافر حربى المقدر بمد قوله ولا ذو عهد في عهده (قوله للاجماع على قتله) أى ذى العهد (قوله في صفة الحكم) أى صفة متعلقة وهو الكافر والصفة الحربية (قوله وقد تقدم التمثيل بالحديث الخ) اشارة الى صحة التمثيل به في الموضوعين لان فيه اعتبارين يناسب كلا من الموضوعين بأحدهما فالتمثيل به فيما سبق لكون العطف على العام هل يقتضى العموم في المعطوف والتمثيل به هنا لكون عطف الخاص على العام هل يخص ذلك العام والحاصل انه اذا لم يقتض العطف على العام عموم المعطوف بل كان خاصا كما هو الموضع الأول فهل يخص المعطوف عليه كما هو الموضع الثانى فهما غرضان متبايزان لا تنافى بينهما / اهـ سم

(قول الشارح بل ينسخان حكم العام) هذا هو وجه افراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص أو عدم تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف

أن (رجوع الضمير إلى البعض) أي بعض العام لا يخصه وقيل يخصه أي يقصره على ذلك البعض حذر من مخالفة الضمير لرجعه . وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقربنة مثاله قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن» مع قوله بعده «وبعولتهن أحق بردهن» فضمير بعولتهن الرجعات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الأصح ان (مذهب الراوي) للعام بخلافه لا يخصه (ولو) كان (صحاحياً) وقيل يخصه مطلقاً وقيل ان كان صحابياً وقيل ان مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصه أيضاً أي يقصره على ما عدا مجمل المخالفة لأنها إنما تصدر عن دليل . قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهداً كما سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله «ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تناول المؤث كما هو قول تقدم (و) الأصح ان (ذكر بعض أفراد العام) (بحكم العام) (لا يخص) العام وقيل يخصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك . قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفى احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره «أما اهاب دغ فقد طهر» مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال «هلا أخذتم اهابها فدبتموه فانتفتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم أكلها»

(قوله ان رجوع الضمير إلى البعض الخ) قد يعبر بدل الضمير بما يعمله وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يختص ببعضه لا يخصه في الأصح والغير كالحلى بال واسم الإشارة كان يقال بدل وبعولتهن الخ في الآية التي ذكرها وبعولة المطلقات أو وهؤلاء أحق بردهن شيخ الاسلام (قوله يتربصن) أي يتصبرن وينتظرن (قوله للعام) اللام زائدة للتقوية فهو متعلق بالراوي (قوله بخلاف) أي بخلاف العام متعلق بمذهب على تضمينه معنى القول أو حال منه أو نعت له والباء للعلاصة (قوله وقيل ان مذهب الصحابي الخ) هذا زائد على المتن بقربنة قوله أيضاً وقوله بخلافه فيه مامر (قوله ان ثبت عنه) إشارة إلى تضييف نقله عنه (قوله ويحتمل انه كان يرى الخ) أي فلا تكون مخالفة ابن عباس رضي الله عنهما في المرتدة ان ثبت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه شيخ الاسلام (قوله بحكم العام) يصح أن يكون حالاً من بعض وان يكون متعلقاً بذكر ومعنى ذكره بالحكم اثبات الحكم له كما نقول ذكرت زيداً بالخير أي أضفت الخير له ونسبته له سم (قوله قلنا مفهوم اللقب) أي وهو اهاب الشاة في المثال الآتي ليس بحجة يؤخذ منه انه لو كان غير لقب اعتد بمفهومه ويؤيده ما قدمه المصنف من جواز التخصيص بدليل الخطاب أي مفهوم المخالفة وما سيذكره من حمل المطلق على المقيد فان ذلك انما هو بطريق المفهوم كما سنبينه فتركه التقييدها اعتماداً على ما سبق ويأتي وقد صرح العبد بالتفصيل حيث قال فاذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخص وأما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون محصاً له اه قاله سم ووقع في بعض نسخ المتن بعد قوله لا يخص ولو بأخص من حكم العموم إشارة إلى انه لا فرق بين ان يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام وان يذكر بعضه كما لو لم يذكر في حديث الشاة الا بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه فلو قال الشارح عقب قوله بحكم العام أو بعض حكمه لشمل ذلك وقيل هو مفهوم بالاولى لان ذكر الحكم اذا لم يخص فذكر بعضه أولى قاله شيخ الاسلام (قوله بشاة ميتة) بتخفيف الياء وتشديد هاء وهذا اللفظان في الميت بالفعل وأما ما سيموت فيقال ميت بالتشديد لا غير كقوله تعالى «انك ميت وانهم ميتون» وقال الشاطبي في منظومته * وما لم يمت بالفعل للكل ثقلاً * (قوله فانتفتم به) أي والانتفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستلزام بأن الجلد النجس يجوز الانتفاع به

(قوله كالحلى بال الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص في الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولا يوجد ذلك في اسم الإشارة لتعيينه بالإشارة لا بتقدم اللفظ نعم الحلى باللام الظاهر منه عين الاول تأمل (قول الشارح لقربنة) فاستعمال الضمير في الرجعات مجاز من استعمال ما للكل في الجزء (قول الشارح وقيل لا الخ) فيه انه يلزم عليه تخصيصان أحدهما في المرجع والآخر في الراجع واللازم على عدم التخصيص واحدف الراجع فهو أرجح

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعنى ان عادة عامة الناس بفعل شيء او تركه بعد ورود النهى أو الامر عنه أو به تخصص العام أى تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لان العادة لا تخص واحدا دون واحد فتى أقرها أقر الكل وهذا مغاير لقوله فبما سر وتقريره في الاصح لان ذلك في تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخص في حق الكل بل البعض الفاعل، اما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف في المسئلة السابقة في شرح المختصر واختار التعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصص وهو لا يضر أيضا لانه حينئذ يكون نسخا اذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ما هنا لبقاء بعض المأمور به أو المنهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق (٣٤) بين هذه المسئلة والتي بعدها لان هذه مفروضة فيما اذا رأينا العادة بعد

وروى مسلم الاول بلفظ «اذا دبغ الاهداب فقد طهر» والبخارى الثانى بلفظ «لا استمتعتم بها» والخ ولسلم نحوه (و) الاصح (أن العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل بمض المنهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أى تقصره على ماعدا التروك أو المفعول (ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الإجماع) بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك

في مواضع كما تقرر في الفروع الآن يجب بأن اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك اذ من أفراد ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه وارادة بعض الانتفاعات من غير بيان مما الفائدة فيه سم (قوله وروى مسلم الخ) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتقويتها شيخ الاسلام (قوله وان العادة بترك بعض المأمور الخ) ينبغى ان يراد بالمأمور به المأمور به إيجابا حتى يصح أن يقال ان تركه يخص اذ المأمور به أمر ندب لا ينافي تركه كونه مأمورا به وكذا يقال في قوله المنهى عنه المراد المنهى عنه تحريما اذ هو الذى ينافي فعله كونه منهيًا عنه حتى يصح أن يقال ان فعله تخصيص وفي عبارتهم ما يشعر بذلك. قال الصنف الهندى واعلم أن كون العادة مخصصة يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أوجب أو حرم شيئا بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضه أو بفعل بعضه فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص ذلك العام حتى يقال المراد من ذلك العام ماعدا ذلك البعض الذى جرت العادة بتركه أو بفعله أولا يؤثر في ذلك بل هو باق على عمومته متناول لذلك الفعل وغيره اه (قوله بصيغة العموم) يتنازع المأمور والمنهى (قوله ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم الخ) قد يقال اذا وجد تقرير أو إجماع فلا يشترط الاعتبار بل يكفي مجرد الترك وجوابه ان المصنف انما ذكر ذلك تبعًا للإمام لان غرضه الاستدراك على من أطلق المنع ومن أطلق الجواز وبهذا يندفع أيضا ما يقال هذا فيه استدراك لما تقدم من جواز التخصص بتقريره صلى الله عليه وسلم (قوله والمخصص في الحقيقة التقرير) فيه أن يقال لو اقتصر على التقرير لكفى عن قوله أو الإجماع لان التقرير ما من الرسول عليه الصلاة والسلام أو من الإجماع قاله الشهاب وكذا قال شيخ الاسلام (قوله أو الإجماع الفعلي) لاحاجة اليه لشمول التقرير له اذ المراد تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو تقرير الإجماع وان كان المراد الثانى دليله كالتقرير اه وواجب سم بانه أراد التنبيه على أن الحجية انما هي من حيث وصف الإجماع لا من حيث التقرير الذى تضمنه اه وفيه تأمل (قوله الفعلي) قال شيخ الاسلام أراد بالإجماع الفعلي ما فعله كثير من الناس من غير انكار عليهم لا المقابل للإجماع السكوتى

ورود العام فلا يقال العام ورد على المعتاد فيقصر عليه بلا حاجة الى إجماع أو تقرير كما هو في المسئلة الآتية ولا تلك فيما اذا كانت قبل وروده فيقال ينزل عليهما العام أولا * فحاصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصص أم لا ولا إجماع ولا تقرير اذ هما انما يعتبران للتخصص بعد ورود الإيجاب أو التحريم لا قبله لانهما قبله لا يحتملان على موافقة الأمر أو النهى بل على العدم الأصلى فلواتفى انهما قبله وبعده فالاعتبار بهما انما هو من حيث كونهما بعده * وحاصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وان لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الإجماع

كان

أولا فليتنامل فقد اشتبه الحال على أقوام حتى قال سم حيث قيد الاولى بالقرار

أو الإجماع فلا فرق بين تقدمها وتأخرها اذ لا فرق بين تقدم الخاص وتأخره وكذا يتجه في الثانية انه لا فرق لان الفرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير انتهى ولم يدركه لو تقدمت الاولى لم يكن الخلاف فيها الا مجردة عن الإجماع أو التقرير بناء على انه يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب وكما انه لو قال اشتري الخ والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فغلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان لهما مطلقا حمل على مقيده وما نحن فيه عام ترك ظاهره لاعتقاد الخاص كمانص على ذلك كله العمد . وبه يعلم بطلانه في الثانية أيضا. نعم قد يفرق بان العادة في العام تخرج منه بعض المدلول بخلافها في المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها في الثانى دون الاول فليتنامل

كان لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لأن فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للإمام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى أنها اجماع فمسل و بعضهم عدمه نظرا الى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه) أي وراء المعتاد (بل تطرح له) أي للعام في الثاني (المادة السابقة) عليه فيجري على عمومته في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الأول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فمسل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فمسل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لا فيها (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للخمار) قال المصنف كغيره من الحديثين هو لفظ

وهو ما فصله كلهم بقرينة ما ذكره ثم ذكر ان المخصص في الحقيقة دليل الاجماع اهـ والحاصل أن المراد بالاجماع باعتبار تقرير الشارح هو السكوت ووجه التقييد ظهور انه لا أثر للعادة مع الاجماع الصريح سم (قوله) كان لم تكن في زمانه أي أو كانت فيه ولم يعلمها أو أنكرها اهـ منه (قوله) لأن فعل الناس أي غير أهل الاجماع (قوله) بين اطلاق بعضهم الخ فديقال كل من هذين الاطلاقين غير مراد بدليل التعليق اذ لا يسع البعض الأول دعوى الاجماع الفعلي الا اذا كان الاعتقاد من جميع العلماء أو من بعض الناس ولم ينكره أحد من العلماء مع اطلاق الجميع فاطلاقه في التصوير محمول على ما دل عليه تعليقه كما أنه لا يسع البعض الثاني دعوى ان فعل الناس ليس بحجة الاحث لم يتحقق الاعتقاد المذكور فاطلاقه في التصوير محمول على ما دل عليه تعليقه من انه لم يتحقق هناك إجماع وحينئذ فلا خلاف في الحقيقة فليتأمل سم (قوله) نظرا الى انه اجماع فعلي قال المحشيان استدلال بما هو أخص من الدعوى أعنى الاطلاق اذ الاجماع الفعلي لا بد فيه من عدم الانكار أو فعل جميع المجتهدين واطلاق العادة أعم من كل منهما اهـ قال سم وهذا لا يصح الا لو ثبت ان مدعى هذا القائل هو الاطلاق وهو ممنوع كما علم مما تقدم اهـ (قوله) وان العام لا يقصر على المعتاد هذه غير التي قبلها لانها في العادة السابقة على ورود العام وتلك في العام اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف شيخ الاسلام. قال سم لكن يتجه حيث قيدت الاولى باقرار النبي صلى الله عليه وسلم أو الاجماع أنه لا فرق بين المتقدمة والتأخرة اذ لا فرق في التخصيص بين تأخر الخاص وتقدمه وكذا يتجه في الثانية أنه لا فرق لأن الغرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير اذ لو وجد أحدهما لم يتجه في الصورة الثانية من المسئلة الثانية الا التخصيص وقصر العام على ما وراء المعتاد تقدم اعتياداً وتأخر وعلى هذا فانما قيد المصنف العادة بالسابقة وكذا الشارح حيث عبر في تصوير صورتي الثانية بقوله ثم نهى لأنه الذي تنهوا أو يقوى توهم تخصيصه أولاً لأنه الذي وقع الخلاف فيه بالفعل والحاصل أنه ان وجد الاقرار أو الاجماع وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة أو تأخرت فلا فرق في التخصيص بين التقدم والتأخر وحيث اتفقت كل منهما لم تعتبر تلك العادة سواء تقدمت أو تأخرت فلا تخصص مطلقاً فليتأمل وعلى هذا فلا حاجة على معتمد المصنف الى التمييز بينهما بما ذكره السكالك بل لا وجه له فتأمل اهـ سم (قوله) بل تطرح له أي للعام أي لأحله في الثاني العادة السابقة قيد بالثاني مع أن الأول مثله في أن العام جرى على عمومته فيه كما صرح به لأن العادة في الأول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني لانها في الأول في مثاله تناول البر والعام فيه انما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلا وهي لا تدخل فيه بخلافها في الثاني في مثاله فانها بيع البر بالبر متفاضلا

(قوله) وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة الخ صريح في انه اذا وجد الاجماع أو التقرير قبل ورود العام يعمل بهما ويترك العام اذا ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

(قول الشارح فقيـل يعـم) * فان قيل لـخفاء في أن حكمه إنما وقع في صورة محصورة فكيف صح الحل على العموم * فلنا يحتمل أنه قضى بطريق يفهم منه العموم * فان قيل حينئذ يكون نقلاً للحديث بالمعنى لا بحكاية للفعل الذي هو المقصود والكلام فيه * قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال امام الحرمين الفعل أو ما يجري مجراه هذا ما يتعلق بحكاية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهى عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أي ما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية والمعنى أي ما يتعلق باستنباط الأحكام الشرعية (قوله منقداً) أي ظاهراً محتجاً في الذهن (قوله من عامة وعدائته) لـخفاء في أن احتمال

لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي ﷺ بالجوار وهو مرسل (لا يعم) كل جار ونحوه (وفاقاً للأكثر) وقيل يعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الفرد رواه مسلم فقيـل يعم كل غرر

وهي داخلة في النهى عنه اه شيخ الاسلام (قوله لا يعرف) أي بين المحدثين (قوله بالجوار) أي بشقعة الجوار (قوله وهو مرسل) أي لأن الحسن البصري تابعي (قوله ونحوه) أي ككل غرر في الحديث الآتي. قال الشهاب حق العبارة على نحو الجار أي ويقاس الجار على نحوه بالأولى ورد بان قولنا نحو كذا معناه عرفاً كذا ونحوه فكذا داخل فيه لا مقيس عليه والشارح أشار إلى ذلك فحق العبارة ما قاله لا ما قاله الشهاب قاله سم (قوله وقيل يعم ذلك) هو الذي قصره ابن الحاجب والعضد وغيرهما واستدلوا عليه بأنه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر أنه لا ينقل العموم إلا بظهوره أو قطعه وأنه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقاً وأجابوا عن استدلال الجمهور باحتمال أنه نهى عن غرر خاص وقضى بشقعة خاصة فظن العموم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهم أنها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالحكي لا بالحكاية بأن هذا الاحتمال وإن كان منقداً فلا يفسد بقادح لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدائته والظاهر لا يترك للاحتمال لأنه من ضروراته فيؤدي إلى ترك الظاهر اه وجوابه أن ظهور علمه وعدائته إنما يقتضي ظهور العموم في اعتقاده لا في الواقع فكون الظاهر العموم أنما هو باعتبار ظنه الذي لا يلزمنا اتباعه فيه والموجب للاتباع أنما هو ظهور العموم باعتبار الواقع في ظننا لا باعتبار ظن الراوي قاله سم قلت إذا تأملت وجدت الحق ما قاله ابن الحاجب والعضد وغيرهما (قوله ولا يلزمنا اتباعه) الأولى وليس لنا اتباعه لأن عدم اللزوم يصدق بالجواز وليس بمراد (قوله نهى عن بيع الغرر) أي فلا يعم كل غرر والازم بطلان كل ما فيه غرر من البيوع وليس كذلك فانه سم صحواً كثيراً مما فيه غرر كبيع الرقيق من غير رؤية نحو عورته مع احتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفر عنه وكبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال أن يكون بباطنها ما ذكر إلى غير ذلك مما لا يحصى * فان قيل عدم حمل على العموم يتنافى الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الغرر لأنه حينئذ مطلق فيكفي فيه صورة واحدة * قلنا لا نسلم المنافاة لأنه لما فهم أن علة النهى الغرر صح الاستدلال به على بطلان كل ما فيه غرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الغرر علمنا أن العلة ليس مطلق الغرر بل الغرر الشديد فلذا صح الاستدلال به على بطلان كل ما وجد فيه ذلك دون غيره قاله سم قلت اللازم من جوابه هذا

القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الالفاظ إنما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل أنه توهم العموم فيبليس بعام أو علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذباً توجه أن هذا يتنافى ظاهر عامه وعدائته (قوله لأنه من ضرورته) أي الاحتمال من ضرورة الظهور والا كان نصاً لظاهره فلو كان الاحتمال قادحاً في الظاهر وموجباً لتركه لزم ترك كل ظاهر (قوله قلت إذا تأملت الخ) فيه أنه على أي حال لا يخرج عن كونه بحسب ظنه سواء وافق الواقع أولاً وكونه عدلاً عالماً وإن سوغ له نقل العموم لا يسوغ لنا اتباعه إذا لم يخرج عن كونه مجتهداً وقولهم فيؤدي إلى ترك الظاهر إن كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه

مسئلة

لازم والا قلد المجتهد مجتهداً وإن كان

المراد ترك ظاهر النص فلا ادخن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الغرر الشديد) أي أو غير الشديد مع عدم الحاجة إلى احتماله والقاعدة كما قال الامام النووي في شرح مسلم ان كل ما فيه غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل ومالا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق الحق به غيره بطريق القياس كما يفيد به النظر للعلة لأنه عام فلا يعم حينئذ غير السائل هذا هو الموافق لسعد العضد الا انه قال ظاهر الشارح أن موافقة الجواب السؤال في الخصوص محل اتفاق

(مسئلة : جواب السائل غير المستقل عنه) أي دون السؤال (تابع للسؤال في عموميه) وخصوصه العموم كحديث الترمذي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال فلا إذا بيع كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبي ﷺ قائل توضأت من ماء الحجر فقال يجزيك فلا يعم غيره (والمستقل) دون السؤال (الأخص) منه (جائز إذا أمكنت معرفة المسكوت) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه؟ فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير الجماع لا كفارة فيه فإذا لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوي واضح) كأن يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر في جواب ماذا على من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال جامع في نهار رمضان ماذا على؟ عليك كفارة كالظاهر والأعم ذكره في قوله (والعام) الوارد

انه عام في كل بيع اشتمل على غرر أي شديد وغايته انه عام مخصوص لانه كان شاملا لكل بيع اشتمل على غرر أي غرر كان فخص بالغرر الشديد للادلة على جواز ما اشتمل على غرر يسير وهذا لا يخرج عن العموم وهو خلاف المدعى من نفي العموم فتأمل (قوله جواب السائل) أل فيه للجنس فلفظ جواب لا يتعرف باضافته اليه لانه في معنى النكرة ولذلك وصف جواب بغيروهى لا تتعرف بالاضافة فيكون جواب نكرة موصوفا بنكرة وقوله ودونه متعلق بالمستقل والمعنى جواب السائل الذي لاستقلال له بدون السؤال بأن لا يفيد الا مع اقتراحه به لادونه تابع للسؤال في عموميه وخصوصه (قوله أي دون السؤال) أي المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال و بدل السؤال بله كان أوضح وأخصر قاله شيخ الاسلام (قوله العموم كحديث الخ) أي مثال التبعية في العموم كالتبعية في حديث الخ وكذا قوله والخصوص الخ (قوله أينقص الرطب الخ) استفهام تقريرى (قوله فلا إذن) أي فلا يباع اذا كان ينقص وهذا هو المثال فانه عام في جميع أفراد بيع الرطب بالتمر وغير مستقل بالافادة بدون السؤال (قوله فقال يجزيك) هو المثال وهو خاص بالسائل عن الوضوء من ماء البحر وغير مستقل بدون السؤال فلا يعم حينئذ غير السائل بل يحتاج الغير في صحة وضوئه منه لدليل آخر فضمير غيره في قول الشارح فلا يعم غيره للسائل كما لشيخ الاسلام والكمال وقال الشهاب في قول الشارح فلا يعم غيره أي غير ذلك الوضوء المستول عنه فجعل ضمير غيره للوضوء ولعل الأول أولى (قوله والمستقل) أي بنفسه في الافادة بحيث لو ورد ابتداء بدون السؤال لأفاد (قوله الأخص) قال شيخ الاسلام أي بحسب المفهوم اه وأراد بالمفهوم المعنى لا المقابل للمنطوق كما هو ظاهر والافلو أريد بالمفهوم مقابل للمنطوق وهو المعبر عنه بالمسكوت في قوله اذا أمكنت معرفة المسكوت الخ لكان حينئذ مساويا لأخص فأخصيته انما تكون باعتبار منطوقه فقط وأما باعتبار منطوقه ومفهومه فهو مساو كما نبه عليه سم (قوله اذا أمكنت معرفة المسكوت الخ) عبارة الاسنوى قال في الحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون في المذكور تنبيه على ما لم يذكر الثاني أن يكون السائل مجتهدا . الثالث أن لا تنفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد اه وبعبارة غيره في الثاني وأن يكون السائل أهلا للتنبيه لذلك وفي الثالث وأن يبقى من وقت العمل زمن يسع التأمل الذي يتوقف عليه التنبيه سم (قوله والمساوي) أي والجواب المستقل بالافادة بدون السؤال المساوي للسؤال في عموميه وخصوصه واضح فقوله والمساوي عطف على الأخص وأورد أن قوله في المثال الثاني عليك كفارة غير مستقل . وأجيب بأنه في تقدير عليك كفارة ان جامع فهو مستقل فسقط قول

ونقل عن الشافعي دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه الى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال اه أقول وهو لا ينافي الاتفاق على الموافقة في الخصوص اذ العموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حينئذ مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله) وأورد ان قوله في المثال الثاني عليك كفارة الخ قال السعد في التلويح نعى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال والأحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منفي استفهما أو خبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به اذ قوله فلا اذا ويجزيك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالظاهر فانه مفيد قطعاً وحينئذ فلا حاجة لما قالوه تأمل (قوله في تقدير عليك كفارة الخ) فيه شيء تأمل

(على سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومته عند الأكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء أي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره (فان كانت) أي وجدت (قرينة التعميم فأجدر) أي أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن، مثاله قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بأمر النبي ﷺ يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج

(قوله لزيادة الفائدة)
الأولى لان خلافهم
وقع كذلك كما في العضد
وغيره أما ما ذكره فيرد
عليه انه كان يمكن التعميم
أيضا في الأخص بل
والمساوى (قول الشارح
لوروده فيه) أي فلا بد
أن يكون مطابقا وفيه
ان معنى المطابقة هو
الكشف عن السؤال
وبيان حكمه وقد حصل
مع الزيادة ولئن سلم
وجوب المطابقة بمعنى
المساواة فذلك ان لم يلزم
على تركها المحافظة على
الأحكام الشرعية

شيخ الاسلام بعد قول المصنف والمساوى واضح مانعه أي سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشرح له بمثلين أولهما للمستقل والثاني لغيره اه فانه مبني على عطف قوله والمساوى على المستقل وليس كذلك لاستلزامه التكرار لان غير المستقل علم مما مر بل هو معطوف على الأخص كما علم والمثالان في الشارح للعموم والخصوص المساوى فيهما الجواب للسؤال للمستقل وغيره كما توهم (قوله على سبب خاص) أي لأجله (قوله في سؤال أو غيره) * ان قيل كيف يستقيم هذا التعميم مع خصوص المقسم وهو جواب السائل ؟ قلنا ليس قول المصنف والعام عطف على قوله الأخص ليكون من أقسام الجواب المستقل فيتوجه ما ذكر بدليل قول الشارح والأعم ذكره في قوله الخ فإشار الى أن المراد بهذا أعم من جواب السائل وأنه ليس عطف على الأخص وان المصنف لم يترك جواب السائل المستقل العام بل ذكره في ضمن هذا * والحاصل ان المصنف خالف الظاهر بالتعميم لغير السؤال لزيادة الفائدة سم * قلت فقول المصنف والعام الخ يكون حينئذ عطف على قوله جواب السائل (قوله نظرا لظاهر اللفظ) أي لفظ العام (قوله لوروده فيه) أي بسببه (قوله الحيض) بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقه الحيض وفعل يطرده في جمع فعلة بكسر الفاء وسكون العين نحو كسرة ودبحة وحجة ويمكن أن يجعل جمع حيضة بفتح الحاء كضيع جمع ضيعة وخيم جمع خيمة وان كان محفوظا خلافا لمن قاسه والقواؤها على هذا بإلقاء ما هي فيه وهي الخرقه ومن الأول وهو حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقه الحيض قول سيدتنا عائشة رضى الله عنها ليتنى كنت حيضة ملقاة (قوله والنتن) هو مصدر بمعنى اسم الفاعل أي الأشياء المنتنة (قوله بما ذكر) أي في الحديث من الأمور المذكورة وغيرها من بقية النجاسات قال الشهاب وكذا قوله الماء طهور يشمل جميع المياه وان كانت الواقعة في بئر بضاعة لكن لما لم يظهر ميم لبعض المياه عن بعض لم ينبه الشارح على ذلك اه أي بخلاف النجاسات فانه يظهر فيها الميم لانه عهد العفو عن بعضها دون بعض قاله سم . قلت ولعل حمل قول الشارح بما ذكره وغيره على الأمور المذكورة في الحديث وغيرها هو الأولى والظاهر والا فيمكن حمل ما ذكر على ماء بئر بضاعة وغيره (قوله فأجدر) خبر مبتدأ محذوف والتقدير فوجود القرينة أجدر باعتبار العموم من عدم وجود القرينة كما يدل عليه كلام الشارح (قوله على ما قيل الخ) عبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعي وأصحاب السنن والحاكم من طرق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر شيخ الاسلام (قوله قهرا) ان قيل كيف سماه الله تعالى أمانة مع أنه أخذ قهرا . الجواب أنه لا يكون غصبا إلا اذا كان الأخذ غير مستحق والآخذ في هذه القصة مستحق فقرر بعضهم (قوله ليصلى فيها) أي النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله وهي لا تقاتل) هذا هو قرينة الحصوص وفيه ان المرتدة لا تقاتل ولذا قال سم ان في كونه قرينة شيئا (قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا في الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العالم الوارد على سبب خاص كافي في شرح المختصر في دعواه لانه اعتبر عمومها لجأز اخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعي ومتفق عليه وحاصل الجواب اننا لنسلم الملازمة للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره وحاصل الدليل هنا (٣٩٩) على الدخول بغيره لما ورد لبيانها ولم يرد منه ما يخص الحكم

يرد منه ما يخص الحكم بغيره لما لم تدخل للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لا يلزم منه التأخير المذكور كالاستثناء مثلا فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الاكثر أما على ما عليه الشيخ الامام فلا إشكال ويكون منعا لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة في بقى ان الشيخ الامام بين كونها ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها في حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالفراش في الحديث الآتي الكامل وهو فراش الزوجة فانها التي يعدلها الفراش دون الأمة وفيه انه حينئذ من العام المراد به الحصوص دون العام المخصوص أما على

فسأله العباس المفتح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الآية فردده على لعثمان بلطف بأسر النبي صلى الله عليه وسلم به بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ادارة العموم (وصورة السبب) التي ورد عليها المام (قطعية الدخول) فيه (عند الأكثر) من العلماء لوروده فيها (فلا تخصص) منه (بالاجتهاد)

(قوله فسأله العباس) أي عم النبي صلى الله عليه وسلم وكانت معه سقاية الحاج فأراد أن يضم إليها خدمة البيت فيكون له الاثنان السدانة بكسر السين وهي خدمة البيت والسقاية (قوله فأسلم) أي أظهر إسلامه لانه كان أسلم قبل ذلك كذا في بعض التقارير (قوله فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ارادة العموم) حاصل ما ذكره ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم ان وجدت قرينة الحصوص فهو المعتبر كالنهي عن قتل النساء فان سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحرييات فلا يتناول المرتدة وإنما قتلت لحبر «من بدل دينه فاقتلوه» اه شيخ الاسلام وتعقبه سم بما حاصله انه يتجه عليه شيان أحدهما أن قول الراوى نهى عن قتل النساء حكاية حال كقوله نهى عن بيع العرق وقضى بالشفعة للجار فلا يعم عند الأكثر فلا حاجة في منع عمومها الى الاستناد الى القرينة الثانية ان رؤيته صلى الله عليه وسلم المرأة الحربية مقتولة لم يظهر انه من قبيل وجود قرينة الحصوص فيدل على الاختصاص بالحرييات بل هذه الرواية لم يزد على كونها سبب الورود أنها قرينة الحصوص فمن أين وفي عبارة الزركشي ما هو أقرب الى كونه قرينة الحصوص حيث قال ومثال القاصرة على السبب تخصيص الشافعي النهى عن قتل النساء والصبيان بالحرييات لخروجه على سبب وهو أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بامرأة مقتولة في بعض غزواته فقال لم تقتل وهي لا تقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان فلم انه أراد الحرييات اه منه (قوله وصورة السبب) أي سبب الورود واطافة صورة الى السبب بيانية . وقد يستشكل محل هذا الخلاف لانه ان كان فرض المسئلة وجود قرينة قطعية على ارادة بيان حكم صورة السبب فكيف يسوغ القول بانها ظنية الدخول وان كان فرضها انتفاء القرينة المذكورة فكيف يسوغ القول بانها قطعية الدخول ومجرد ورود العام بعد وجود ذلك السبب لا يفيد القطع بالدخول لجواز ان الشارع أراد بالعام مع ذلك ماعدا تلك الصورة وان كان فرضها أعم من وجود تلك القرينة وعدم وجودها فلا وجه لاطلاق واحد من القولين اللهم الا أن يكون منشأ الخلاف ان ورود العام بعد وجود ذلك السبب هل هو قرينة قطعية عادة على دخوله أولا فادعى الجمهور الأول فلذا قالوا بقطعية الدخول والشيخ الامام الثاني فلذا قال بظنيته اه سم (قوله فلا تخصص منه بالاجتهاد) قال شيخ الاسلام خص الاجتهاد بالذكر نظرا للقول بمقابله والافغيره من التخصصات لا يخص ذلك أيضا وان كان ينسخه اه . ويمكن أن يجاب بشمول الاجتهاد للجميع إذا التخصيص لا يكون الا باجتهاد لتوقفه على النظر في الدليلين وما تقتضيه القواعد فليتأمل سم

بيان الشارح بقوله نظرا الخ فالأمر ظاهر لكن يمنعه ما نقله الحثي عن ابن الهمام ثم ان ظاهر كلام الشارح ان النزاع في عين صورة السبب وهو ابن زمة ويصرح به ما قاله الشيخ الامام وصرح السعد بان أبا حنيفة لم يخرج عينها بل نوعها لان صورة السبب داخله قطعاً وانفاً حتى قال النزاع ان أبا حنيفة لم يبلغه قصة ولزعة هذا ما عندي هنا والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب فان بيان حكمها قد يكون باخراجها من حكم العام كما للشيخ الامام

وقال الشيخ الإمام) والد المصنف كغيره هي (ظنية) كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لم من قول أبي حنيفة ان ولد الأمة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقربه نظرا الى ان الأصل في اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما «الولد للفراش» الوارد في ابن أمة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية أبي داود هو أخوك يا عبد (قال) والد المصنف أيضا (ويقرب منها) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظني (خاص في القرآن تلاء في الرسم) أي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يثله في النزول (عام للنسبة) بين التالى والمتلو كما في قوله تعالى «ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت» الخ فانه كما قال أهل التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومعاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتبهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه وأخذ الموائيق عليهم أن لا يكتموا فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية

(قوله وقال الشيخ الإمام والد المصنف كغيره هي ظنية الخ) * أورد عليه انه مخالف لما نقله المصنف في شرح المختصر عن القاضي وغيره من الاجماع على ان صورة السبب داخله قطعا وانما عورض ذلك بلازم قول أبي حنيفة لا بصريح قوله. على أن العلامة ابن الهمام ذكر في تحريره ان أبا حنيفة لم يخرج صورة السبب لأن الفراش عند أبي حنيفة هي الزوجة وأم الولد والطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبي لا يستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت أم ولد وقد قيل به ويشعر به أيضا لفظ وليدة فمعية بمعنى فاعلة من الولادة نقل ذلك عنه تلميذه السكال بمعناه في حاشيته (قوله اخراجه من حديث الخ) فاعل لزم (قوله للفراش) أي لصاحب الفراش (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم) استدلال على رد ما لزم على قول أبي حنيفة وذكر الرواية الثانية لصراحته في ثبوت النسب وقد تقدم ما يدفع لزوم المذكور عنه في قول ابن الهمام راجع شيخ الاسلام والسكال (قوله ويقرب منه) أي يلحق به في جريان الخلاف في كونه قطعي الدخول أو ظني (قوله حتى يكون) ضمير يكون لقوله خاص وهو وان تأخر لفظا متقدم رتبة لكن يتجه أن يقال الذى يوصف بالدخول في العام انما هو المعنى لأن دخول اللفظ في اللفظ غير متصور والخاص كالعام اسم للفظ كما تقسم ويدل عليه هنا ذكر التلو فكيف مع الاخبار عن هذا الضمير بما هو من خواص المعاني يكون راجعا للفظ. ويجاب بأن في العبارة تساهلا بحذف المضاف أي معنى خاص (قوله خاص) هو بيان نعته صلى الله عليه وسلم في المثال الآتي (قوله أي رسم القرآن) ليس بقيد بل مثله السنة (قوله عام) وهو الأمانات في الآية (قوله للنسبة) علة لقوله تلاء أو لقوله يقرب قاله شيخ الاسلام (قوله وشاهدوا قتلى بدر) الجملة حالية بتقدير قد لأن الماضى الواقع حالا لا بد من قد معه ظاهرة أو مقسرة عند البصريين خلافا للاخفش وتبعه ابن مالك ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة قدموا ولا ينافيه كون الشاهدة سابقة على القدم لأن الواو لا ترتب (قوله بثأرهم) أي ثأر قتلى بدر (قوله محمد) أي أحمد فحذف منه أداة الاستفهام بقرينة أم (قوله وأخذ الموائيق) عطف على نعت أو ما أو علمهم وقوله فكان ذلك الاشارة الى النعت أي بيان النعت بدليل تفسير الشارح الآتى الأمانة أو الى عدم السكتان (قوله ولم يؤدوها) أي بأن يبينوها لأنهم كتموها

(قوله لفظ وليدة) أي في قول عبد بن زمعة هو أخى وابن وليدة أبي

(قوله لم اعتبار الخ) انما اعتبر لان أخذ الميثاق انما هو ببيان الكتاب كما نطق به قوله تعالى « واذ أخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس » (قوله فالتناسب له الأمر) نعم هو المناسب لكن الخاص هو الأمانة (٤١) لا الأمر (قوله المصنف مسئلة ان تأخر

الخاص الخ) اعلم انه ان تأخر الخاص عن امكان العمل بالعام كان نسخا عندنا وقالت الحنفية ان تأخر عن امكان العمل أو عن امكان اعتقاد جواب الحكم مثلا كان نسخا اما

لحكم أو لو حوب اعتقاده وان لم يتأخر عن ذلك بان كان موصولا بالعام وهو المعبر عنه بالمقارنة الآتية كان تخصيصا فيشترط في التخصص عندهم أن يكون موصولا كما في التلويح وحاشية العنود أما العام المتأخر عن الخاص فهو ناسخ عندهم وان لم يتأخر أصلا بأن كان موصولا لعدم امكان التخصيص بالعام وهو ظاهر ولا بالخاص المتقدم لأن التخصص لا يتقدم وان رد هذا بأنه متقدم لفظا متأخر حكما أي تتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا وان تقارن العام والخاص بان كانا معا وذلك بان كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً لا يتأتى في قولين تعارضاً أما المقارنة بأن يعقب أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما علمت كل ذلك في

مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ بإفادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » فهذا عام في كل أمانة وذلك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي ﷺ بالطريق السابق، والعام نال للخاص في الرسم مترخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة. وانما قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها (مسئلة : ان تأخر الخاص عن العمل) بالعام المارض له أي عن وقته (نسخ) الخاص (العام)

(قوله مع هذا القول) أي مع تضمنها هذا القول وهو انهم أهدى سبيلا. وقوله التوعد مفعول تضمنت وضمير عليه للقول المذكور وقوله المفيد نعت للتوعد وقوله المفيد للأمر بضده أي بضد هذا القول ووجه ذلك ان التوعد يقتضي النهي والنهي عن الشيء أمر بضده. وقوله بمقابله أي وهو ان يقولوا محمد وأصحابه أهدى سبيلا وقوله المشتمل نعت لمقابله كما قاله المحشيان لا للأمر كما لبعضهم لأن أداء الامانة منهم لأنهم مأمورون بأدائها فكيف يشتمل عليها الأمر المذكور وقوله بإفادته قال الكمال بيان لوجه اشتغال مقابله على أداء الامانة يعني ان اشتغاله على ذلك بسبب إفادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم اه ونحوه لشيخ الاسلام وزاد قوله فالباء متعلقة بالمشتمل ويجوز تعلقها بأداء اه وهذا كما ترى يدل على ان بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو الأمانة يحصل بسبب إفادة المقابل أنه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم مع أن المقابل بالمعنى الذي فسراه به كان تقدم لا يفيد انه الموصوف في كتابهم فان مجرد قولهم محمد وأصحابه أهدى سبيلا ليس فيه تعرض لكونه الموصوف في كتابهم فكيف يكون ذلك المقابل مشتملا على أداء الأمانة التي هي بيان صفته بسبب إفادته ما ذكر اللهم الآن يكون الذي في كتابهم نعتهم بنعوت وان المنعوت بتلك النعوت هو الأهدى سبيلا فاذا اعترفوا بأنه أهدى سبيلا دل على أنه المنعوت في كتابهم فليتأمل * بقي شيء آخر وهو أنه لم اعتبر في بيان صفته توسط أنه الموصوف في كتابهم وهلا اكتفى ببيانها في نفسها مع قطع النظر عن ذلك الآن يكون انما أخذ الميثاق عليهم بهذا الاعتبار فليتأمل (قوله وذلك مناسب) الاشارة الى الأمر بالمقابل للمقابل خلافا للشهاب رحمه الله تعالى ويؤيد الأول ان قوله تعالى « ان الله يأمركم » الخ أمر بأداء الامانات فالتناسب له الأمر بأداء الامانات الذي هو الأمر بالمقابل للمقابل الذي هو المأمور به لأن المناسب للأمر هو الأمر لا المأمور به قاله سم (قوله وذلك خاص) الاشارة للأمر بالمقابل (قوله بالطريق السابق) متعلق ببيان والطريق السابق بيان أنه الموصوف في كتابهم (قوله والفتح) عطف على بدر أي فتح مكة (قوله لأنه لم يرد الخ) ضمير لانه يعود لسكنا وهو عبارة عن الخاص أي لأن الخاص هنا لم يرد العام بسببه (قوله ان تأخر الخاص) أي تأخر ما ترخا يقينا يعلم القيد الأول من قول الشارح الآتي في المحترزات أو تقارنا بأن يعقب أحدهما الآخر فانه محترز قوله هنا ان تأخر الخاص والثاني من قوله أو جهل تاريخهما فانه محترز اليقين المقدر هنا (قوله أي عن وقته) أي وقت العمل بالمطلق والمراد التأخر عن دخول وقته لاعتناقائه كانه عليه الكمال وغيره قال سم ولعل المراد ان يتأخر عن الوقت أو الى أن يبقى منه بعد الورود مالا يسع (قوله نسخ الخاص العام) انما يجعل الخاص مخصصا للعام في هذه الحالة لأن التخصيص بيان للمراد من العام فلو تأخر عن وقت العمل بالعام لزم تأخير البيان عن

(٦ - جمع الجوامع - ن) التلويح وحواشيه وحاشية العنود السعدية (قوله مترخيا) لاحاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو الى أن يبقى منه بعد الورود مالا يسع) فيه انه قد يكون الماضي حينئذ لا يسع أيضا فيكون تخصيصا لا نسخا

(قوله هذا محترز قول المصنف تأخر) فيه نظر ظاهر (قول الشارح) وتأخر العام عن الخاص مطلقا) أى سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا ناسخا) قد عرفت المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية شرط في التخصيص فلا يمكن أن يقولوا انه حينئذ ناسخ (قوله لكن قولا صدرنا سريعة فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع ان أحدهما في الواقع يجوز أن يكون ناسخا بناء على تأخره وأن يكون محض ناسخا بناء على أن يكون (٤٣) الخاص هو المتأخر مع كونه موصولا انتهى معناه الذى شرحه عليه السعد والحواشي

بالنسبة لما تمارض فيه (والآ) بان تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بان عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصص) الخاص العام (وقيل ان تقارنا تمارضنا قدر الخاص كالنصين) أى كالمختلفين بالنصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له. قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه لا يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له وقت الحاجة وهو ممتنع (قوله بالنسبة لما تمارض فيه) أى وهو ما دل عليه الخاص مثال ذلك تأخر قوله لا تقتلوا أهل الذمة في الورد عن وقت العمل بقوله اقتلوا المشركين فيكون الخاص للذكور ناسخا لحكم العام بالنسبة لما دل عليه ذلك الخاص مما هو داخل تحت العام المذكور وهو أهل الذمة الداخل في عموم المشركين (قوله بان تأخر الخاص عن الخطاب بالعام) هذا محترز قول المصنف عن العمل والمراد تأخر آخر متأخرا متاخيا بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا الخ وكذا يقال في قوله الآتي أو تأخر العام (قوله أو آخر العام) هذا محترز قول المصنف الخاص وقوله مطلقا أى عن وقت الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل به قاله الكمال وهو تصريح بالفرق بين تأخر الخاص فيفضل فيه وتأخر العام فلا يفصل فيه ووجهه ظاهر فان التخصيص بيان للمراد من العام فلا يمكن مع تأخر الخاص عن وقت العمل والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع بخلافه مع تأخر العام اذ لا يلزم عليه ذلك سم (قوله أو تقارنا الخ) هذا محترز قول المصنف تأخر كما تقدم (قوله أو جهل الخ) هذا محترز قولنا يقينا الملاحظ في قول المصنف ان تأخر الخاص كما مر (قوله خصص الخاص العام) أى قصره على ما عدا الخاص (قوله وقيل ان تمارضنا ناسخا) قال سم قضية السكوت عن عزو هذا للحنفية مع عزو ما بعده اليهم انتفاء هذا عنهم لكن قول صدر الشريعة في تنقيحه فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به وعندنا ثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله اه مصرح بخلافه اه (قوله أى كالمختلفين الخ) أى اللعطين المختلفين بسبب أن كلا من (قوله بان يكونا خاصين) أى بمدلول واحد فالمراد بكونهما خاصين تواردهما على مدلول واحد أى ما يدل عليه أحدهما هو ما يدل عليه الآخر سواء كانا عامين كقوله اقتلوا المشركين لا تقتلوا المشركين مثلا أو خاصين كقوله لا تقتلوا أهل الذمة اقتلوا أهل الذمة (قوله فيحتاج العمل بالخاص الخ) تفرع على قول المصنف تعارض الخ (قوله قلنا) أى في الفرق بين المقيس والمقيس عليه الخاص أقوى الخ وحاصله ان التعارض في المقيس عليه بين خاصين أى شيئين متواردين على مدلول واحد كما علم مما مر في المقيس بين عام وخاص والخاص أقوى من العام في المقيس عليه تكافؤ بين المتعارضين بخلاف المقيس (قوله على ذلك البعض) أى مدلول الخاص وقوله لأنه أى ذلك البعض يجوز عقلا أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فانه نص في ذلك البعض الذى هو مدلوله (قوله فلا حاجة الى مرجح) تفرع على قوله أقوى وقوله الى مرجح أى خارج يصار له عند التعارض والافكوته أقوى مرجح لكن لكونه محصا

فيعلم انه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هي التي ذكرها الشارح بان يمتنع أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عدهم بل المراد بها أن يكونا معا بان كانا قولا وفعلا الأول عام والثاني خاص. وسأصل المراد أنه ان حمل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى انه يعطى حكم المتقارنين من انه يحصل التعارض وان كان الواقع لا يخلو من أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا أو مخصصا الآخر عاما اذ الفرض أن لا مقارنة حقيقة بل جهل التاريخ فقط واما حكم التعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لا ينسخ الا عند التأخر أما عند التقدم فالعام ناسخ لما مر وعند الشافعي الخاص ناسخ مطلقا واما ترك صورة المعية الحقيقية لأن الكلام فما هو أعم من النسخ والتخصيص ومعه لا يمكن النسخ اما يمكن

كعكسه

التخصيص بالأولى مما لو تقدم الخاص (قوله في هذا السافعي يخص به)

يعنى أن هذا حكم الممارسة الحقيقية عند الدافعي فيه على المقارنة الحكمية اذ لا تريد الثانية على الأولى وكلاهما لا يزيد على تقدم الخاص هذا هو حقيقة الكلام وقد فهمه سم على وجهه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه فيما أتى والكل لم يصادف محلا فليتأمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا الخ) هذا بعض مفهوم والا وسبأني بعض آخر في قوله وقالت الحنفية (قوله والافكوته أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج

(قوله قلنا الفرق الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم ، وبه تعلم ما كتبه المحشى على قوله كعكسه من قوله فيما إذا عمل بالعام فانه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للاطلاق السابق فليتأمل (قوله بان المراد أعم من التراخي) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضا فان العام متى تأخر لا يكون عندهم الا ناسخا لعدم كونه مخصصا ولا كون الخاص مخصصا له وان رد هذا الأخير وانما قيد المصنف هنا بالتأخر لقوله فان جهل فالوقف والتساقط اذ المعنى جهل تأخر العام (٤٣) أو الخاص فانه لو لم يقيد بالتأخر لصدق

بجهل اتصال الخاص
وحينئذ لا يكون الحكم
الوقف أو التساقط ببل
يطلب في مورد الخاص
دليل لاحتمال أن يكون
متصلا فيكون الحكم
التخصيص ومن هنا ظهر
وجه اقتصار المصنف على
احتمال أن يكون كل منهما
منسوخا ولم يذكر احتمال
أن يكون العام مخصصا بان
يكون الخاص موصولا به
وبهذا تعلم أن صورة جهل
التاريخ في كلام المصنف
هي المذكورة سابقا بعد
الا فان قول الشارح هناك
أو جهل تاريخيهما معناه
أولم يعقب أحدهما الآخر
وجهل تاريخيهما فهي في
كلام المصنف مفروضة فيما
علم عدم عقبيه أحدهما كما
عرفت ثم هذا كله لا ينافي
قول الحنفية بالنسخ عند
تأخر العام سواء كان
موصولا أو مفصولا
فليتأمل وبه يندفع مقاله
سم ثم ان قول المصنف
وقالت الحنفية وامام الحرمين
العام المتأخر الخ مراده

كعكسه بجامع التأخر . قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فان جهل) التاريخ بينهما (فأوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام « فاقتلوا المشركين » والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة (وان كان) كل منهما (عاما من وجه) خاصا من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما

(قوله كعكسه) أي فيما إذا عمل بالعام كما أشار إليه بقوله قلنا الفرق أي بين التأخرين أن العمل بالخاص الخ وحاصله أن العمل بالخاص المتأخر عن العمل بالعام لا يلغى العام بالكلية بل أفراد الخاص فقط بخلاف العكس وهو العمل بالعام المتأخر فانه يلغى الخاص بالكلية . وأورد سم على قول المصنف وقالت الحنفية العام المتأخر ناسخ مانصه الثاني قديهم من الصنيع في المقام حيث قابل الشارح التأخر بالتقارن بالمعنى الذي بينه أن المراد بالتأخر في هذا القول هو التراخي لكن عبارة صدر الشريعة مصرحة بان المراد أعم من التراخي فانه قال في تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله وان كان العام متأخرا في نسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصه وان كان متراجعا ينسخه في ذلك القدر عندنا حتى لا يكون العام عاما مخصصا اه فانظر الى كونه أطلق كون العام ناسخا اذا تأخر ثم فصل في تأخر الخاص فانه صريح في عدم الفرق في الأول اه كلام سم بقلت دعواه صراحة عبارة صدر الشريعة فيما ذكر ممنوعة قطعا بل الذي تدل عليه عبارته ان العام المتأخر اذا قارن الخاص ثبت عندهم حكم التعارض في قدر ما تناوله بدليل قوله فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة الخ فان المقارنة المحمول عليها لا يصح أن تكون مقارنة الخاص المتأخر للعام المتقدم لحكمه عليها بان الخاص يخص العام فيها كما صرح به بعد فتعين حمل المقارنة المذكورة على مقارنة العام المتأخر للخاص المتقدم والتفصيل الذي ذكره في الخاص المتأخر لا يدل على الاطلاق الذي ادعاه سم في العام المتأخر بلا شبهة على أنه قد ذكر سابقا ما يوافق ما قلناه هنا ويرد ما قاله هنا عند قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضا كما نقلناه عنه ثم فراحه (قوله متقاربان) أي لا متساويان لوجود التكليف مع الوقف اذ للكلف به واحد وان لم تعرف عينه وعدم وجوده مع التساقط (قوله مثال العام الخ) أشار بذلك الى أن مثال العام والخاص المذكور يمثل به لجميع ما تقدم من أول المسئلة الى هنا ويخرج في كل موضع مما ذكر على ما يناسبه (قوله وان كان كل منهما) قال شيخ الاسلام يعني من المتعارضين لامن العام والخاص كما هو ظاهر كلامه والا كان بينهما العموم المطلق لامن وجه اه أي لأن من لازم كون أحد الشيتين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام وهو كون الخاص مخصصا لذلك العام وكون ذلك العام مخصوصا بذلك الخاص أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق (قوله من خارج) ليس قييدا (قوله أو تأخر أحدهما) أي ولو احتملا ليشمل ما اذا جهل

به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت الاوهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أي عن الخطاب أو العمل فتقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبهم في صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا ان وافقهم امام الحرمين والا قصر على التأخر عن العمل (قوله قلت الخ) هذا خطأ صريح فانك قد علمت المراد بالمقارنة في عبارة صدر الشريعة وفي هذا القدر كفاية لك في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس قييدا) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال ان المرجح قديكون من اللفظ كبلاغته مثلا لكن المراد الخارج عن الخصوص

والعموم فهو قيد لأنهم يشترطون في المخصص المقارنة أي كونه موصولا وهي المقارنة المارة في كلام الشارح (قوله قلت الذي يفيد ما تقدم الخ) هذا أيضا خطأ واضح نصوا في كتبهم على خلافه وقد مر فتدبر (قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لأنه وإن كان الخاص في هذا المقام شاملا لما كان عاما متناولا لشيء آخر كما قاله السعد إلا أنه ليس موصولا في صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتي بعد الخاص ناسخ مطلقا سواء كان موصولا أو مفصلا فإذا كان العموم ليس وجهي ناسخ عليه السعد وغيره وذلك لأنه لو نسخ الأول لكان نسخ ما لا يتناوله منه كالرجال فيمن بدل دينه فاقتلوه بغير دليل تأمل ﴿المطلق والمقيد﴾ (قوله فالمنفي اعتباره لا وجوده) من المعلوم أن الكلام الآن في بيان حقيقة المطلق أعني ماهيته الذهنية ولا شك أن وجودها الذهني ينفرد عن القيد أعلازم والقيد في الموجود الخارجي فما هنا انتقال نظر من ماهية المطلق إلى المطلوب في نحو قولك اضرب فان المطلوب الفرد الموجود خارجا وهو لا ينفك عن القيد تدبر (قوله وهو قرينة حذف المضاف) أي مع تعيينه (قوله وذلك فاسد) لافساد فيه فإن الكلام في الماهية الذهنية كما عرفت (قول المصنف الدال على الماهية بلا قيد) قال السعد في حاشية العضد الماهية بشرط لا شيء لا تخرج في الأعيان بل في الأذهان والتي لا بشرط مقارنة العوارض ولا التجرد عنها بان أخذت مع تجوز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها في الأعيان لكن لا من حيث كونها جزءا (٤٤) من الجزئيات المحققة على رأي الأكثر بل من حيث أنه يوجد شيء تصدق عليه وتكون عينه

(وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري «من بدل دينه فاقتلوه» وحديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء، فالأول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحريات والمرتدات (المطلق والمقيد) أي هذا مبحثهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة أو غيرها

تاريخهما شيخ الاسلام (قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) للمتقدم أي لما تعارض فيه منه وإنما لم يجعلوا مخصصا لأنهم يشترطون في المخصص المقارنة قاله شيخ الاسلام ﴿قلت الذي يفيد ما تقدم عن صدر الشريعة أن المقارنة شرط في تخصيص الخاص المتأخر عن العام وأما العام المتأخر فإن تراخي نسخ الخاص المتقدم وإن قارن ثبت حكم التعارض (قوله بلا قيد) حال من الماهية وهو طي حذف مضاف أي بلا اعتبار قيد في الواقع من وحدة أو كثرة فالمنفي اعتباره لا وجوده في الواقع إذ لا بد منه لامتناع تحقق الماهية بدونه وهو قرينة حذف ذلك المضاف فلا يقال إن حذف المضاف مجاز في التعريف بدون قرينة وان دفع أيضا أن يقال مفاد العبارة أنه اعتبر في مدلول المطلق عدم اتصافه في الواقع بشيء من القيود فيلزم أن لا يصدق المطلق على الماهيات المقيدة في الواقع وذلك فاسد لعدم انفكاك الماهية عن القيد في الواقع (قوله من وحدة أو غيرها) قال العلامة وقوله أو غيرها يدخل فيه قيد

بحسب الخارج وإن تغيرا
بحسب المفهوم انتهى وإنما
قال لا من حيث كونها جزءا
الخ لما قال في شرح المقاصد
أنه ليس بمستقيم لأن
الموجود من الإنسان مثلا
إنما هو زيد وعمر وغيرهما
من الأفراد وليس في
الخارج إنسان مطلق وآخر
مركب منه ومن الخصوصية
هو الشخص والا لما صدق
المطلق عليه ضرورة
امتناع صدق الجزء
الخارجي المغاير بحسب
الوجود للكل وإنما التعاير

وزعم

بين المطلق والمقيد في الذهن

دون الخارج فلذا قلنا أن المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه كالإنسان المشروط بالنطق والحسوان اللامشروط به فإن الثاني أعم فيصدق على الأول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة أي يقال على المقيد بالقيد إذ هو الماهية من حيث هي شخصية وليس المراد أن الشخص جزء من القول عليه ضرورة أنه أخذ مطلقا عنه وجودا وعندما هذا فإن كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلا وكان غير محل النزاع الذي هو هل الماهية موحدة أم لا وهو موضوع الطبيعية وهو الماهية بشرط الاطلاق كما يدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسي فإن الحق في ذلك أنه غير موجود وإنما الوجود الهويات الخارجية نص عليه عبد الحكيم في حواشي القطب والسيد الزاهد في حواشي التهذيب لكن الشارح عند قوله وليس بشيء جرى على قول الأكثر الذي هو خلاف التحقيق حيث قال أن السكلى جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه أن قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله أن السكلى جزء من الموجود مجموع سواء كان السكلى هو الماهية لا بشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فإن الحق أنه أمر انتزاعي والموجود ليس الالهويات

الاجابة فليتأمل

(قوله وقد يتوقف في خروجه) بناء على ان المراد بالتبعية مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لا فرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم الا باعتبارهما واحداً بالوجود الخارجي واللفظ ظاهر في المشترك فلا يمدل عنه بلا ضرورة كما بينه العبد (قوله هو موضوع القضية المهمة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هي لا يلاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحينئذ يصح اسناد أحكام الافراد اليها لاتحادها معها ذاتاً ووجوداً وان اختلفا باعتباراً اذ الفرد ليس الا الماهية من حيث هي مشحونة بالماهية من حيث هي مرآة لا يمكن ان يحكم عليها والمرئي هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد بخصوصياتها فالمرآة والمرئي في الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضاً فالأول نحو الانسان كاتب والثاني نحو الانسان نوع فالماهية في هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المهمة ومتكثرة بتعدد الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هي لأنها (٤٥) من حيث هي لاتصلح محكوماً عليها أصلاً اذ لا يمكن ان يثبت لها في هذه المرتبة حكم

(وَزَعَمَ الْأَمْدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ دَلَالَتُهُ)

فظهر ان موضوعها ليس هو النكرة وان اشتهر في كلام بعض المناطقه وتبعه الكمال لكن أوله الدواني في حاشية التهذيب فانظروا (قوله باعتبار وجودها في أفرادها) هذا على كلام الشارح الآتي والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال في نظيره الآتي قريباً (قوله من حيث انها شئ واحد) أي يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق في المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقاً من غير أن يؤخذ الاطلاق قيداً والا لا يكون مطلقاً وحينئذ لا يصح اسناد

التعيين الذهني فانه قيد في علم الجنس دون اسمه كما تقدم اه أي فعلم الجنس وان دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعيين الذهني بخلاف اسم الجنس فيكون خارجاً من حد المطلق بخلاف اسم الجنس وقد يتوقف في خروجه، وبتقديره فقد يقال ان له حكم المطلق قاله سم (قوله وزعم الأمدي وابن الحاجب الخ) ضمن الزعم معنى الاعتقاد فعدها الى واحد والا فهو متعدد لانين كما يقال زعمت الباطل حقاً (قوله وزعم الأمدي وابن الحاجب الخ) قال الكمال مانصه وما حرى عليه ابن الحاجب كالأمدى في تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الأصوليين لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون المفاهيم الكلية التي هي أمور عقلية بل ويوافق أساليب المناطقه أيضاً فان المطلق عندهم موضوع القضية المهمة لانه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية، والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية والحكم في الجميع متعلق بالافراد، وأما القضايا الطبيعية التي الحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المناطقه بأنها لا اعتبار لها في العلوم اه ورده سم بما حاصله انه لم يلزم على ما قاله المصنف تعلق التكليف بالمفاهيم الكلية التي هي أمور عقلية من حيث انها أمور عقلية حتى يتوجه عليه الاعتراض بذلك وإنما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها في أفرادها وتعلقه بها بذلك الاعتبار لا محذور فيه بوجه وأما قوله وأما القضايا الطبيعية الخ فلا يرد على المصنف اذ لم يجعل المطلق هو الحقيقة من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية وذلك هو معنى موضوع القضية الطبيعية حتى يقال ان ذلك لا اعتبار له في العلوم وإنما جعله الحقيقة من حيث امكان وجودها في أفرادها هذا حاصل كلامه وان أطال في المقام جداً به قلت وحيث علم ان التكليف انما يتعلق بالماهية باعتبار وجودها في الافراد فأخذ وجودها في الافراد قيداً في التعريف كما صنع ابن الحاجب والأمدي فان المطلق عندها هو الدال على الماهية مع الوحدة الشائعة هو الأولى. وقوله وإنما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها في أفرادها وقوله وإنما جعله الحقيقة من حيث

أحكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تأتي عنه قاله الزاهد (قوله من حيث وحوها) الأولى حذف الامكان وليس في عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هي الحصة المحتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك ومعنى احتمالها لذلك أنها ممكنة الصدق عليه وكون ذلك هو المطلق عندهما صرح به العبد والسعد والمصنف (قوله هو الأولى) لوجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بلا دليل هذا على ما نقلناه عن السعد وعلى ما قاله سم لا أولوية أيضاً فان الحكم على كل حال انما يتعلق بالافراد لما علمت ان المطلق عليه موضوع المهمة وهو لا يصلح للحكم عليه انما لوحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يكن الحكم على الافراد به والحاصل ان حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لا يستلزم ان الطلب المتوجه اليه متوجه الى الماهية من حيث هي لما قال الشارح من ان الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد أو وجودها فيها ندر

(قوله مخالف لما قدمه الخ) فيه (٤٦) ان المصنف قال في منع الموانع معنى قولنا موضوع للمعنى الخارجى انه المقصود من

وضعه للمعنى الصالح للخارج والذهن وهو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لا مزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على رأى الآمدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته فيصدق في نفسه على شيرين على وجه البديلة كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ في أوائل طبيعيات الشفاء أول ما يرتسم في خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه عن رجل ليس أباه وامرأة هي أمه عن امرأة ليست أمه وهذا هو المعنى الذى يسمى منتشرا اه (قوله قلت هذه غفلة عجيبة الخ) ما قاله قاله سم جوابا ثانيا فانظر ما يصنع المحشى (قوله النكرة العامة) أى لما شاع في جنسه ونوعه ولما في الاثبات والنفي والمطلق عند الآمدى النكرة في الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع في جنسه لانوعه (قول الشارح بالنكرة في سياق الاثبات) اعترضه المضد

أى دلالة المسمى بالمطلق من الأمثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة حيث) عرفاه بما يأتى عنهما (توهماء النكرة) أى وقع في وهمهما أى في ذهنهما انه هى لأما دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى الثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضا اذ عرفه الأول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه

امكان وجودها في أفرادها غير مستفاد من تعريف المصنف بل المستفاد منه خلافه وان الافراد غير منظور لها أصلا وانما اللازم ذلك من تعريفى الآمدى وابن الحاجب لان مفادها تعاقب التكليف بالماهية في ضمن فرد شائع فالمفرد ملتفت اليه لا من حيث خصوصه ، وبالجملة فما قاله الآمدى وابن الحاجب هو الاقعد والا وفق بالقواعد فتأمل ولا تستر بما للعلامة مم بما أبداه هنا من التوقيفات وأطال به بما لا طائل تحته من التأويلات . بقى أن يقال قول المصنف الدال على الماهية مخالف لما قدمه من اختياره ان مدلول اللفظ المعنى الخارجى لا الذهنى فليتأمل (قوله أى دلالة المسمى بالمطلق) أشار بذلك الى أن الضمير في قول المصنف دلالة يعود على المطلق لا باعتبار المعنى المعروف به لفساد ذلك هنا اذ المطلق بذلك المعنى لم يقل أحد بدلالته على الوحدة الشائعة كيف ومدلوله اللفظ كما لا يخفى بل باعتبار معنى آخر وهو الافراد لأن أفراد المطلق التى هى الألفاظ المخصوصة كلفظ ربة هى التى ادعى الآمدى وابن الحاجب فيها ما ذكر ولما كان ظاهر عبارة المصنف رجوع الضمير للمطلق بالمعنى المعروف به صرفه الشارح عن ذلك بقوله المسمى فهو من قبيل الاستخدام وفيه التعبير عن الماصدق بالمسمى والمسمى حقيقة مدلول اللفظ ومفهومه لا ماصدقه وافراده . ويحاجب بأن المسمى يطلق على الماصدق اطلاقا شائعا والظاهر أن الاطلاق المذكور مجازى وعليه فالقرينة هنا البيان بقوله من الأمثلة الآتية فانها أفراد للمطلق لا مفهومه سم قلت هذه غفلة عجيبة اذ لا ريب أن مراد الشارح اللفظ الذى يسمى بهذا الاسم أى يسمى بالمطلق ويدعى به بدليل التعدية بالباء وقول المصنف دلالة وهذا من الواضح يمكن أن جاءت ارادة المسمى والتعبير به عن الماصدق هذا غلط واشتباه عجيب وجل من لا يسهو ولا يغفل (قوله على الوحدة) أى ذى الوحدة (قوله توهماء النكرة) هذه الجملة استئناف بياني كأنه قيل ما سبب هذا الزعم فأجيب بما ذكر وكان التوابع أن يقول توهماء نكرة أى من أفراد النكرة لأن كلامه يوهم انحصار النكرة في الوحدة الشائعة واتحاد المطلق والنكرة عندها وليس كذلك فان من النكرة عندها النكرة العامة وليس من المطلق عندها قاله العلامة ومثله للكمال (قوله أى وقع في وهمهما الخ) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقوله توهماء أنهما حكما بذلك حكما مرجوحا لظنهما غيره وأشار بتفسير الوهم بالذهن أيضا الى أنه ليس المراد بالوهم ما قاله الحكماء من القوة الواهمة اذ لا يقول بها أهل السنة (قوله حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى الثنية أو الجمع) أى فان خرجت عنه الى ذلك لم تكن دالة على وحدة شائعة بل على ما فوقها من ثنية وجمع شائعين لكن كل من لفظيهما نكرة أيضا فالوجه حذف الوحدة مع أنها ليست في كلام الآمدى وابن الحاجب فالنكرة شاملة للفرد وغيره فهى في المفرد للأحاد وفي المثني للثنيات وفي الجمع للجمع ع شيخ الاسلام * والحاصل ان المصنف خصص اعراضه على الآمدى وابن الحاجب ببعض أفراد المطلق مع ان المطلق عندهما كغيرهما لا ينحصر في الوحدة وتعريفهما صريح في ذلك لان المفرد هو الأصل وحينئذ في عبارته تساهل والمعنى حينئذ انهما زعماد لالته في الجملة أو باعتبار الأصل أو نحو ذلك على الوحدة الشائعة قاله سم وقال الكمال والحق ان ابن الحاجب والآمدى لم يقيدا بالوحدة وانما نظرهما الى الشيوع وقول ابن الحاجب ما دل على شائع معناه ما دل على حصة من الجنس ممكنة الصديق على كل

وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقية مؤمنة. قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لا مرأته ان كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم أن اللفظ المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول في مسمى المطلق من أمثله الآتية ونحوها وبجملته الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد الأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء (ومن ثم) أى من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك (قالا الأمر بمطلق الماهية) كالضرب من غير قيد (أمر بجزئي) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرا بجزئي لها (وليس) قولها ذلك (بشيء)

من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم كلى وقول الآمدى انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لان مراده النكرة المحضة اه ١٠ وحاصل كلامه أنهما لم يجعلا المطلق الواحد الشائع فقط بل الواحد الشائع في المفرد والاثنيين الشائزين في الثنيتين والثلاثة مثلا الشائعة في الجوع (قوله وخرج الدال الخ) أى خرج عن المطلق مع انه نكرة لكنها نكرة مقيدة لعضة وكان الأولى نخرج بالتفريع (قوله ومن هنا) أى من أجل اختلاف انفقهاء (قوله وان الفرق بينهما بالاعتبار) يعنى اعتبار الواضع لا المتكلم كما يرشد اليه قوله الدال على الماهية أو الدال على الوحدة الشائعة لان الدلالة انما تتوقف على اعتبار الواضع لان اللفظ اذا أطلق دل على معناه الوضعى أراد المتكلم أم لا (قوله كما تقدم) أى قبل مسألة الاشتقاق شيخ الاسلام (قوله ينكر ان الأول) أى الدال على الماهية بلا قيد (قوله ويجعلانه) أى المطلق الثاني وهو الدال على الماهية مع قيد الوحدة فقيد الوحدة جزء مدلول المطلق عندهما كما تقدم آنفا (قوله والوحدة ضرورية) أى عند طلب إيجاد الماهية لا عند الحكم عليها لأن الحكم عليها قد يكون باعتبارها من حيث ذاتها فقط كقولك أسد أجرا من ثعلب ويدل على الأول قوله إذ لا وجود للماهية الخ فالكلام في الأحكام المتعلقة بالوجود لا مطلقا (قوله الى لازمه السابق) أى وهو الدلالة على الوحدة الشائعة لان الوحدة الشائعة بعض معنى النكرة في تعريف الآمدى وبعض معنى الشائع في قول ابن الحاجب مادل على شائع وبعض الشيء لازم له قاله الكمال رحمه الله تعالى (قوله ليبنى عليه) قد يقال البناء المذكور لا يتوقف على العدول لكفاية التعريف فيه لانه اذا كان القول المذكور مبني على اللازم صح بناؤه على المازوم باعتبار ذلك اللازم غاية الأمر أن يكون البناء عليه بواسطة لازمه والبناء على الشيء يكون بلا واسطة وبها وقد يجاب بان البناء على الشيء بلا واسطة أظهر فقوله ليبنى عليه أى على الوجه الأظهر الأقرب (قوله وان لم يتعرضا للبناء) أى وعدم تعرضهما له في الذكر لا ينافي أنهما ارتكبا في الواقع بمعنى أن قولهما ما ذكر منشأ زعمهما المذكور سم (قوله كالضرب من غير قيد) مثال لمطلق الماهية بقرينة قوله من غير قيد وقوله كالضرب بعض مثال للمقيد (قوله لان المقصود الوجود الخ) هذا تصريح بان الأمر يتعلق بالفعل كالضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كلى يستحيل وجوده

(قول المصنف بمطلق الماهية) وهو الحدث الذي تضمنته صيغة الأمر ونحو اطلب ضربا فهو مطلق لفظا أى غير مقيد بقيد لفظي وان كان لفظه دالا على الوحدة (قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لأصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليلا لقوله قال الخ لان تعليله قوله من ثم وفي هذا التعليل نظر من وجب: أما أولا فلا ينعينه واراد على ما قالاه لان الفرد الشائع أمر كلى كما حققه الشريف في حاشية العضد وقد قال ابن الحاجب نفسه ان المطلوب في الواجب الخير واحد مبهم وهذا كله منافي لهذا التعليل. واما ثانيا فلان الوجود عند الطلب والكلام في مدلوله في ذاته ١٠ فان قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية ١٠ قلنا هو حيث يجاز وليس الكلام فيه، أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة حملا لما لا طلب فيه على حال الطلب ١٠ قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع

(قوله وهما معترفان الخ) ان أراد انه تعلق بمطلق الماهية ظاهرا فلا نزاع فيه أو ظاهرا وباطنا فلا ودون اثباته خرط القتاد وأما قوله والمطلق هو اللفظ المنكر فسلم ونقول انه المصدر وأما قوله لصدقه على الفعل بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لانها لا تدل على وحدة ولا ماهية وان (٤٨) أراد به المادة وهو المصدر فسلم اه ومدلوله الماهية * فان قيل ان

الماهية التي هي مدلول المصدر الذي في ضمن الفعل مقيدة بزمن الفعل فلا يصدق عليها المطلق * قلت هو موجود في اعتق رقبة ولا شك أنه مطلق فالمراد الاطلاق بغير هذا تدبر (قوله الذي عليه المحققون الخ) فهي أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم في حواشي القطب وان برهن على الوجود بناء على انها جزء الموجود ومثله السيد الزاهد فليس في الخارج سوى الهويات أي الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشيء المعلن بكلام الشارح يحتمل ان المراد به الالتزام يعني ان قولهما بان الموجود الواحد الشائع لا يتم الا ان قلنا بأنه موجود في ضمن الجزئي الخارجى وحينئذ لا حاجة الى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيد لانه يقال فيها ذلك وهذا لا يستلزم انه قائل بهذا (قول المصنف وقيل إذن فيه) لانه لو اعتبر ذلك

لوجود الماهية بوجود جزئها لانها جزءه وجزء الموجود موجود (وقيل) أمر (بكل جزئي) لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) أي في كل جزئي أن يفعل ويخرج عن المهدة بواحد

﴿مسئلة: المطلق والمقيد كالعام والخاص﴾

فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا

فلا يكون مأمورا به لان شرط الأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية للأمور بها ظاهرا الى جزئي من جزئياتها لان ما زاد عليه الأصل براءة الذمة منه ولا يخفى أن هذا الكلام صريح في أن الموجب لصرف الأمر الى جزئي استحالة وجود الماهية الكلية التي هي المطلوب بحسب الظاهر لان الأمر بمطلق الماهية أمر بمطلق عند الآمدى وابن الحاجب كيف والمطلق عندهما هو النكرة الوصوفة بما تقدم وهما معترفان بان الأمر تعلق بمطلق الماهية لا بوحدة شائعة وكيف يتوهم عاقل أن اضرب مثلا مطلق عند أحد من الناس والمطلق انما هو اللفظ المنكر القابل لكل من اعتبارى الوحدة الشائعة ومطلق الماهية وبالجملة فمن البديهي أن قولها ذلك ليس في شيء من البناء على أن المطلق أي شيء هو وقد تبين لك أن حد المطلق بما ذكره المصنف فاسد لصدقه على الفعل بأقسامه وليس بمطلق عند أحد كما يفيد قول الشارح ان اللفظ في المطلق والنكرة واحدا نعم قد يدعى ان الفعل دال على الماهية بقيد الزمان المعين فلا يصدق عليه الحد حينئذ قاله العلامة (قوله لوجود الماهية بوجود جزئها) الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره ان الماهية الكلية لا يمكن وجودها في الخارج مطلقا لان الموجود في الخارج محسوس والمحسوس جزئي والموجود في الجزئيات صور مطابقة للماهية لانفس الماهية كما أشار له تقرير الشارح لكلام الآمدى وابن الحاجب بقوله لأن المقصود الخ * وحاصله أن الأمر التعلق بالفعل كاضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كلي يستحيل وجوده في الخارج فلا يكون مأمورا به إذ من شرط الأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية للأمور بها ظاهرا الى جزئي من جزئياتها لان الأصل براءة الذمة مما زاد عليه وما ذكره الشارح من وجود الماهية بوجود جزئياتها مذهب قوم من الحكماء ولكن الحق الأول (قوله وقيل أمر بكل جزئي لها) أي لا بمعنى أنه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب الخير على القول بوجوب خصاله كلها . لا يقال فيتحد مع القول بان المأمور به واحد . لانا تمنع ذلك إذ الواجب ثم الأحد المبهم الصادق بكل جزئي على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لكن يكتفى بواحد منها شيخ الاسلام (قوله وقيل إذن فيه) هو احتمال للصفى الهندي حيث قال في باب القياس ويمكن أن يقال الأمر بالماهية الكلية وان لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضى تخيير المكلف في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو لجمعها والتخيير بينها يقتضى جواز فعل كل منها شيخ الاسلام (قوله ان يفعل) بدل اشتغال من كل جزئي (قوله كالعام والخاص) أي جوازا وامتناعا

فيجوز

الاشعار لكانت النكرة في الانبات للعموم الشمولى ولا قائل به ولكان

من العام دون المطلق * خاتمة * الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة واللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولو وحدة معينة هو المعرفة ولو وحدة غير معينة هو النكرة قاله صاحب الكشف (قول المصنف مسئلة: المطلق والمقيد الخ) عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل قيل ان المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص

(قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهم إما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفي مع اتحاد الحكم والموجب فيهما في المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيهما في تسعة وأنما ينفصل المصنف في غير متحدى الحكم والسبب حمل عليهما وسيأتي بيانه ثم انه بقي قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعلم تأتى الحل أو النسخ فيه اذ لا علاقة لاحدهما بالآخر كافي العصد وأشار اليه المصنف في شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) انما قال ويزيد الخ لان قوله وان اتحد حكمهما الى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقيد فيهما انما هو بمنطوق القيد لانه لما اتحد السبب والحكم وورد الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد والامتناع الامتناع بمنطوقه ولانظر في ذلك لمفهوم القيد وان كان له مفهوم ضرورة أنه قيد ويدل لذلك قول العصد كغيره ان المقيد بيان للمطلق حتى ان المراد برقة هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على أنه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتى نظيره في العام والخاص بان يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعتق أى رقيق أعتق مؤمنام مع اتحاد السبب لأن العام لما تناول غير المؤمنين (٤٩) احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه

احتمل المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لافادة حكم شرعى لم يكن قبل. قال العصد ان في التقيد حكما شرعى لم يصح ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اه فالمقصود في الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤمنة أى منطوقه وفي الثانى اخراج غير المؤمن وهو انما يكون بالمفهوم فان قلت قول الشارح في الجواب الآتى : قلنا الفرق بينهما

فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أهـ)

(قوله فيجوز تقييد الخ) تفريع على القاعدة الأولى من القاعدتين اللتين ذكرهما الشارح وهى قوله فجواز الخ وقوله بخلاف مذهب الراوى الخ تفريع على الثانية وهى قوله ومالا فلا وجملة ما فرعه عليهما احدى عشرة مسئلة تسعة على الأولى واثنين على الثانية (قوله وتقريره) أى وكذا تقرير الاجماع كما مر في العام (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق) أى بلفظ جامد كما عتق رقة أعتق زيدا بخلاف ماله مفهوم كاعتق مؤمنة كما سيأتى سم (قوله في الجميع) أى ما عدا مفهوم الموافقة فانه لا خلاف فيه كما مر في التخصيص شيخ الاسلام (قوله ويزيد المطلق والمقيد الخ) انما قال ويزيد الخ لان ما ذكره هنا في المطلق والمقيد من التفصيل مع اتحاد الحكم وما تقدم من التفصيل في العام والخاص مع اختلافه والافيمكن تصور مثل ما قيل هنا في العام والخاص بأن يتحد حكمهما وسببهما ويكون الخاص بعض افراد العام لكن له مفهوم كالمشتق كأن يقال في كفارة الظهار أعتق أى رقيق كان أعتق مؤمنا فيقال حينئذ ان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخه والاختصاصه وأما قوله وان كانا منفيين فقد صرح المصنف بأنه من قبيل الخاص والعام فلم أن الزيادة فيما عداه وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله في العام والخاص نحو أعتق أى رقة أو أى رقيق لاتعتق كافرا فينبغى أن يخص أى رقيق بضد الكافر وقوله وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم الخ يتصور مثله أيضا في الخاص والعام كما يعلم تمثله مما تقدم سم

ان مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقيد

(٧ - جمع الجوامع - نى)

بالمفهوم لا المنطوق * قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشيء بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوم قطعا والا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيذا واذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف مالا مفهوم له فذكره وتركه سواء فلا عمل بمنطوقه ولا مفهومه وبهذا يظهر وجه قول المصنف فيما اذا كانا منفيين فقاتل المفهوم يقيد به لأنك قد عرفت ان العام انما يكون لاخراج منه في مثل ما تقدم بالمفهوم لانه ليس المراد افادة اعتبار شيء بل اخراج ما دخل ولولم نقل بالمفهوم هنا ولم يعنى مكانا أصلا فقد امتثل المقيد أيضا لصدق انه لم يعنى مكانا كافرا فليتأمل في هذا المقام فانه من المداحض وبه تعلم ما في الحواشى (قوله أعتق أى رقيق الخ) هذا على طريق الحنفية القائلين بأن التناول على البدل من العام كما في حاشية العصد والمقصد التمثيل فلا يضر (قوله وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ) فيه انه في العام التخصيص بالمنطوق أى بمنطوق كافرا اذا اخرج الكافر من العام به بخلافه في المطلق فان تقييده بضد الصفة كما في الشارح (قوله وقوله وان اختلف السبب الخ) قد عرفت انه في مثل هذا التقيد بالمنطوق في المطلق والتخصيص في العام بالمفهوم ومثله يقال في قوله وان اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب

(قول المصنف وقيل المقيّد) ناسخ الخ) مقابل لحمل المطلق على المقيّد عند تأخر المقيّد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتقاد المطلق على إطلاقه وهذا كما قالت الحنفية أن الخاص المتأخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أى وجوب اعتقاد العموم وقد تقدم تنبيه الشارح عليه في قوله بعد قول المصنف وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله) كعكسه على احتمال فيه) ثم انه بقي مما بعد الا ما اذا تأخر المطلق على المقيّد مطلقاً وقد قالت الحنفية فيه انه مطلق قيد بالمقيّد المتقدم على خلاف قولهم في تأخر العام عن الخاص من أن العام ناسخ وفرقوا بأن تقدم المقيّد قرينة على ارادته من المطلق بخلاف تقدم الخاص فان المتقدم لا يخص المتأخر والعام لا يخص الخاص وان رد الاول كما تقدم وما اذا تقارنا أو جهل تاريخهما ولعلمهم يقولون في ذلك بالوقف أو التساقط في جهل التاريخ ويحمل المطلق على المقيّد في المقارنة لوجود القرينة فليست أم

ان اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال في كفاره الطهار أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيّد عن وقت العمل بالمطلق فهو) أى المقيّد (ناسخ) للمطلق بالنسبة الى صدقه بنصر المقيّد (والأ) بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيّد مطلقاً أو تقارنا أو جهل تاريخهما (حمل المطلق عليه) أى على المقيّد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيّد ناسخ) للمطلق (ان تأخر) عن وقت الخطاب به كالأول تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (وقيل يحمل المقيّد على المطلق) بأن يلغى القيد لأن ذكر القيد ذكر الجزئى من المطلق فلا يقيد به كأن ذكر فرد من العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كأن تقدم (وان كانا منفيين) يعنى غير مثبتين أو منفيين نحو لا يجزى هتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تمتق مكاتباً لا تمتق مكاتباً كافراً (فقائل المفهوم) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (بقيدته) أى يقيد المطلق بالمقيّد في ذلك

(قوله ان اتحد حكمهما) المراد بالحكم هنا المحكوم به كإيدل عليه كلام الشارح الآتى واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيّد واضح والمراد بموجبهما موجب حكمهما فهو على حذف المضاف لكن ينبغى أن الحكم هنا على ظاهره لأن الظاهر والقول مثلاً موجب أى سبب لا يجاب العتق ولا يظهر كونه سبباً لنفس العتق لأنه لا يلزم من وجوده بل قد ترك الكفارة رأساً قاله سم (قوله وتأخر المقيّد) أى تراخى يقينا كسأنى ما يدل على ذلك في ذكر المحترزات في كلام الشارح (قوله عن وقت العمل) أى عن دخوله (قوله بأن تأخر عن وقت الخطاب) هذا محترز قول المصنف عن وقت العمل فهو مع ما بعده نشر على غير ألف (قوله أو تأخر المطلق) هذا محترز قوله المقيّد وقوله مطلقاً أى عمل به أولاً (قوله أو تقارنا) محترز تأخر والتقارن بالمعنى السابق في الخاص والعام (قوله أو جهل تاريخهما) محترز قولنا يقينا المقدر في قول المصنف وتأخر المقيّد كما قدمنا (قوله وقيل المقيّد ناسخ للمطلق) قال الشهاب هو والقول بعده مقابلان للتفصيل لا للشق الثانى منه فقط اه وكلام الزركشى صريح في أنهما مقابلان للشق الثانى فقط حيث قال الشق الثانى أن يكونا مثبتين فان تأخر المقيّد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وان لم يتأخر المقيّد ففيه ثلاثة مذاهب أحدها حمل المطلق عليه اه (قوله بجامع التأخر) فيه أن الفارق موجود اذا تأخر عن وقت العمل يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع كما مر بخلاف التأخير عن وقت الخطاب دون العمل شيخ الاسلام (قوله الفرق بينهما) أى بين ذكر الجزئى من المطلق والفرد من العام (قوله ان مفهوم القيد حجة الخ) قد بين في سلف أن فرد العام قد لا يكون لقباً بل صفة فيعتد بمفهومه ويخصص العام كما أن فرد المطلق قد يكون لقباً نحو أعتق رقبة أعتق زيدا فلا يقيد المطلق كما ذكره الشارح أول المسئلة بقوله وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح وحينئذ يشكل الفرق المذكور الا أن يكون بحسب الأغلب سم (قوله الذى) نعت للقلب وقوله ذكر فرد مبتدأ خبره قوله منه أى من اللقب ولو حذف ذكره واقتصر على الباقي كان أولى قاله الشهاب أى لان الذى من اللقب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يجاب بأن الضمير في منه لمفهوم اللقب ود كر على حذف مضاف أى مفهوم ويجمل المفهوم للذكر لا للمذكور في نفسه اذ الفهم انما هو من الله كرم رأيت شيخ الاسلام قال قوله منه أى مفهوم اللقب اه ولم يزد على ذلك قاله سم (قوله كما تقدم) أى قبل مسئلة جواب السائل (قوله وان كانا منفيين) هو محترز قوله مثبتين وضمير كانا للمطلق والمقيّد المتحدى الحكم والسبب (قوله يعنى غير مثبتين) لما وقع المنفيان قسماً للمثبتين وكان النهى نفياً في المعنى حمل المنفيين على ما يمس المنهين

(قول المصنف وهي خاص وعام) أي فإن تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا والاختصاص كالمعصية (قول المصنف) فالطلق مقيد بضد الصفة) ظاهره أنه لا نسخ هنا وإن تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعل معناه أنه مقيد بضد الصفة ثم إن تأخر عن العمل كان نسخا والا كان تقييدا (قول المصنف وإن اختلف السبب الخ) أي سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ثم إن على قول أبي حنيفة الأمر ظاهر إما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بالقياس على غير قول الشافعي وبه على قوله لما سياتي أنه ينسخه بالقياس والا كان تقييدا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام (٥١) وخاص فيجوز فيها ما تقدم إلا أنه هنا بالقياس وقد تقدم أنه

يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وإن اختلف الموجب فيهما الخ) أي وكنا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فعلى الخلاف أما على قول أبي حنيفة فظاهر وأما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل بالطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا والا كان مقيدا لفظا أو قياسا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فإن تأخر المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله والا كان تخصيصا كذلك وإن كانا مختلفين فالطلق مقيد بضد الصفة ثم إن تأخر المقيد عن العمل بالطلق كان نسخا لفظا أو قياسا

(وهي أي المسئلة حينئذ خاص وعام) لمعوم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم بلغى القيد ويجرى المطلق على إطلاقه (وإن كان أحدهما أمرا والآخر نهيا) نحو أعتق رقبة لا تعتق رقبة كآفة أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة (فالمطلق مقيد بضد الصفة) في المقيد ليجتصمما فالطلق في المثال الأول مقيد بالإيمان وفي الثاني مقيد بالكفر (وإن اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كافي قوله تعالى في كفارة الظهار « فتحرير رقبة » وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقال أبو حنيفة لا يحمل) المطلق على المقيد في ذلك لا اختلاف السبب فيبقى المطلق على إطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع (وقال الشافعي) رضي الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سبيهما أي الظهار والقتل (وإن اختلف الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كفاي قوله تعالى في التيمم « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وفي الوضوء « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح (فعلى الخلاف) من أنه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما (والمقيد) في موضعين (بمقتضى فين) وقد أطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان

ولما كان ذلك خلاف ظاهر العبارة أتى الشارح يعني إشارة إلى أنه تفسير مراد (قوله خاص وعام) أي لا مطلق ومقيد والتعبير بهما حينئذ تسامح نظرا لاعتبار حالهما قبل دخول النافي أو أن التعبير بذلك عنهما من قبيل المتابعة لغيره ثم الاستدراك عليه والمناقشة له بقوله وهي خاص وعام وهذا أقرب (قوله وإن كان أحدهما أمرا) محترز قوله مثبتين (قوله ليجتصمما) أي الدليلان في العمل (قوله وإن اختلف السبب) محترز قوله سابقا وموجبهما (قوله في ذلك) أي اختلاف السبب واتحاد الحكم (قوله أي بمجرد ورود اللفظ الخ) فيه إشارة إلى أن لفظا منصوب بنزع الخافض قاله الشهاب (قوله كفاي قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) قال شيخنا الشهاب جعله مطلعا وهو عام اهـ قلت قد علم أن الإطلاق قد يكون من وجه دون آخر كلفظ الأيدي هنا فإنه مطلق من حيث الغاية وإن كان عاما من حيثية أخرى وبعبارة أخرى هو مطلق من جهة مقدار اليد هنا وعام في أفرادها فنبهوا بهذا التمثيل على هذه الفائدة الحسنة وهي أن اللفظ الواحد قد يوصف بالإطلاق والعموم باعتبارين فيثبت له أحكام الإطلاق باعتبارها وأحكام العموم باعتباره * فإن قيل لا إطلاق من جهة الغاية لأن لفظ اليد حقيقة إلى المنكب فهو ظاهر في جميعها * قلنا لكن الظاهر غير مراد خصوصا مع إطلاق الشارع اليد في مواضع مع إرادة جميعها تارة وبعضها أخرى وماعدا الظاهر غير معين فيثبت الإطلاق بهذا الاعتبار * وحاصله أنه عرض

لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وإنما ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على أول المسئلة مثال ما إذا كانا منفيين هنا لا تطعم رجلا دخل دارك بلاذن لا تكس رجلا فاسقا دخل دارك بلاذن ومثال ما إذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة اليمين لا تطعم عشرة كفارا اكس عشرة فيقيد الثاني بنقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمقتضى فين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقد مر تفصيله فتدبر وتقرر هذا المبحث على هذا الوجه من النقائص التي انفرد بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبهم ورده ينبغى الوقوف عليها

الظاهر والمؤول

(قول الشارح أى راجحة)

انما فسر بذلك لاجراج

للمؤول ايضا لأن دلالة المؤول

بواسطة الدليل ظنية أيضا

لكنها ليست براجحة والا

كانت مساوية لدلالة الظاهر

فيكون التأويل فاسدا كافي

العسد اذ لا يعدل عن معنى

اللفظ الظاهر منه بنفسه الى

ما يساويه بدليل فلا بد أن

سكون دلالة المؤول بواسطة

الدليل أرجح ولذا قال

الغزالي المعنى المؤول اليه

احتمال بعصده دليل يصير به

أغلب على الظن من المعنى

الذى دل عليه الظاهر

(قول الشارح مرجوح في

الرجل الشجاع) أى عند

استعماله بلا قرينة دالة على

المعنى المجازى والاحكام

راجحا عن الظاهر فالمراد

انه يحتمل ذلك احتمالا عقليا

وان لم يصح ارادته من اللفظ

لعدم وجود القرينة كافي

الغزالي على المصنف ثم انه

لا يلزم أن يكون المؤول

مجازا بل قد يكون لفظا

مشتركا ترجح أحدهما فيه

أو معنييه لدليل على معناه

الآخر الظاهر من اللفظ

ولا بد أن يصير المعنى المؤول

اليه أرجح من المعنى الظاهر

قال العسد فالتأويل بلا

دليل أو بدليل مرجوح

أو مساو فاسد

«فعدة من أيام أخر» وفي كفارة الظهار «فصيام شهرين متتابعين» وفي صوم التمتع «فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم» (يُسْتَقْنَى) فيما أطلق فيه (عنهما ان لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كنافي المثال المذكور بأن يبقى على إطلاقه لا متناع تقييده بهما لتنافيهما وواحد منهما لا تنفاه مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما إذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيدته دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل يأسى فان قيل لفظي فلا (الظاهر والمؤول)

أى هذا مبحثهما (الظاهر مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أى راسبه فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح في الخارج المستنذر للمعرف مرجوح في المكان المظلمن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد لأن دلالة قطعية

الاطلاق في هذا الاستعمال في المقدار من حيث ارادة البعض من غير تعيين فتأمل واحفظه سم (قوله فعدة من أيام أخر) هذا المطلق وقوله في كفارة الظهار متتابعين أحد المقيدين وقوله في صوم التمتع وسبعة إذا رجعتم هو المقيد الآخر وحاصله أنه أطلق الصيام في قضاء رمضان عن التتابع والتفريق وقيد في كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم التمتع بالتفريق (قوله عنهما) أى المتنافيين (قوله ان لم يكن أولى بأحدهما) أى ان لم يكن المطلق أولى بأحدهما أى بالتقييده من الآخر أى التقييد بالآخر. وقال الشهاب صواب العبارة ان لم يكن أولى بأحدهما منه بالآخر وكذا يقال في كلام الشارح الآتى اه ويحجب بأن في الكلام اختصارا معهودا كما قالوا ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل من زيد والأصل منه أى الكحل في عين زيد (قوله فلا يجب الخ) أى فبسبب استغنائه عنها لا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق (قوله أما إذا كان) أى المطلق أولى بالتقييد الخ مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حملة على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما وهو النهى عن اليمين والظهار شيخ الاسلام (قوله كان وجد الجامع بينه) أى بين المطلق وبين مقيدته أى مقيد أحد القيدين المتنافيين فقيده بصيغة اسم المفعول والضمير المضاف اليه يرجع لأحد القيدين. وقوله دون الآخر أى دون المقيد الآخر وقوله قيد أى المطلق به أى بالأخذ الأول (قوله فان قيل لفظي فلا) أى ان قيل المطلق يحمل على المقيد لفظا فلا يقيد المطلق بأحد القيدين المتنافيين لعدم المرجح لأحدهما على الآخر (قوله الظاهر ما) أى لفظا بدليل تبادره من دل مفردا كان أو مركبا (قوله دلالة ظنية) عبارة ابن الحاجب الظاهر أى في اللغة الواضح وفي الاصطلاح مادل دلالة ظنية اما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالفائض اه قال العسد وعلى هذا فالنص وهو مادل دلالة قطعية قسم له وقد يفسر أى الظاهر بمادل دلالة واضحة فيكون أى النص قسمه منه اه قال المولى سعد الدين قوله دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالة قطعية والحمل والمؤول لكون دلالتهم مساوية ومرجوحة سم (قوله مرجوحا) أى احتمالا مرجوحا (قوله كالأسد راجح الخ) أى من حيث اللغة (قوله للعرف) علة لقوله راجح (قوله المظلمن) بالفتح والكسر (قوله أولا) أى وضعا أولا (قوله وخرج النص) المناسب لخرج بقاء التفريع واقتصاره في الخارج على النص دون الحمل والمؤول مع انهما خارجان أيضا لظهور خروجهما فلذا لم ينبذ عليه واهتم باخراج النص لأنه من الظاهر بالتفسير

(قوله ككتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لأن الاحتمال ليس في العلم بل في الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز في نفس العلم لا يظهر أما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالجواز في الحقيقة ليس في المعنى العامي (٥٣) بل في عارضه كما نبه عليه السيد في بعض

المواضع وأما فيما لم يشتهر
كزيد فهو وان ذكره السيد
في شرح المفتاح تبعا للمودني
حيث قال لانسلم أن
الاستعارة تعتمد على
الادخال فان المقصود في
الاستعارة المبالغة وذلك كما
يحصل بجعل المشبه من
جنس المشبه به اذا كان اسم
جنس يحصل بجعله عينه اذا
كان شخصا مردود بما قاله
المحقق عبد الحكيم من أن
جعله عينه ان كان لاعت
قصد فهو علق وان كان قصدا
فان كان باطلا فله عليه ابتداء
فهو وضع حديد وان كان
بمجرد ادعاء من غير تأويل
فهو دعوى باطلة وكذب
محض فلا بد من التأويل
بادخاله فيه وبالحاصل ان
استعمال المشبه به في المشبه
ليس بحسب الوضع الحقيقي
وهو ظاهر فالويل يعتبر الوضع
التأويلي لم يصح استعماله فيه
فظهر بهذا اندفاع ما كتبه
سم هنا برمه (قول المصنف
على المحتمل المرحوح) أي
لولا الدليل (قول الشارح
يرجح على الظاهر الخ)
فلا بد أن يكون دليل
المرجوح أرجح من الظاهر
في القريب والبعيد جميعا

(والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه (لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا)
وليس بدليل في الواقع (ففاسد أولا لشيء فلعلم لا تأويل) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح
على الظاهر بأدنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة أي عزتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر
الا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تأويل أمسك) أربما (على ابتدئ)
أي تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربما
وفارق سائرهم رواء الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح أربع منهن فيما اذا كان ككهن
معا بطلانه كالسلام بخلاف نكاحهن مرتبا في أمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن الخطاب بمجمله قريب
عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره
مع كثرتهم ووفور دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع

الثاني للظاهر كما مر عن العبد وأورد أن في جعل نحو زيد تضام احتماله معنى مرجوحا ككتابه
ورسوله ولهذا يؤكد لدفع ذلك في نحو جاء زيد نفسه نظرا فلا فرق حينئذ بين زيد وأسد فلم يجعل
الأول نصا والثاني ظاهرا مع ثبوت الاحتمال في كليهما وقد يفرق بأن احتمال المجاز في نحو أسد
ثابت حتى في غير التركيب بخلاف نحو زيد فانه في غير التركيب لا يحتمل غير معناه بخلافه في
التركيب لاحتمال الاسناد المجازي وفيه نظر لأن من يجوز المجاز المفرد في الاعلام يلزمه احتمال نحو
زيد في غير التركيب أيضا الا أن يبنى ما هنا على المنع قاله سم (قوله والتأويل الخ) ان قيل
لم يفسر كغيره الظاهر دون الظهور المقابل للتأويل والتأويل دون المؤول المقابل للظاهر فلا قلنا لما
قاله غير واحد من أن الظاهر أكثر استعمالا من الظهور والتأويل أكثر استعمالا من المؤول
اه سم وقال شيخ الاسلام عدل عن تفسير المؤول المذكور في الترجمة الى تفسير التأويل ليناسب
أقسامه الآتية (قوله حمل الظاهر) أي صرفه عن ظاهره وقوله على المحتمل بصيغة اسم المفعول
وقوله حمل الظاهر على المحتمل المرجوح أي وذلك الحمل لدليل أو شبهته كما يدل عليه التفصيل
بعده (قوله أو لما يظن دليلا ففاسد) أي بحسب نفس الأمر دون الظاهر ألا ترى أننا نحكم بصحة
الصلاة اذا اعتقد المصلى استجاع شرائطها وان كانت فاسدة في نفس الأمر لعدم استجاعها فيه سم
(قوله أولا لشيء فلعلم لا تأويل) اذا انتفى الشيء في الواقع والاعتقاد فهو لعب ولا كلام أو في
الاعتقاد دون الواقع فهو لعب أيضا بحسب الاعتقاد أو في الواقع دون الاعتقاد فالتجته انه لا يوصف
باللعب لان اللعب من أوصاف الحامل ولم يصدر منه ما يقتضيه بل هذا القسم داخل في قوله أولا
يظن دليلا ففاسد وقال العلامة في قول المصنف أولا لشيء فلعلم هذا يوجب فسادا لحد لانه صادق على
الفرد الموصوف باللعب فيجب أن يزيد فيه قيده يخرج كآن يقال للدليل أو شبهته اه فقلت وقد
تقدمت الإشارة الى ذلك وقد يجاب بأن ما ذكره تعريف بالأعم وهو جاز عند القدماء واختاره بعض
المتأخرين (قوله كما في تأويل القيام في الآية (١) الخ) أي لانه من المعلوم شرعا أنه لا يؤمر بالوضوء مع
التلبس بالقيام للصلاة والدخول فيها لان الشرط يطلب تحصيله قبل التلبس بالوضوء (قوله ومن
البعيد تأويل الخ) ضمن التأويل معنى الحمل فعده على (قوله اذا نكحهن معا) بين به ان كلام المصنف
محتاج الى التقييد كأن يقول على ابتدئ في المعية شيخ الاسلام (قوله بمجمله) أي محل التأويل وهو
قوله ﷺ أمسك (قوله مع حاجته الى ذلك) أي وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ولا يخفى

(قول الشارح وبعيد) أي يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل روجه (قول الشارح كالسلم) أي قياسا عليه وهذا هو
الدليل الأقوى من الظاهر (١) هذه القولة غير موجودة في الشارح ولعلها في بعض النسخ

(و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى «فاطعام ستين مسكينا» (على ستين مدا) بأن يقدر مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز إعطاؤه لسكين واحد في ستين يوما كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد بإعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد . ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف وألغى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره (أيما امرأة نسكت نفسا) بغير إذن وليها فنسكاحها باطل وفي رواية الأبياتي فان أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها (على الصغيرة والأمة والمكاتب) أي حملة أولا بمقتضى قوله على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعتراض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحملة بعض آخر على الأمة فاعتراض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الأمة سيدها فحملة بعض متأخر بهم على المكاتبه فان المهر لها . ووجه بعده على كل أنه قصر للعام

ان هذا كاف في بعد هذا التأويل فقوله ولم ينقل تجديد نكاح منه الخ واقع موقع العلاوة لزيادة البعد أي مع أنه لم ينقل تجديد نكاح الخ وقد يقال ليس في عبارة الشارح ما يعين كون مجموع الشقين علة واحدة بل يجوز أن يكون أراد ذلك وأن يكون أراد أن كلا علة مستقلة فان العطف على التعليل يجوز أن يكون من تتمته ويجوز أن يكون تعليل آخر أشار له سم (قوله وستين مسكينا على ستين مدا) معنى كلام المصنف ومن البعيد تأويل ستين مسكينا على معنى ستين مدا على أن طريق ذلك حذف المضاف والتقدير اطعام طعام ستين مسكينا فقوله الشارح بأن يقدر مضاف بيان لطريق التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره فاندفع اعتراض العلامة بقوله مقتضاه ان لفظ ستين مسكينا أطلق على ستين مدا وقوله بأن يقدر مضاف مقتضاه ان ستين مسكينا باق على معناه وهذا تناقض لاخفاء فيه اه سم (قوله وهو ستون مدا) فيه أن الواجب عندهم ثلاثون صاعا فتكون الامداد مائة وعشرين مدا فجعل الشارح مذهبه مذهبه قرره شيخ شيوخنا السيد على الحنفي قدس الله سره (قوله وألغى ما ذكر من عدد المساكين) قال شيخنا الشهاب فيه نظر فان العدد معتبر في قدر الطعام المعطى فلم يبلغ إذا الطعام مقدر بعدد المساكين اه ه وأقول هذا الايراد مجمل عن كلام الشارح لأن كلامه ليس في عددهم باعتبار الشيء الذي يعطى بل في عددهم باعتبار من يعطى بمعنى ان هر الآية اعتبار كون من يعطى ستين مسكينا فقد اعتبر فيها تعدد من يعطى بهذا العدد وقد ألغى المخالف اعتبار هذا العدد فيمن يعطى اكتفاء بإعطاء واحد في ستين يوما . وعبرة العضد وجه بعده أنه جعل المعلوم وهو طعام ستين مدا كورا بحسب الارادة والوجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد اه قاله سم قال بعض المشايخ ويلزم على تأويل الحنفية أنه يجوز إعطاء الطعام المذكور لغير الفقراء لأن المذكور في الآية حينئذ بيان القدر المعطى لا من يعطاه كذا قيل ويمكن أن يقال يفهم كون الاعطاء للفقراء من اضافة الطعام للمسكين مع دلالة المقام فتأمل (قوله وتظافر قلوبهم) كذا في العضد قال السعد تضافر قلوبهم بالضاد المعجمة هو التعاون والظاء من غلط النسخ اه سم (قوله وأيما امرأة الخ) عطف على أمسك كالذي قبله والذي بعده (قوله نسكت نفسها) أي زوجت نفسها قال شيخنا الشهاب هكذا الرواية وهي تفيد ان نكح يستعمل بمعنى زوج اه من سم (قوله أي حملة أولا الخ) أشار بذلك الى أن الحمل على ما ذكرته يوجب لامعنى كما يتبادر من المصنف (قوله في حكم اللسان) أي اللغة قال شيخنا الشهاب ولما كانت مرجعا ومعتمدا جعلها حاكمة

(قول المصنف على ستين مدا) والمدا عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهري وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعا على ستين لكل منهم مدا كاهو تأويلهم وبه يندفع ما في الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الأقوى من الظاهر (قول الشارح كسائر تصرفاتها) هذا هو الدليل الأقوى وهو القيلس (قوله مع امكان أن المذكور الخ) اكتفى بالإمكان لكفايته في المنع وقال الشارح الظاهر قصده لبيان البعد تدبر

المؤكد عمومهم بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومهم بان تمتنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن المادات استقلالها به (و) من البعيد تأويلهم حديث (لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ) أي الصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم . ووجه بعده أنه قصر للعام النص في العموم على نادر لندره القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم المكلف به في أصل الشرع (و) من البعيد تأويل أبي حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب (على التشبيه) أي مثل ذكاتها أو كذكاتها فيكون المراد بالجنين الحي الحُرمة الميت عنده وأحله صاحباه كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه أما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبأن يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده أي ذكاة أم الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة أمه وفي رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب ان ثبتت فبأن يجعل على الظرفية كما في جثتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة أمه التي أحلتها أحلته تبعا لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله ان نحر الابل ونذم البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين أفلقه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لانه محل شك

(قوله) لكن نفوت المناسبة
الح (أي لروايي الرفع
ورواية النصب والأولى
أن يقتصر على ذلك في
توجيه صنيع الشارح
كافي سم

حيث أضاف الحكم لها اه * وأقول ظاهر كلامه أن الحكم هنا بالمعنى المصدري والظاهر أن المراد به المحكوم به بحسب اللغة قاله سم * قلت هو تعقب بارد لا يلتفت اليه (قوله المؤكد عمومهم بما) أي لان امرأة نسكرة في سياق الشرط فتعم وفي شارح البرهان للزري رحمه الله تعالى اذا تأكد العموم يمتنع تخصيصه وههنا قدأ أكد بقوله باطل باطل باطل ثلاث مرات اه ورده القرافي في شرح المحصول وقول الشارح المؤكد عمومهم بما ينبغي ان التقييد به لبيان زيادة البعد فان أصل البعد لا يتوقف عليه وكذا يقال في قوله الآتي النص في الصوم سم (قوله على صورة نادرة) أي فيكون كاللغز سم (قوله استقلالها به) قال شيخنا الشهاب يمكن الاستغناء عنه بجعل الذي الح صفة لاستقلالها السابق لالنكاح اه * وأقول لكن فيه إيهام ان الوصف للنكاح سم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى في قاله الشهاب (قوله النص في العموم) أي لما سبق في المتن من أن النسكرة في سياق النفي للعموم نصا ان بنيت على الفتح (قوله أي مثل ذكاتها) بيان لوجه الرفع بانه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وقوله أو كذكاتها قال العلامة توجيهه للنصب بأن كاف التشبيه متعلقة باستقرار محذوف تعدى بعد حذفها إلى ما كان مجرورا توسعا ويعبر عن هذا ونحوه بالنصب على إسقاط الحافض اه (قوله أما على رواية الرفع) أي أما الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبأن يعرب الح) انما أعرب به خبرا لأن الأصل للمبيح هو ذكاة أم الجنين فالمناسب أن يجعل مبتدأ وذكاة الجنين خبرا له كما في قولهم أبو يوسف أبو حنيفة فهو المبتدأ وان تأخر لفظا وان كان المعنى هناك على التشبيه دون ما هنا فهذا هو الحامل للشارح على هذا الاعراب وان أمكن عكسه على معنى ان ذكاة الجنين المطلوبة شرعا ذكاة أمه لكن نفوت المناسبة التي أشار إليها الشارح بقوله وان ذكاة أمه التي أحلتها أحلته تعالى (قوله كافي جثتك طلوع الشمس) قال شيخنا الشهاب فديقال بينهما فرق من حيث ان ذكاة الجنين لم تقع وقت ذكاة الأم بخلاف الحي . ويحاج بانها لا كانت ذكاة الأم ذكاة له صح ان ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه اه ولا يخفى ضعف السؤال الذي أورده مع ظهور أن الفعل المحصل لذكاتها واحد فلا يتوهم

بخلاف الحى الممكن الذي من المعلوم أنه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت لطابق السؤال (و) من البعيد تأويلهم كالك قوله تعالى (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ) للفقراء والمساكين الخ (على بَيَانِ) (المصْرِفِ) أى محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله إنما الصدقات للفقراء الخ أى هي لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضا فيمكن الصرف لأى صنف منهم . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير منافله إذ بيان الصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الأصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة حينئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا

تخلف ذكاته عن ذكاة أمه ولا اختلاف وقتها قاله سم قلت لضعف في سؤاله بل هو حسن كجوابه وما استظهر به على ضعفه هو معنى ما أجاب به هذا عجيب (قوله لطابق السؤال) قال العلامة المطابقة حاصلة بأن يتضمن المسئول عنه سواء تضمن أيضا غيره أم لا ولذا يقال طابق وزاد ومن ثم كان اللفظ العام الوارد على سبب خاص مسئول عنه أم لا عاما فيه وفي غيره على الصحيح المتقدم كما في بر بضاعة اهـ قلت حاصل كلام العلامة البحث مع الشارح في التعليل بقوله لطابق السؤال لافي الدعوى فانها مسلمة وكأنه يقول هذا التعليل غير سديد لما ذكر وكان الأولى حذفه أو يقول مثلا فيكون الجواب عن الميت دون الحى لكون حكمه معلوما وبهذا يسقط ما أطال به سم في الرد على العلامة (قوله إذ بيان المصرف لا ينافيه) قال العلامة قدس سره مانصه قد يقال بيان المصرف على وجه الحصر ينافيه لما تقرر عند أهل البيان من أن الحصر إنما يستعمل ردا على المخاطب في اعتقاد غير حكم المتكلم . وبيانه أن الصدقات ان قصد انحصارها في هذه الأصناف وفي استيعابهم استدعى أن المخاطب ينزع في الأمرين معا وذلك منتف إذ لا ينفى أنه إنما يعتقد استحقاق غيرهم لها لاستحقاق بعضهم دون بعض وان قصد انحصارها دون الاستيعاب لم يكن ثم حينئذ دليل على عدم جواز عدم الاستيعاب فليتأمل ذلك مع الانصاف وعدم التعسف فان قيل الواو تقتضى تشريك الأصناف في الصدقات أى في ملكها المستفاد من اللام وهو نفس استيعابهم قلت الظاهر المتبادر أنها تقتضى تشريكهم في الصدقات أى في جواز صرفها إذ المعنى إنما يجوز صرف الصدقات لهذه الأصناف وذلك لا يقتضى وجوب الاستيعاب اهـ وقوله إنما نعتقد استحقاق غيرهم أى معهم لانه يعتقد استحقاقه هو دونهم فالقصر في الآية قصر افراد كما هو ظاهر وقوله لاستحقاق بعضهم أى ان المخاطب المذكور لم يكن اعتقاده ان المستحق للصدقات بعض هذه الأصناف دون بعض بدليل ما قبله وهو قوله تعالى «ومنهم من يلزمك أى يعيبك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون» فان قوله فان أعطوا منها الخ قاض بأنهم إنما عابوه على اعطائه لهذه الأصناف دونهم لان على اعطائه الأصناف المذكورة جميعا فلو لمهم عليه إنما هو على عدم تشريكهم مع الأصناف المذكورة في الصدقات لان على استيعابهم والحاصل أن قوله تعالى ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ دال دلالة ظاهرة على أن المخاطب بالحصر في قوله إنما الصدقات هو من يعتقد مشاركتهم للأصناف المذكورة وعدم اختصاصهم بالصدقات لان يعتقد ان المستحق للصدقات بعض أولئك الأصناف لا جميعهم إذ لو كان المخاطب بالقصر المذكور هذا الثاني لم يكن لقوله فان أعطوا منها رضوا الخ معنى فتأمل فقد أوضحنا لك المقام على وجه الاختصار ولاتعتر بما زخره سم في هذا المقام ورد به على شيخه العلامة من محض التخيلات الفاسدة والأوهام مع ما نبجج به على شيخه المذكور مما هي عادته معه ونسبته لما هو يرى منه وقد أضر بنا عن

(قوله قلت لضعف الخ) ضعفه ظاهر (قول الشارح) بخلاف الحى الممكن الذي يفيد أن غير الممكن بأن مكث زمنا لا يسع الديح من الميت وبعده ذلك الدار في الفروع في وجوب الديح على أن يكون فيه حياة مستقرة تأمل (قول الشارح) فيكون الجواب عن الميت أى لاعتن خصوص الحى كما هو مدعى المستدل أما كونه عنهما معا فلم يقل به أحد فاندفع اعتراض الناصر وما قلناه في دفعه هو ما قاله سم خلافا لما في الحاشية وفي سم أيضا انه يصح أن يكون معناه فيكون الجواب عن الميت اما وحده أو مع غيره لاعتن الحى وحده كما قال به المخالف وان كان الحى لا يقول أحد فيه بذلك الحكم لكنه لدليل آخر (قول الشارح إذ بيان المصرف لا ينافيه) يعنى ان ما قالوه مسلم لو لم يحصل بيان المصرف ببيان الاستحقاق أيضا أما ان حصل به فلا نسلم أن لا مقصود سوى بيان المصرف فليكن الاستحقاق صفة للتشريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ قاله الآمدى أى قصر الافراد أحد أمرين

حديث السنن الأربعة (من ملك ذا رعيم) محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفى العتق عن غير الأصول والفروع للأصل المقول وهو أنه لا يعتق بدون اعتناق خولف هذا الأصل في الأصول لحديث مسلم «لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» أي بالشراء من غير حاجة إلى صيغة الاعتناق وفي الفروع لقوله تعالى «وقالوا اتخذوا الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون» دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حينئذ إلى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال بخصمه القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الأصول والفروع (والسارق يسرق البيضة) أي ومن البعيد تأويل يحيى بن أكنم وغيره حديث الصحيحين «لئن الله سارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» (على) بيضة (الحديد) أي التي فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك

كلامه لعدم جدواه فراجع لتعرف ما ذكرناه (قوله حديث السنن الأربعة) أي لأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه (قوله من صرف العام) أي وهو ذارحم وانما كان عاما لكونه نكرة في سياق الشرط (قوله أي بالشراء من غير حاجة إلخ) قد يقال اللفظ لا يفيد ذلك إلا أن يقال ذكر الشراء قرينة على أن المراد عتقه بنفس الشراء اذ لو أراد عتقه بصيغة الاعتناق لم يحسب له كره ولا كان فيه فائدة وذلك لا يليق بكلام البلغاء فكيف بكلام سيدهم صلى الله عليه وسلم فكان يكفي أن يقول إلا أن يعتقه وفيه نظر لجواز أن يراد كل المجازاة وهو بالشراء والعتق للتسبب عنه قاله سم (قوله وفي الفروع) عطف على قوله في الأصول (قوله دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية) قد يقال مقتضى ذلك انه لا يصح شراء الفرع أصلا لاقتضائه دخول الولد في الملك . ويحاج بأن غتفر ذلك لكونه طريقا للعتق المتشوف إليه الشارع وقوله على نفى اجتماع الولدية والعبدية أي على نفى استقرار اجتماعهما مع عدم استمراره فاندفع ما يقال من ان اجتماعهما لازم لحصول العتق فانه فرع الملك اذ لا يتحقق إلا بالملك (قوله والحديث) أي المذكور في المتن (قوله خطأ) بالمد وتشديد الطاء أي كثير الخطأ (قوله بخلاف الحنفية) أي فانهم يقولون بمقتضاه من التعميم في كل ذي رحم محرم فلا يحتاجون إلى التخصيص (قوله القياس على النفقة) أي بجامع أنه حق للقرابة سم (قوله والسارق إلخ) هو وما عطف عليه بالرفع استئناف ولهذا غير الشارح الأسلوب حيث لم يقدر ومن البعيد بين العاطف والمعطوف كإفعل في الذي قبله ووجهه انه لو جرى الشارح على السنن المتقدم لزم جر لفظ السارق مع كونه منصوبا في الحديث وقال سم قوله والسارق إلخ يجوز نصبه على الحكاية ورفع قوله الآتي وبلال على الحكاية أيضا ونظمهما في الأسلوب السابق من غير اختلال في أسلوب المتن والتقدير ومن البعيد تأويلهم السارق يسرق البيضة أي هذا اللفظ والمراد تأويل البيضة من هذا اللفظ على بيضة الحديد وتأويلهم بلال يشفع الأذان أي هذا اللفظ والمراد تأويل يشفع من هذا اللفظ ولا ينافي ذلك تغيير الشارح الأسلوب في التقدير لجواز أن يكون للتفنن بارتكاب أحد الجائزين وبهذا ينظر فيما ذكره الحشيان اهـ (قوله المؤيد) بالجر نعت لما يتبادر (قوله وترتيب القطع إلخ)

(قول الشارح لغير صارف)
لعل المعنى من غير صارف
قوى والا فالقياس الآتي
صارف لكن يلزم أن لا
يكون المؤول إليه أقوى
من الظاهر وقد مر انه شرط
وما يتوهم من ان ما يأتي
جواب للشارح دون غيره
أو أن ما هنا مبني على الظاهر
قبل الجواب ففيه انه لا
يكون حينئذ بعيدا بل
باطلا وقد يقال ان المعنى
لغير صارف ظاهر لنا والا
فلا بد منه عند المؤول وان
كان لا اطلاع لنا عليه
فليتأمل في هذا الموضع
وأمثاله (قول الشارح دل
على نفى اجتماع الولدية
والعبدية) أي مع الاستقرار
والا فالدخل في الملك
لا بد منه حتى يعتق ثم انه
قد يقال للمنفى اجتماعه ان
كان الولدية والعبدية بمعنى
المخلوقية فسلم لكن ذلك
موجود بالنسبة لله دون
العباد وان كان بمعنى الملكية
فمنع بدليل المكاتب
فانه يملك ابنه ولا يعتق
عليه لضعف ملكه فتأمل

لجرها الى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب (وَبَلَّالٌ يَشْفَعُ الْاِذَانَ) أى ومن البعيد تاويل
بعض السلف حديث أنس في الصحيحين «أمر بلال» أى أمره رسول الله ﷺ كافي للنسائي «أن يشفع
الأذان ويوتر الإقامة» (على أن يَجْمَلَهُ شَفْعًا لِأَذَانِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ) بأن يؤذن قبله للصبح من
الليل كما هو الواقع ولا يزيد على إقامته حمله على ذلك ما قاله من أفراد كلمات الأذان ووجه بعده ما فيه من
صرف اللفظ عما يتبادر منه من ثنية كلمات الأذان وأفرد كلمات الإقامة أى المظم فيهما المؤيد
إرادته بما في رواية أنس في الصحيحين أيضا من زيادة الاقامة أى كلماتها فانها ثنى
(المُجْمَلُ)

(مالم تنضح دلالتُهُ) من قول أوفعل وخرج المهمل اذ لا دلالة له

جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لجرها الى سرقة غيرها الخ) أى فالقطع ليس مترتبا على سرقة
البيضة والحبل من حيث ذاتهما بل من حيث ما يجبران اليه من غيرهما مما فيه القطع والمعنى في الحديث
والله ورسوله أعلم لعن الله السارق يسرق البيضة فيجره ذلك الى قطع يده (قوله وهذا) أى هذا
التاويل في التركيب قريب يرد به ذلك التاويل البعيد (قوله على أن يجمع شفعاً) هو اما بمعنى
شافع أو على بابهِ واللام بمعنى مع (قوله ولا يزيد على إقامته) يحتمل أن ضمير إقامته لابن أم مكتوم
فيكون معنى يوتر الإقامة على ما ذهبوا اليه أن يجعل إقامة ابن أم مكتوم وترابان لا يقيم بلال إقامة ثانية
تشفعها ويحتمل وهو الظاهر عود الضمير الى بلال أى لا يزيد على إقامة نفسه بان يوترها ولا يضم
اليها غيرها وهذا كله جرى على كلامهم وهو في غاية البعد (قوله المؤيد إرادته) نعت لما يتبادر
(قوله أوفعل) أى كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية بلا تشهد فانه محتمل للعمد فلا يكون
التشهد واجبا وللسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعتراض بان ترك العود اليه يدل على أنه غير واجب
بما أجاب عنه البرماوى وغيره بان ترك العود اليه بيان لاحماله لان البيان يكون بالفعل والترك فعل
لانه كف كامر. شيخ الاسلام (قوله وخرج المهمل اذ لا دلالة له) قال العلامة فيه نظر اذ يصدق
عليه أنه لفظ لم تنضح دلالتُهُ بناء على أن السالبة صادقة بنفى الموضوع كما هو مقرر اه وفيه أن القوم
قد أشاروا الى هذا النظر الى دفعه قال ابن الحاجب والمجمل المجموع وفي الاصطلاح مالم تنضح
دلالتُهُ قال العضد والمراد ماله دلالة وهى غير واضحة والا ورد عليه المهمل اه وقال صاحب النقود
في قول العضد والمراد الخ مانصه للعلم بان البحث في الموضوعات بل في المستعمالات اه والشارح لاحظ
أن هذا مرادهم ومعنى كلامهم فبنى عليه خروج المهمل وان لم يصرح بتفسير كلامهم كما فعل
العضد فان قيل قد اشتهر أن المراد لا يدفع الإيراد فقلنا أما أولا فهذا الذى اشتهر معارض
بما يصرح به صنيع المحققين كالعضد والسيد وغيرهما من اندفاع الإيراد ببيان المراد وصلاح العبارة له
فانهم في مواضع لا تخصي يبالغون في دفع الإيراد حتى بتغليط المورد مع أنهم قد لا يرون في بيان
الدفع على بيان معنى صحيح تحتمله العبارة مع انها قد تكون ظاهرة ظهورا تاما في خلافه بحيث
لا تحتمله هو الا احتمالا بعيدا كما لا يخفى ذلك على من له الملم بكلامهم فليتنصيح المطول وغيره وهذا
وان كان انما يقع منهم في الاكثر في غير التعاريف الا أنه قد يقع منهم فيها أيضا كما تقدم عن العضد
في هذا التعريف وهو دليل على أن أهل هذه الفنون يجوزون مثل ذلك في التعاريف واما ثانيا فيحتمل
أنهم يرون أن التبادر عرفا من السالبة وجود الموضوع خصوصاً مع قرينة أن الاصولى انما يبحث عن
الألفاظ الموضوعية اذ بحثه عن الأدلة الشرعية التي لا تكون الموضوعية ويدل لذلك ما تقدم من تعليل

(المجمل)

(قوله أى الذى لاخفاء فيه) بان كان بينا بنفسه بان لم يسبق له خفاء أو سبق

(٥٩)

ووقع بيانه هذا فى العضد فقوله

لا ماوقع عليه البيان أى
لا خصوصه (قوله من قبيل
الظاهر والمؤول) فإبانة
الشارع دليل التأويل (قول
الشارح وهو العرف) فهو
من الظاهر (قوله احتمال
الباء أن تكون صلة) وهو
الظاهر فالمراد الكل صريح
فى أن كون المراد الكل
أو البعض مبنيًا على كونها
صلة أولا وكلام العضد
صريح فى أنه إنما يبنى على
العرف حيث قال فإن ثبت
عرف فى إطلاقه على الكل
اتبع كاهو مذهب مالك

والقاضى أبى بكر وابن حنى
ولا إجمال وإن ثبت عرف
فى إطلاقه على البعض
اتبع كاهو مذهب الشافعى
والقاضى عبد الجبار وأبى
الحسين البصرى ولا إجمال
أىضا والذى أوقع المحشى
فيما قال هو أن العضد قال
بعد ما تقدم قالوا فى بيان
العرف للبعض العرف فى
مسحت يدي بالتمثيل إنما
هو للبعض لتبادر ذلك إلى
الفهم عند إطلاقه الجواب
أن الباء للاستعانة والتبديل
آلة والعرف فى الآلة ما ذكره
بخلاف غيره مثل مسحت
وجهمى ووجهى حيث
الباء صلة انتهى ففهم من
قوله بخلاف غيره أن العرف
فيه مسح الكل وهو غير

والمبين لاتضح دلالة (فلا إجمال فى آية السَّرِقَةِ) وهى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»
لأى اليد ولا فى القطع وخالف بعض الحنفية قال لأن اليد تطلق على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى
المنكب والقطع يطلق على الإبانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من
ذلك وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك . قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فإن اليد ظاهر
فى العضو إلى المنكب والقطع ظاهر فى الإبانة وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل
ذلك البعض (ونحو حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ) كحُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ أى لا إجمال فيه وخالف الكرخى
وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم إلى العين لا يصح لأنه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو
محتمل لأموال لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجعلا . قلنا المرجح موجود وهو العرف فإنه
قاض بان المراد فى الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفى الثانى تحريم الأكل ونحوه (وَأَمْسَحُوا
بِرءوسِكُمْ) لا إجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع
النافسية مبين لذلك . قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لطلاق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم
وبغيره ومسح الشارع النافسية من ذلك (لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ) صححه الترمذى وغيره لا إجمال
فيه وخالف القاضى أبو بكر الباقلانى فقال لا يصح النفى لنكاح بدون ولى

النقود لما قاله العضد . وبالجملة فلا غبار على كلام الشارح ولا نظرفيه سم (قوله والمبين) أى الذى لاخفاء
فيه لا ماوقع عليه البيان (قوله لواحد من ذلك) أى ما ذكر من تفاسير أيدى الثلاثة وتفسيرى القطع
(قوله مبين لذلك) أى الإجمال الذى فى القطع واليد وقوله مبين خبر إبانة وذكره لاكتساب أمانة
التذكير من المضاف إليه (قوله قلنا لا نسلم عدم الظهور راجح) حاصله أن الآية من قبيل الظاهر والمؤول
لأن قبيل المجمل والمبين (قوله مبين أن المراد) أى دليل على أن المراد الخ إذا المدعى أنه ظاهر لا يحمل
حتى يكون له مبين (قوله ونحو حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ) جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء
فقد رله خبرا ولوجعله مجرورا صح ولم يحتج إلى تقدير ذلك شيخ الإسلام وقال السكالك وكان الشارح
اعتمده أى فى رفيه ضبط المصنف اه ويمكن أن يكون اعتمده على ترك العطف فى بقية الأمثلة
فانه يدل على قصد الاستثنا والظاهر توافق الأمثلة فى الأسلوب . فان قيل هل ترك العطف فى قوله ونحو
حُرِّمَتْ وما بعده . قلت يمكن أن يوجه العاطف فى نحو حُرِّمَتْ بدفع توهم التمثيل به لما قبله وفيما بعده
بالتعيين بين الأمثلة القرآنية والأمثلة الحديثة بتصدير الأولى بالعاطف وتركه من الثانية على أنا لا نسلم
أنه لم يترك العطف فيما بعده بل تركه فيه لأن الواو الوجودية فيه من جملة المثال اذهى من جملة اللفظ
القرآنى لا عاطفة خارجة عنه مع أنه يمكن الجر فى الجميع وتقدير العاطف فيما ترك فيه فانه قد يحذف
فى النثر كما تقرر فى النحو ولا ينافى ذلك صنيع الشارح لجواز أنه قصد التفنن فى التقرير فليتأمل سم
قلت قوله مع أنه يمكن الجر فى الجميع الخ هو الوجه وما سواه تخليط فليتأمل (قوله لتردده بين
مسح الكل الخ) وجه التردد احتمال الباء أن تكون صلة وهو الظاهر فالمراد الكل أو ليست صلة
فالمراد البعض (قوله ومسح الشارع النافسية مبين لذلك) أى لأن المراد بعض بقدر النافسية لأن
الحنفية لا يقولون بتعين النافسية (قوله ومسح الشارع النافسية من ذلك) أى مما يصدق به مطلق المسح
من غير الأقل شيخ الإسلام (قوله صححه الترمذى وغيره) فيه تعرض بتضعيف مذهب الحنفية فى
مخالفتهم لذلك حيث نفوا صحته حتى قال يحيى بن معين : لا صحة لثلاثة أحاديث أولها هذا ومن مس ذكره فليتوضأ

لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فان ثبت عرف الخ مع جزمه بان الباء صلة لاحتماله كل بعض

مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان جملا . قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قر به من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يمتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كاله فقد يمتد به (رُفِعَ عَنْ أُمْتِي الْخَطَأُ) والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان جملا . قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضى بأن المراد منه رفع المؤاخذه والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التميمي المعروف بأخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) لا اجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لانكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب (لَوْ ضُوحٌ دَلَالَةُ الْكُلِّ) كما تقدم بيانه (وخالفَ قَوْمٌ) في الجميع كما تقدم بيانه (وانما الاجمال في مثل القراء) متردد بين الطهر والحيض لا اشتراك بينهما (والثبور)

وكل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) أى بناء على تسمية الفاسد نكاحا وقوله قلنا على تقدير تسليم ما ذكر أى من عدم صحة النفي اشارة الى منع وجود نكاح بدون ولي حسابان يخص النكاح بالصحيح فالنفي في الحديث انما هو الشرعى قال سم ويؤخذ من هذا المقام ان ما ذكره في نحو « انما الأعمال بالنيات » من ترجيح تقدير الصحة على تقدير الكمال بان نفي الصحة أقرب الى نفي الذات انما هو على تقدير تسليم عدم صحة النفي رأسا فليتأمل (قوله فقد يعتد به) قد يستشكل هذا التقليل الدال على انه قد لا يعتد به بأن الكمال لا يتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد الا أن يوجه هذا التقليل بأن انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما يتوقف عليه الصحة فتعين التقليل فان انتفى الكمال فقط اعتد به أو مع بعض ما يتوقف عليه الصحة فلا سم (قوله لا اجمال فيه) هذا الذى نفي عنه الاجمال وسماه في مبحث العام بالمقتضى بكسر الضاد نفي عنه ثم العموم قال الزركشى وهو اضطراب تبع فيه ابن الحاجب وردبانه لا يلزم من نفي عموم ثبوت اجماله بدليل انتفائهما اذ ادل دليل على بعض المقدرات أو كان متضعا للدلالة بدون عموم وتقدم اجمال والحديث المذكور من هذا القبيل وهذا الرد صحيح بالنظر الى من لم يثبت اجماله ثم أما بالنظر الى من أثبت ذلك كالزركشى والشارح فلا الا أن يقال انه أثبتة نظرا لذاته ونفاه هنا نظرا للقرينة قاله شيخ الاسلام . وقد يجاب عن الشارح أيضا بان كلامه ثم في المقتضى من حيث هو مع قطع النظر عن خصوص الأمثلة وكلامه هنا بالنظر لخصوص نحو هذا المثال عما ذكره المرجح وقد أشار السعد الى أنه مهماتعين المقدراى ولو بنحو التبادر عرفا انتفى الاجمال فليتأمل سم باختصار (قوله والكلام فيه كما تقدم الخ) أى فهو مساو له فكان ينبغى له ذكره معه أو الاكتفاء بأحدهما وقد يقال تعدد الأمثلة أبلغ في الايضاح ودفع توهم قصر الحكم على بعضها والتفريق بينهما أبلغ في الاهتمام بذلك اذ فيه اشارة الى أن كلا كأنه مقصود مستقل سم (قوله لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب) الباء في ب فاتحة زائدة (قوله وانما الاجمال الخ) التعبير بانما يقتضى الحصر مع ان الاجمال لا ينحصر فبما ذكر فكان الاولى التعبير ببلى بدل انما ويوجب بأن هذا لا يرد لانه قال في مثل القراء قرره السيد على الحنفى قدس سره (قوله لا اشتراك بينهما) قد يقال اطلاق الحكم باجمال المشترك لا يوافق القول بظهوره في معنييه عند التجرد عن القرائن كما تقدم نقله عن الشافعى رضى الله عنه ولا جدوى له على القول بأنه مع اجماله يحمل عليهما عند ذلك احتياطا كما تقدم نقله عن القاضي

(قوله قال الزركشى وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والعصدي في الموضوعين فرأيت ما فيهما هو الذى جرى عليه الشارح في الموضوعين وحاصله انه متى دل العرف على خصوص المقدّر فلا اجمال والا فهو مجمل فلا اضطراب وقع للزركشى من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله كالزركشى والشارح) فيه ان الشارح نص فيما تقدم على انه لا اجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله أثبتة نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام انه ليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اه ويعيده قوله وقد أشار السعد الخ (قول الشارح متردد بين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال انما هو عند التردد والصلاحية دون ما اذا أمكن الحمل عليهما معا في المشترك بان أمكن الجمع نحو القراء من صفات النساء وما اذا انتفت صلاحية المذكورة وتلك صلاحية تتحقق اذا اشتهر المجاز حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم صحة ارادتهما معا من اللفظ

(قوله وعما لو قامت قرينة

ارادة أحد المعنيين الخ) أى

مع أن المراد واحد معين أما

إذا أريد واحد مبهم فلا

اجمال لتعين مفهوم واحد

لا بعينه (قوله وأجيب الخ)

ثم بعد هذا الجواب تظهر

فائدة الاجمال عند من

لا يجوز ارادة المعنيين وفيها

إذا تعذر الجمع (قوله وهو

كون كل سبعا) لامنى

له إذا دخل له في الجسمية

وليس المعنى أنه أطلق

على الثانية مجازا لهذه

العلاقة إذ هو حقيقة فيها

(قول المصنف والجسم)

أى إذا استعمل في

موضوعه مرادا في ضمن

فرد معين مع قرينة صارفة

عن معناه الظاهر هو فيه

وهو المشترك فيقع التردد

بين كل فرد وان كان

استعماله في كل حقيقة

ومثل ذلك ماذا استعمل

في الفرد المعين من حيث

خصوصه مجازا فانه إذا

تعددت المعاني المجازية مع

مانع يمنع من جملة على

الحقيقة كان مجازا بخلاف

اللفظ المستعمل في معنى

مجازى بلا تعدد للمعاني

المجازية سواء بين أولم بين

بالقرينة فانه ليس بمجمل في

الاصطلاح هذا خلاصة

ما في العوض والسعد وان

وقع فيه لسم اشتباه

صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للسماء والأرض لتماثلهما (ومثل المختار
تردده بين الفاعل والمفعول) بإعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (وقوله تعالى أو يعفو الذى
بيده عقدة النكاح) لتردده بين الزوج والولى وقد حمله الشافعى على الزوج ومالك على الولى لما قام عندهما (إلا
ما يتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل زول ميبينه أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال الى
المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون
آمنابه) لتردد لفظ الراسخون بين المطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه
المصنف فى مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من أن التشابه ما استأثر الله بعلمه (وقوله عليه) الصلاة
و(السلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يمنع أحدكم جازة أن يصنع خشبة فى حذاره) لتردد ضمير

وانما قيدت بالاطلاق احترازا عما إذا لم يمكن الجمع بين معبويه كما تقدم وعما لو قامت قرينة ارادة أحد
المعنيين فقط من غير تعيينه سم (قوله صالح للعقل ونور الشمس) هو مثال اذ النور صالح لغيرهما
أيضا كالإيمان والقرآن ويأتى نظير ذلك فى الجسم وأورد أن اطلاق النور على العقل مجازى وعلى
نور الشمس حقيقى كما يشعر بذلك قول الشارح لتشابههما ولا اجمال فى مجرد ثبوت معنى حقيقى ومعنى
مجازى للفظ وأجيب بأن استعماله فى العقل مجاز مشهور والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة فيكون اللفظ
بمنزلة المشترك وان لم تنصر الحقيقة مرجوحة فليتأمل سم (قوله لتشابههما بوجه) أى وهو
الاهتداء بكل منهما (قوله لتماثلهما) أى فى الجسمية وهو التركيب من جزأين فصاعدا وقيل
فى العدد وهو كون كل سبعا والأولى أظهر وانما خصهما بالذكور مع أن الجسم يطلق على غيرهما
كما تقدمت الاشارة الى ذلك لكونهما أعظم الأجسام المشاهدة (قوله ومثل المختار) انما كرر
لفظ مثل فى هذا ليفيد أن المراد لفظ المختار ونحوه كالممتاز فى نحو زيد ممتاز والبر ممتاز مما
صورته بعد الاعلال واحدة مع اختلاف معناه باختلاف التقدير سم (قوله لتردده بين الفاعل
والمفعول) انما صرح بتعليل هذا دون غيره لأنه قد يخفى معنياه المتردد هو بينهما وقد يقال
قد يخفى تردد النور بين العقل ونور الشمس وقد يجاب بأن تعدد معنى اللفظ باعتبار الصيغة الواحدة
كثير مشهور بخلاف تعدد معناه باختلاف التقدير فانه مما نكثر الغفلة عنه فلذا خصه بالتنبيه عليه
(قوله ويسرى الاجمال الى المستثنى منه) أى لأن المستثنى المجهول من معلوم يصير المستثنى منه مجهولا
شيخ الاسلام وقال العلامة قد مر فى مبحث العام أن العام المخصوص ولو مبهم حجة فى الباقي أى يعمل
به فيه ولا يخفى أن منه هذه الآية فكونها جملة وحجة لا يخفى تناقضه فالصواب على القول بأن مثل هذه
الآية مجمل أن تنتفى حجيتها وتقييد الحجية بالعام المخصوص بمبهم كفاعل ابن الحاجب وغيره فتأمل اه
وأجاب سم بأن مبنى هذا الاعتراض عدم الفرق بين المجهول والمبهم الذى ذكره المصنف فى بحث العام وهو
ممنوع فان المبهم أعم من المجهول اذ قد يكون له ظاهر بخلاف المجهول ومراد المصنف بالمبهم فيما سبق مالا تعيين
فيه ماله ظاهر كلفظ البعض كما مثل به الشارح هناك أى غير مراد به معنى فى الواقع فحيث كان التخصيص
بمجهول ومنه مبهم لا ظاهر له كما لو أريد بلفظ البعض معنى فى الواقع أسقط الحجية لسريان الاجمال الى
المخصوص وهذا مجمل ما هنا وحيث كان مبهم بالمعنى المذكور لم يضر فى الحجية لأن له ظاهرا يحصل
الخروج عن العهدة بأقل مسماء وهذا مجمل ما هناك ولهذا لما مثل الامام الرازى المجهول بواسطة تخصيصه
بمجهول بما إذا قال عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى «أقتلوا المشركين» المراد منه بعضهم لا كلهم قال القرافى
لا بد أن يقال بعضهم معينا أى فى الواقع أما لو قال بعضهم من غير تعيين لم يكن مجازا بل خرج عن العهدة بواحد
لأنه يصدق عليه انه بعض كائى المطلقات اه منه (قوله ما استأثر الله بعلمه) أى اختص به فى العادة

جداره بين عوده الى الجار والى الأحد وتردد الشافعي في النع لذلك والجديد النع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحمل لامرئ من مال أخيه الا ما أعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم بإسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه وخشبة في الأول روى بالافراد منوا والاكثر بالجمع مضافا (وقولك زيد طيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين جميع أجزائها وجميع صفاتها

فلا ينافي اطلاع بعض أصفياه عليه خرقا للعادة (قوله بين عوده الى الجار) أى ويحمل ذلك على ما اذا كان وضع الجار الخشبة في جدار نفسه مضرا بجاره والافلا معنى للنهى (قوله والجديد النع لحديث خطبة حجة الوداع) قد يقال حديث خطبة حجة الوداع عام وهذا الحديث خاص والخاص مقدم على العام تقدم أو تأخر فكان يتعين العمل بهذا الحديث الا أن يجاب بأن عموم حديث خطبة حجة الوداع محقق وخصوص هذا الحديث بالمعنى الذى يعارضه فيه ويقدم عليه غير معلوم لاجماله كما تقرر فلا يقوى على المعارضة والتحصيل فعملنا بالحقق وتركنا المحتمل الا أنه يعكس على هذا قول الشارح الآتى والرابع ظاهر في العود الى الأحد اذ يكفي في التخصيص ظهور الخاص في معناه الا أن يمنع ظهوره فيما ذكر لكن روى أحمد وأبو يعلى مرفوعا لاجار أن يضع خشبه على جدار غيره وان كرهه فان صح كان معينا للرجوع الى الأحد ولم يقدم منع الظهور شيئا اه سم (قوله وكل منهما) بالجر عطف على الشيخين أى وعلى شرط كل منهما منفردا في بعضه * واعلم أن شرط البخارى في روايات كتابه المعاصرة واللقى وشرط مسلم المعاصرة فقط فشرط البخارى أخص من شرط مسلم فشكل شرط للبخارى شرط لمسلم ولا عكس. وقد يطلق شرطهما على اتفاقهما في المشايخ الذين أخذ الحديث عنهم فيقال هذا الحديث على شرطهما أى ان المشايخ الذين روى عنهم البخارى هذا الحديث هم الذين روى عنهم مسلم ذلك الحديث واذا قيل على هذا الاطلاق هذا الحديث رواه البخارى على شرطه ومسلم على شرطه أى رواه كل منهما عن مشايخ غير الدين روى عنهم الآخرون بين شرطهما على هذا الاطلاق والعموم والخصوص الوجهى كما تقرر فقول الشارح على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه من هذا الاطلاق الثانى دون الأول (قوله والاكثر بالجمع مضافا) أى خشبه يضم الحاء والشين وباسكان الشين أيضا ولا يصح فتح الحاء والشين (قوله لتردد ماهر بين رجوعه الى طيب والى زيد) قياس ما اختاره الشافعي فيما قبله من رجوع ضمير جداره الى الجار لقرنه رجوع ماهر الى طيب. شيخ الاسلام (قوله ويختلف المعنى باعتبارهما) فالقرض على الأول وصفه بالمهارة في الطب خاصة وعلى الثانى وصفه بالمهارة في الطب وغيره (قوله بين جميع أجزائها) أى مجموع أجزائها وأجزاءها واحد واثنان وأراد بالاجزاء ما فوق الواحد لما علمت أنهما جزءان واحد واثنان وكذا القول في قوله وجميع صفاتها * وحاصل ما أشار اليه كما قال سم يحتمل ان التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد ويحتمل أن التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل أن الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار أجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف أجزائها أى جزأيها بهما ويحتمل أن الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالة وهذا كلام صحيح لا غبار عليه خلافا لما أشار له شيخ الاسلام حيث قال بعد ما مهد وبذلك علم أنه كان الأولى أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتيها واتصاف أجزائها بهما اه بل ما عبر به الشارح أقعد لان المدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله الا ترده بين أن يراد به الاجزاء أو يراد به الصفات وأما تردد الثلاثة بين اتصافها واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا

وان تعين الأول نظرا الى صدق التكلم به إذ حمله على الثاني يوجب كذبه (والأصح وقوعه) أى
المجمل (في الكتاب والسنة) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن ينفصل عنها بأن الأول
ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر
في عوده الى الأحد لانه محط الكلام (و) الأصح (أن المسمى الشرعى) للفظ (أوضح من)
المسمى (اللفوى) له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على
الشرعى وقيل لافي النهى فقال الغزالي هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى (وقد تقدم) ذلك في
مسئلة اللفظ اما حقيقة أو مجاز وذكر هنا توطئة لقوله (فان تمدد) المسمى الشرعى للفظ (حقيقة
فيرد اليه بتجويز) عافضة على الشرعى ما أمكن (أو) هو (محمل) لتردده بين المجاز الشرعى
والمسمى اللغوى (أو يحمل على اللغوى) تقديم للحقيقة على المجاز (أقوال)

التردد فتأمل (قوله وان تعين الأول نظرا إلخ) قد يقال هلا كانت استحالة اجتماع وصفى الزوجية
والفردية واستحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال
الأول مانعة من الاحتمال الثاني فينتفى الاجمال عن هذا الكلام ويمكن أن يكون هذا وجه
قول أبى زريعة والبرماوى: في عد هذا المثال من المجمل نظر لانه يحتمل ما أجاب به المحشيان لانه يحتمل
ما فيه وعندى انه غير دافع له فليتأمل وقد يتعسف في دفعه بأنه لما كان الكلام قد يكون
صدقا وقد يكون كذبا وقد يقصد التكلم المعنى الكذب لاعتقاد أو غيره لم تعد هذه القرينة
قرينة دافعة للاجمال فليتأمل قاله سم (قوله ونفاه داود) أى الظاهرى المجتهد (قوله ويمكن أن
ينفصل عنها إلخ) جواب سؤال تقديره كيف ينسكرو داود وجود المجمل مع ورود الأمثلة السابقة
من الكتاب والسنة فأجاب بانه يمكن أن يجيب عنها بما ذكره (قوله بان الأول) أى وهو قوله
أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح (قوله المالك للنكاح) أى لعقده وحله (قوله والثاني) أى وهو
قوله الا ما يتلى عليكم مقترن بمفسره وهو حرمت عليكم الميتة وان تأخر عنه في النزول وكأنه
لا يعد هذا الفاصل الواقع بينهما مانعا من الاقتران وفي هذا الكلام دليل على أن الاقتران بالمفسر مانع
من الاجمال وكان الأول يمنع الاقتران لتأخر النزول وللفضل بناء على ان هذا الفصل مانع من
الاقتران أو ينظر الى حاله قبل نزول المبين كما قال الشارح فيما تقدم للجمل بعناه قبل نزول مبينه
ويحتمل أن المراد أنه مجمل عند داود أيضا وانه انما يمتنع وقوع المحمل غير مبين لامطلفا قاله سم
(قوله والثالث) أى قوله والراسخون في العلم وقوله ظاهر في الابتداء انظر ما وحه ظهوره مع أن
الأصل في الواو العطف (قوله والرابع) أى قوله لا يمنع أحدكم جاره إلخ (قوله لانه محط الكلام)
أى لانه أحد ركضى الاسناد لكونه فاعلا (قوله وان المسمى الشرعى إلخ) أى فلا إجمال في لفظ له
مسمى شرعى ومسمى لغوى لحمله على المسمى الشرعى كما أشار له بقوله فيحمل على الشرعى (قوله لان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلخ) علة لقوله والأصح أو لقوله أوضح (قوله فيحمل على الشرعى) أى
مطلقا أمرا أو نهيا بدليل ما بعده (قوله وقيل لافي النهى) أى لا يحمل على المسمى الشرعى في النهى بناء
على أن الشرعى لا يطلق الا على الصحيح والنهى يقتضى الفساد (قوله فان تعذر المسمى حقيقة) يصح
أن يكون قوله حقيقة حال من فاعل تعذر وهو المسمى الشرعى وأن يكون تمييزا محولا عن الفاعل أى تعذرت
حقيقة المسمى. وفي حمل الحقيقة للمسمى تجوز لان الحقيقة من أوصاف اللفظ ويمكن أن يراد بالحقيقة هنا
نفس الأمر والواقع أى فان تعذر المسمى بحسب نفس الأمر والواقع وعليه فلا تجوز (قوله فيرد اليه)

(قول الشارح فقال الغزالي
هو مجمل) لان النهى عنه
غير شرعى والنبي صلى
الله عليه وسلم لم يبعث
لبیان اللغوى والآمدى
يحمل إلخ لتعين اللغوى
حينئذ تعذر الشرعى

(قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بهذا المعنى أى مشابهة الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير) أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه الى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل فى الطواف * والحاصل انه دار الامر بين استعمال لفظ الصلاة فى الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الدعاء لغة فقوله فيما مر تقديم الحقيقة على المجاز معناه تقديم الانتقال عن الحقيقة اللغوية التى هى الأصل على الانتقال من المجاز اللغوى وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الأقوال والأفعال وهذا تقرر جيد لصديق المضد حيث قال فى بيان المحملين لحديث الترمذى وغيره المذكور فانه يحتتمل انه يسمى صلاة فى اللغة وانه كالصلاة فى اشتراط الطهارة انتهى فانه أفاده انه يسمى صلاة فى اللغة مجازا بناء على علاقة الجزئية والكلية لاحقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة (٣٤) واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوى أى يستفاد من اللغة مثل تسمية

الطواف مثلاً صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة فى الطواف وليس بين معنيين كما هو فى قوله والأصح ان المسمى الشرعى لفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه فى هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور فى تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضا تلك المسئلة مبنية على القول باثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض لناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ لمعنى تارة

ضمير يرد يعود الى اللفظ (قوله واختار منها المصنف الخ) أى صريحا والا فصنيعة هنا من تقديمه الأول مؤذن باختياره أيضا (قوله الطواف بالبيت صلاة) * اعلم أن نحو قولنا زيد أسد من باب التشبيه البليغ يحذف الاداة والأصل كأسد عند الجمهور وليس استعارة لوجود الطرفين وذهب السعد وجماعة الى أن أسد فى المثال المذكور مستعار للرجل الشجاع الذى زيد فرد من أفراد وعلى قياسه يقال فى قوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة يحتتمل أنه استعارة بان شبه ما يحكم له بحكم الصلاة فى اشتراط الطهارة والنية ونحوهما بالصلاة واستعير له لفظ الصلاة فيكون لفظ الصلاة مجازا ويحتتمل انه من التشبيه البليغ والأصل الطواف كصلاة والى هذا تشبيه عبارة الشارح وعليه فالصلاة مستعملة فى حقيقتها وعليه فالمراد بالتجوز فى قول المصنف بتجوز التوسع لا التجوز المصطلح عليه (قوله أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء) ظاهره انه اذا حمل على ذلك كان حقيقة وقد يتوقف فى ذلك بان الطواف ليس دعاء وان كان قد يصاحبه فإطلاق الصلاة بالمعنى اللغوى على الطواف من إطلاق اسم الشيء على ما يصاحب ولو فى الجملة ذلك الشيء ومثل ذلك مجاز لاحقيقة فلا يصدق قوله تقديم الحقيقة على المجاز اللهم الا أن يكون معنى قوله صلاة انه يصاحب الصلاة بالمعنى اللغوى وعلى هذا فقد يجعل على حذف المضاف أى ذو صلاة بمعنى مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوى وان كان فى حملها على الطواف مساهمة سم وما يبعد الحل على المعنى اللغوى عدم صحة الاستثناء حينئذ فى قوله الا أن الله أحل فيه الكلام وانه يقتضى أن الدعاء واجب فى الطواف ولا قائل به كذا قرره بعض المشايخ (قوله أو هو مجمل) هذا هو القول الثانى فى المتن (قوله لتردده بين الأمرين) أى المجاز الشرعى والمسمى اللغوى (قوله المستعمل لمعنى

الطواف مثلاً صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة فى الطواف وليس بين معنيين كما هو فى قوله والأصح ان المسمى الشرعى لفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه فى هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور فى تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضا تلك المسئلة مبنية على القول باثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض لناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير

ظهور مجمل وشرحه العضد هكذا اذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس تارة والجار أخرى فان ثبت ظهوره فى أحدهما فذاك والا لمختار أنه يكون مجملنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره فى أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجمل الخ وأنت خير بان دليله لا يظهر فيما اذا كان المعنى أحد المعنيين لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المسئلة بما اذا لم يكن المعنى أحد المعنيين أخذ من كلامهم . فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين فى كل مما اذا كان المعنى أحد المعنيين وما اذا لم يكن أحدهما أما اذا لم يكن أحدهما فالحاصل القولين أنه مجمل لا يظهر منه أحدهما ولا جميعهما وقيل الظاهر منه جميعهما لانه أكثر فائدة وأما اذا كان أحدهما فالحاصل القولين أنه مجمل فى المعنى الآخر لتردده وقيل هو ظاهر فيه أيضا فيعمل به أيضا لانه أكثر فائدة أما المعنى الذى هو أحد المعنيين فلا خلاف فى ظهوره فيه والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وبهذا يظهر أن الذى زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين فى اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وما تبعه كله

مأخوذ من كلامهم اذ حيث كان التقييد مأخوذاً من كلامهم كان ما تبعه من حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذاً منه أيضاً فاندفع ما على المصنف في هذا المقام مما قاله سم وغيره لكن بقي فيه شيء وهو ان الجمل في عرف الفقهاء مأفاد شيئاً متعيناً في نفسه من جملة أشياء لكن لا يعينه اللفظ كما عرف مما تقدم ونص عليه القاضي في منهاجه وغيره من أئمة الأصول واللفظ فيما اذا كان المعنى أحد المعنيين لا يقال انه ظاهر فيه بخصوصه حتى يلتفتي عنه الاجمال بالنسبة له . نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه ظاهراً فيه بل لكونه اما أن يكون مراداً منه وحده أو مع غيره ولانثالث وحينئذ (٣٥) فلم يخرج عن الاجمال الذي هو عدم

تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافي الجزم بالعمل باللفظ في ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فان كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن مجمل فيه جزماً فالوجه هو ما اقتضاه اطلاق القوم وصرح به العنيد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من انه مجمل مطلقاً وحديث العمل به جزماً لا ينافيه وهذا لا يابأه منيع المصنف فقله مجمل يزداد عليه لا يعمل به فيكون حكماً ما اذا كان أحدهما انه مجمل لكن يعمل به . ذلك الاحديد عليه أنه رتب على ما اذا كان أحدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لانه أكثر فائدة) فيه انه اثبات للغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بها ومثله ما بعد (قوله اذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ)

تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما (تارة أخرى على السواء وقد أطلق (مُجْمَلٌ) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يرجح المعنيان لانه أكثر فائدة (فان كان) ذلك المعنى (أحدهما فيعمل به) جزماً لوجوده في الاستعمالين (ويوقف الآخر) لتردده فيه وقيل يعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال والظاهر أنه مرادهم أيضاً مثال الأول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء

تارة الخ) أي وهو في المثال الآتي الوطء وقوله ولمعنيين هما العقد لنفسه والعقد لغيره وليس الوطء أحد المعنيين المذكورين فهو مجمل على القول الاول وعلى مقابله المذكور يحمل على المعنيين لكثرة الفائدة. قال العلامة اذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك أن صواب العبارة أن يقول ان اللفظ المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ اذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه الا هذان الاحتمالان اه وتعقبه سم بقوله قد تقرر في المنطق أن ثبوت أمر لاخر له كيفية في الواقع من الامكان وغيره تسمى تلك الكيفية مادة القضية واللفظ الدال عليها في القضية للفظوظة يسمى جهة القضية فان اشتملت القضية على البيان سميت موجبة والا سميت مبهمة من حيث الجهة ثم الجهة ان وافقت المادة كانت القضية صادقة والا فكاذبة وحينئذ فلنا أن نجعل النسبة في قول المصنف المستعمل هو الامكان غاية الامر أنه لم يبين فتكون القضية مبهمة واهمالها من حيث الجهة لا يخرجها عن مادتها في الواقع كما هو معلوم مقرر وعلى هذا فالمعنى ان اللفظ الذي يمكن استعماله لمعنى الخ وهذا لا يقتضي وجود الاستعمال بالفعل كما في قولك زيد كاتب بالامكان فانه لا يقتضي وجود الكتابة بالفعل لا يقال لفظ المستعمل وصف وحقيقته الحال كما قرر المصنف فيما سلف وسمه على معنى الامكان ينافي ذلك لا نقول هذا غلط فان المحمول ههنا على الامكان ليس اسم المفعول بل نسبته الى الذات وفرق كبير بينهما فالمعنى ان اللفظ الذي يمكن أن يتصف بالاستعمال بالفعل في معنى تارة الخ اه سم لا يخفى عليك انه تعقب ساقط وكلام لا معنى له هنا وذلك غنى عن البيان (قوله تارة) أي مرة ويجمع على تارات ونبر كعنب (قوله على السواء) متعلق بمستعمل أو حال من تارة وتارة قاله الشهاب وقوله وقد أطلق حال من ضمير المستعمل قاله الشهاب أيضاً سم (قوله والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال) قال شيخ الاسلام وظهره ان المراد بآخره قوله ويوقف الآخر وعليه قديقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضاً فانه يقتضي ان غير المصنف قال ذلك أو بعضه . ويجاب بأنه أراد أن الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده مما ظهر له من فحوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاماً يخالفه اه سم وأقول لا يخفى أن قضية قوله ويوقف الآخر مع حكاية الشارح مقابلة أن الاختلاف في وقف الآخر والعمل به ثابت

(٩ - جمع الجوامع - في)

ينافيه قول العنيد السابق اذا أطلق الخ وقول المصنف المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين تارة مع قول الشارح على السواء وقد أطلق فان ذلك ان لم يكن صريحاً فهو ظاهر في أنه استعمال بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره في أحدهما وعدمه ودليله ليس الاستعمال ولو سلم فبنايته أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لأن يقيد بعدم الاستعمال والا فالمستعمل بالفعل تارة وتارة محكمه (قوله لا يخفى عليك انه تعقب ساقط) لعل وجهه ان ما نحن فيه ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقييدي وفيه انه لا مانع من اتيان ما قاله سم فيه ويكون مراده انه يقاس بالقضية تدبر

استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطاق ولا يوطى * أى لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره. ومثال الثانى حديث مسلم « الثيب أحق بنفسها من وليها » أى بان تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيمقدلها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان لاولى فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى رضى الله عنه

(البيان)

بمعنى التبيين

في كلامهم وثبوت هذا الاختلاف فيه يتضمن ان العمل بالأول الذى هو أحد المعنيين ثابت فيه أيضا اذ من أبعد البعيد أن يختلفوا في المعنى الآخر هل يوقف أو يعمل به ويستكتوا عن المعنى الاول أو يذكروا فيه خلاف العمل مع دخوله على كل تقدير وهذا الصنيع صريح في تقييد مسألة الاجمال في كلامهم الخ بما اذا لم يكن ذلك المعنى أحد المعنيين وقضية ذلك أن المصنف أخذ تقييد احدى المسئلتين من الأخرى ومثل هذا لا يناسبه أن يقال فيه انه مما ظهر له ولا أن يقال الظاهر انه مرادهم فالاشكال قوى وجواب الشيخ فيه بما فيه اه سم (قوله استفيد منه معنى واحد) قال الكمال المعنى الواحد استفاد هو الوطاء الذى هو وصف للمحرم فعلا أو تمكينا والمعنيان هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه و حاصله ان الوطاء فعلا أو تمكينا لما اتحد متعلقه فان متعلق الواطية والوطؤية واحد وهو المحرم عدم معنى واحدا والعقد لما تعدد متعلقه فانه تارة يكون لنفسه وتارة يكون لغيره عدم معنيين وفيه نظرا لان المحذور الكون متزوجا والكون متزوجا ومتعلقهما واحد وهو المحرم غاية ما في الباب ان الثانى يتعلق بغيره أيضا ولا دخل لذلك في المحذورية ولا منع له من اتحاد متعلقهما كما أن الواطية تتعلق بغيره ولم يمنع تعلقها به اتحاد المتعلق ويمكن أن يفرق بأن الغرض بالذات من التزويج لما رجع الى الغير كان منظورا اليه بالذات بخلاف الغرض بالذات فانه الوطاء من غير راجع الى الغير فلذا نظروا اليه في الاول دون الثانى حتى حددوا المعنى في الاول دون الثانى سم (قوله أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها الخ) يحتمل أن يكون مراده ان المعنى الواحد الذى يستعمل فيه اللفظ تارة هو عقدها لنفسها والمعنيان اللذان يستعمل فيهما تارة أخرى وذلك المعنى أحدهما أن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها ويحتمل أن يكون مراده أن المعنى الواحد أن تأذن لوليها وان المعنيين ان تأذن لوليها أو تعقد لنفسها ويؤيد الاول ما في بعض النسخ مما صورته هكذا أى بأن تعقد لنفسها أو بان تعقد لنفسها أو تأذن لوليها اه وبعده انه يلزم عليه أن يكون عقدها لنفسها أمرا معلوما محقق الثبوت مع ان العكس أولى كما لا يخفى ومع أن جواز عقدها لنفسها إنما هو عند أبي حنيفة فيحتاج الى بناء التمثيل على الاحتمال والفرض وهو كاف في التمثيل ومن هنا يعلم أن قول الشارح وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة لا يتوقف عليه صحة التمثيل وانما ذكره لزيادة الفائدة وكون صحة التمثيل عليه أبلغ فلي تأمل سم (قوله معنى التبيين) انما قال ذلك لأجل قوله اخراج وقال العضد البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحلّه وهو المدلول والنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفى بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وأورد عليه ثلاث اشكالات: أحدها البيان ابتداء من غير تقرر اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال

﴿ البيان ﴾
(قوله فقال الصيرفى الخ)
وقال القاضى والاكثر
نظرا الى الثانى انه هو
الدليل وقال أبو عبد الله
البصرى نظرا الى الثالث
هو العلم عن الدليل

(قوله أي لأن البيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح والافيكفي تجوز انيانه مشكلا ويقام ذلك التجوز مقام انيانه مشكلا بالفعل كما نصوا عليه في قولهم ضيق فم الركبة نزل مجرد تجوز كون فيها واسعا منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فهمها من السعة المتوهمة الى الضيق (قول المصنف) وانما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة البيضاوي انما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج الى البيان بالنسبة الى من يعتبر وجوب البيان وعدمه (٣٧) في حقه أربعة أقسام لأنه اما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى

(اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي) اي الاتضاح فالان بيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا (وانما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا) لحاجته اليه بأن يعمل به أو يفتي به بخلاف غيره (والأصح أنه) أي البيان (قد يكون بالفعل) كالقول

ثانيها ان لفظ الحيز في الموضوعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز . ثالثها ان التجلي هو الوضوح بعينه فيكون مكررا ولا يخفى أنها مناقشات واهية اه أي لأن البيان ابتداء من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا في الاصطلاح وان سمي به لغة والكلام في الاصطلاح وان اصطلح أحد على تسميته بيانا فلا مشاحة فيه ولا يضرنا وان التجوز في الحد لا يمنع مطلقا بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد كما تقرر في محله ولعل استحالة ثبوت الحيز للعاني كالأشكال والتجلي قرينة على المقصود وان زيادة لفظ آخر كالتفسير لما قبله لزيادة الوضوح المقصود في التعاريف لا يعد تكرارا فقول الشارح بمعنى التبيين اشارة الى ان له معاني أخر. وقوله فالان بيان بالظاهر الخ دفع للأشكال الأول ومتابعة المصنف للصير في مع الاطلاع قطعاً على هذه الاشكالات لعدم اعتداده بها واسقاطه لفظ الوضوح لعدم الحاجة اليه وزاد الشارح معناه تفسيراً للتجلي لأنه أوضح منه سم (قوله اخراج الشيء) أي من قول أو فعل والخراج بالقول أو الفعل أيضا (قوله من حيز الاشكال الخ) اضافة حيز لما بعده بيانية والمراد بالحيز لصفة أي من صفة هي الاشكال الى صفة هي التجلي والاتضاح (قوله لا يسمى بيانا) أي اصطلاحاً كما مر قال الشهاب: قضيته أن هذا الظاهر لا يسمى مبيناً ولا مجملاً وفيه نظر اذ لا واسطة وهذا النظر مدفوع ولا اشكال في اثبات الواسطة لأنه أمر اصطلاحى لا مشاحة فيه (قوله وانما يجب البيان لمن أريد فهمه اتفاقاً) فيه ان هذا انما يتشكى على القول بمنع التكليف بما لا يطاق وهو قول بعض المعتزلة وأما على ما مشى عليه المصنف من جواز التكليف بالحال فلا وحينئذ فتشكل دعوى الاتفاق اللهم الآن يحمل الاتفاق على اتفاق المانعين تكليف ما لا يطاق ويؤيده قول الاسنوى يجب بيان المحمل لمن أراد الله تعالى فهمه لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالحال اه ٢٠ بقى أن يقال قوله يجب البيان لمن أريد فهمه يوهماً أنه يجب على الله تعالى وهذا انما يقوله المعتزلة فهي عبارة رديئة وقد اعترض بذلك المصنف قول صاحب المنهاج انما يجب لمن أريد فهمه الخ وقال الأولى التعبير بأن البيان لمن أريد فهمه لا بد منه وفيه أيضاً كما اعترض المصنف به على العبارة المتقدمة الموافقة لعبارته هنا أن قوله لمن أريد فهمه مشعر بأنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كلفن به وليس كذلك بل الرجال والنساء سواء وجوابه ان من عبارة عن الشخص الصادق بالذكر والأنثى ٢١ بقى شيء آخر وهو أن ما ذكره هنا من الوجوب ينافي قوله الآتي تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز لان وجوب البيان ينافي جواز تأخير عن وقت الفعل . ويمكن أن يجاب بأن الوجوب هنا

كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا الأول أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة الى العلماء فانها محتاجة الى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوي وقد أراد الله منهم أن يفهموا مراده بها. الثاني أن يراد منه الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه اياه والالم يمكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية الحيض بالنسبة اليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهم يعملن بموجب فتواهم. الثالث أن لا يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأنبياء السالفة بالنسبة اليها. الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة الى النساء وفي هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب اذ لم يرد منه الفهم. فان قلت ارادة العمل دون الفهم تكليف للفعل

قلت المنفى ارادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا ينافي فهمه من المفتي اه وقوله وقد أراد الله الخ اشارة الى أن سبب الوجوب بمعنى انه لا بد منه انما هو تعلق الارادة ومثله في المنتهى فانه علل بلزوم تخلف المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالحال لكنهم لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفتي به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فايراد ذلك هنا لا وجه له . وبما تقرر علم رد قول الحشبي بقى شيء آخر اخراج لان ما هنا مفروض فيما تعلق به الارادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل

(قول الشارح فيتأخر البيان به) أى عن البيان بالقول لاعتناء وقت الحاجة لأن من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه (٣٨) ماصنه لان الملل يمكن أن يخص المنع بما اذا طال الفعل كما هو مقتضى تعليله ويمنع

قولهم لا يعد تأخيرا بأ تأخر في الواقع مع امكان التعجيل سواء عد أو لا (قول المصنف والأصح ان المظنون الخ) ههنا مسألة أخرى اشبهت على بعض من كتب ههنا هذه وهى انه لا يلزم في بيان المجهول أن يكون قطعى الدلالة على معناه بل يكفي في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح لأنه لا تعارض بين المجهول والبيان ليلزم الغاء الأقوى بالأضعف بخلاف العام والطلق فإنه يلزم أن يكون المخصص أو المفيد أقوى دلالة والالزم (قول الشارح وقيل ان كان كذلك فهو البيان) ترك الشارح هنا التنبيه على مقابل الأصح في حال الجهل وهو أن البيان واحد منهما لا بعينه وانظر ما يترتب على ان البيان المتقدم مع الجهل بعينه والظاهر ان المراد بالتنبيه عليه بيان الواقع فقط ولعل من قال ان البيان واحد لا بعينه بالنظر للعلم بالواقع حينئذ فلا خلاف تدبر (قول الشارح تؤكد بجملة دونها) أى فبانضمامها اليها تفيدها تأكيداً وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير

وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع . قلنا لانسلم امتناعه (و) الأصح (ان المظنون يُبينُ المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجمل في محله حتى كأنه المذكور بدله . قلنا لوضوحه (و) الأصح (ان التقدم وان جهلنا عينه من القول أو الفعل) المتيقن في البيان (هو البيان) أى المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه . قلنا هذا في التأكيد بغير المستقل أما بالمستقل فلا ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وان لم يتفق البيانان) القول والعمل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كما لو طائف) صلى الله عليه وسلم (بعد) نزول آية (الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمر بواحد فالقول) أى فالبيان القول (وفعله) صلى الله عليه وسلم مبنى على عدم جواز التكليف بما لا يطاق كحصره ان المصنف في شرح المنهاج علل الوجوب بأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بما لا يطاق وأما عدم الوجوب المفهوم مما سيأتى فانه مبنى على جواز التكليف بما لا يطاق كما صرح به الشارح فيما سيأتى راجع سم * قلت فيتحصل ان عبارة المصنف هنا وهى قوله وانما يجب البيان الخ غير جيدة ولا محررة (قوله وقيل لا لطول زمن الفعل) محله اذا لم يعلق البيان بالفعل والافلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ما فعله ثم فعله فلا خلاف في أنه بيان كما ذكره القاضى في تقريبه وظاهر أن الإشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الخفية لأعلم خلافاً في أن البيان يقع بهما شيخ الاسلام (قوله قلنا لا نسلم امتناعه) هذا على سبيل التنزل وارجاء العنان والا فلا نسلم أولاً أن الفعل أطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول أكثر من طوله بالفعل كبيان ما في الركعتين من الهيئات سامنا ذلك لكن لا نسلم لزوم تأخير البيان اذ محل الزوم أن لا يشرع فيه عقب الامكان وهنا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذى يستدعى زماناً ومثله لا يعد تأخيراً سامنا ذلك لكن لا نسلم امتناع تأخير البيان اذا كان لغرض وما هنا فلغرض وهو سلوك أقوى الطريقتين في البيان اذ الفعل أقوى في البيان من القول لكونه أدل على المقصود سامنا ذلك لكن لا نسلم امتناع تأخير البيان مطلقاً انما يمتنع تأخيره عن وقت الحاجة وقد أشار الى جميع ذلك في مختصر ابن الحاجب والشارح اختصر الجواب (قوله والأصح ان المظنون) أى متنا وهو مروي الآحاد كما يمانهما في القراءة الشاذة يبين بها قراءة أيديهما المتواترة وقوله يبين المعلوم أى متنا أيضاً اذ المعلوم الدلالة واضح لا يحتاج الى بيانه بالمظنون (قوله قلنا لوضوحه) أى يجعل المظنون محل المعلوم لوضوح دلالة دون المعلوم (قوله من القول أو الفعل) أى الواردين بعد مجمل وكل منهما صالح للبيان (قوله وان كان دونه) أى وان كان المتأخر دون المتقدم (قوله وقيل ان كان كذلك فهو البيان) فيه انه اذا كان هو البيان لزوم الغاء الأول مع قوته ولا قائل به وقد يقال لا يلزم الغاء بل هو تأكيد للثاني وقد ذكر بعض النحاة في تكرير ما الحجازية أن الأولى تؤكد للثانية (قوله قلنا هذا في التأكيد الخ) الإشارة الى منع تأكيد الشيء بما هو دونه (قوله ألا ترى ان الجملة الخ) مثاله قولك ان زيد قائم زيد قائم مثلاً (قوله آية الحج) أى الأمر به وآية الحج هى قوله تعالى «وأذن في الناس بالحج» الآية فانه مشتمل على الطواف في قوله وليطوفوا بالبيت العتيق شيخ الاسلام (قوله أى فالبيان القول) ظاهره ان الأول من الطرفين ليس بياناً ولا مؤكداً بل أتى به

الزائد على مقتضى قوله (ندب أو واجب) في حقه دون أمته (مُتَقَدِّمًا) كان القول على الفعل (أو متأخرًا) عنه جمعا بين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصري البيان هو (المتقدم) منهما كما في قسم اتفاقهما أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه. قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين فقياس ما تقدم، لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبي الحسن أن البيان المتقدم فإن كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلة: تأخير البيان) لجعل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسيأتي (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تسكيف ما لا يطاق. وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني لا ثقة بالمعزلة القائلين بأن المؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال (و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أي الفعل جائز (واقع عند الجمهور) سواء كان للمبين ظاهر (وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشرك. يبين أحد معنييه

لخص الامتثال ويحتمل أن يقال أنه مؤكده وهو ظاهر في تأخره سم (قوله الزائد على مقتضى قوله) هو صادق بالأول والثاني لكن اللاحق حملة على الثاني ليكون الأول هو ركن الحج لأنه الأليق بحال النبي ﷺ من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس بها سم (قوله جمعا بين الدليلين) أي لأنه لو جعل البيان فعل لزم إلغاء القول لزيادة الفعل عليه فلم يكن فيه فائدة والقاعدة أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما (قوله كما في قسم اتفاقهما) إضافة قسم لما بعده بيانية قاله الشهاب قال سم أو من إضافة الأعم إلى الإخص (قوله كما سبق) أي في المتن من قوله وفعله ندب أو واجب في حقه دون أمته (قوله بما قلناه) أي بسبب ما قلناه وهو الحمل على الوجوب أو الندب (قوله كما سبق) أي من أنه تخفيف (قوله بقرينة ماسيأتي) أي وهو قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) أي الزمن الذي جعله الشارع وقتا لفعل ذلك الفعل (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كافي لصباح ليلة الأسراء * لانا نقول صباح ليلة الأسراء لم يجب أصلا أما لأن وجوبه كان مشروطا بالبيان قبل فوات الوقت ولم يبين له ﷺ ولهذا لم يفعلها أداء ولا قضاء وإما لأن الوجوب إنما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ما قبله ومن هنا يعلم أن الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل سم (قوله وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بذهب المعزلة المذكور فإنه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به ولذا عبر المصنف بالحاجة فيما يأتي قريبا * فإن قيل رد على عدم الوقوع ماروى من أنه نزل قوله تعالى «حتى يبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود» ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقاليين أبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبين * قلنا ذلك محمول في غير الفرض في الصوم وقت الحاجة إنما هو صوم الفرض ذكره التفتازاني وسبقه إلى ذلك مع زيادة وإيضاح البيضاوي فقال إن صح ذلك فعليه كان قبل رمضان وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز واكتفى أولا باشتهار الأبيض والأسود في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم أي ممن عرض به النبي ﷺ في آخر الحديث لما أخبره بذلك بما يدل على قلة الفطنة بقوله أنك لمريض القفا إنما ذاك بياض النهار وسواد الليل اه شيخ الإسلام (قوله للمبين) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص

(قول المصنف عن وقت الفعل) أي أوله لأنه يجب عليه في الفعل أن لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر * واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحشي في ماسيأتي (قوله هو صادق بالأول والثاني) كيف هذا مع أنه قصد الاحرام والوقوف متى وقع بعدها هو أن يقع واجبا فلا يتأتى أن يكون الواجب الثاني إلا أن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهي تأمل (قوله لزم إلغاء القول) فيه أن اللازم أن ينسخ القول الفعل لا الغاؤه فالصواب كافي المضد وسيأتي في الشارح أيضا أن اللازم إذا تقدم الفعل حينئذ أن ينسخ القول الفعل الزائد عليه مع إمكان العمل بالدليلين بلا نسخ (قوله فإنه لا يتوقف الخ) الكلام في اللياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله أو فهو جواب آخر

(قوله لا أن له ظاهرا)
 ما المانع منه فانه وان كان
 ظاهرا اصطلاحيا فهذا
 لا ينافي احتماله معنى غير
 ظاهر احتمالا مرجوحا فان
 العام والمطلق يحتملان
 التخصيص والتقييد احتمالا
 مرجوحا كما مر في بحث
 الظاهر اللذان هما منه (قوله
 بل الثاني) أى الفرد
 المنتشر وفيه ان الدال على
 مفهوم الفرد المنتشر مطلق
 فالصواب أن المراد
 بالتواطىء ما أريد به أحد
 ماصدقاته المعين في الواقع
 بان دلت قرينة على ذلك
 ولم تدل على تعيينه يدل عليه
 قول الشارح يبين أحد
 ماصدقاته (قوله بان يفهم
 خلاف المراد) هذا ظاهريا
 له ظاهرا أما ما لا ظاهر له
 فالمراد بالاخلال فيه عدم
 فهم المراد وهذا هو نكتة
 تعبير الشارح هنا بالاخلال
 وفي الثالث بالايقاع (قوله
 الان يجب الخ) لا يظهر
 عند دور ود الاجمالى بالفعل
 (قوله لا يعلم منه المقدار)
 لا ضرر في عدم علمه قبل وقت
 الفعل وقوله ويعتقد لا ضرر
 في هذا الاعتقاد أيضا (قوله
 لا يخفى الخ) مراده الفرق
 بين التعليلين وهو مبني
 على الفرق بين الدعويين
 فان القول الثاني يمنع مطلقا
 (قوله لجواز وجود الاجمالى)

مثلا ومتواطىء يبين أحد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تأخير مطلقا لا اختلافه بفهم المراد عند الخطاب
 (وثالثها) أى الأقوال (يمتنع) التأخير (في غير المجهول) وهو ماله ظاهر (لا يقاعه الخطاب في فهم غير
 المراد بخلافه في الجمل) (ورأيها يمتنع تأخير البيان الاجمالى فيما له ظاهر) مثل هذا العام مخصوص
 وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببطلان وجود المحذور قبله في تأخير الاجمالى دون التفصيل
 لمقارنة الاجمالى (بخلاف المشترك والتواطىء) مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانها الاجمالى
 كالتفصيلي كأن يقال المراد أحد المعنيين مثلا في المشترك وأحد الماصدقات مثلا في التواطىء

وما عطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على ان المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له
 ظاهرا ولو أريد بالمبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر قرره بعض المشايخ وقوله
 كعام يبين تخصيصه مثاله الآتى قوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شئ » وقوله ومطلق الخ مثاله ما يأتي
 من قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » وقوله ودال على حكم مثاله ما يأتي من قوله تعالى « يا بني
 انى أرى في المنام » الخ (قوله مثلا) أى أو معانيه وقوله مثلا في الثانى أى أو ماصدقيه وعبر بالثنى في
 المشترك وبالجمع في التواطىء نظرا للأغلب فيهما (قوله ومتواطىء يبين أحد ماصدقاته) قد يقال
 جعله المطلق بماله ظاهر وهو غير مجمل والتواطىء بما لا ظاهر له وهو مجمل مع ان المطلق قسم من التواطىء
 لأنه يطلق على القدر المشترك وعلى الفرد المنتشر غير مستقيم وجوابه ان التواطىء لم يرد به المعنى الأول
 بل الثانى (قوله لا خلالة بفهم المراد) الاخلال في الجمل بان لا يفهم منه شئ وفي غير الجمل وهو ماله
 ظاهر بان يفهم خلاف المراد في غير البيان بالنسخ وفي البيان به بان يفهم دوام الحكم سم (قوله وثالثها
 يمتنع التأخير في غير الجمل) أى تأخير البيان التفصيلي فلا يكفي عنده الاجمالى والاساوى الرابع
 وحينئذ فقد يشكل تعليقه بقوله لا يقاعه الخطاب في فهم غير المراد اذ مع البيان الاجمالى لا يتأتى الايقاع
 المذكور الآن يجب بان وجود الاجمالى غير لازم على هذا القول لأن حاصله منع تأخير التفصيلي سواء
 وجد الاجمالى أو لم يوجد وبانه مع وجود الاجمالى يحصل الايقاع المذكور في الجملة اذ لا يعرف بالاجمالى
 كمية البيان فانه اذا قيل هذا العام مخصوص لا يعلم منه المقدار المخرج من العام فقديكون الأكثر في الواقع
 ويعتقد المخاطب انه الأقل نظرا للغالب ثم رأيت شيخنا الشهاب قال في قوله لا يقاعه الخطاب الخ أى لذهاب
 الفهم الى ظاهره الغير المراد ثم لا يخفى ان هذا التعليل أخص من تعليل القول الثانى وأنه يشكل في مسألة
 النسخ اه وقوله الى ظاهره قديقال هذا غير لازم لجواز وجود الاجمالى وهو مانع من ذهاب الوهم
 الى ظاهره وقوله مشكل في مسألة النسخ ان أراد بذلك انه لا يقع فيه الخطاب في فهم غير المراد فمنع
 لانه يفهم دوام الحكم حيث لا بيان اجاليا مع انه ليس كذلك الآن يريد ان وقوعه في ذلك غير لازم
 لجواز وجود الاجمالى فليبتأمل سم (قوله بخلافه في الجمل) أى لان اللازم على التأخير فيه عدم فهم
 المراد اللازم على التأخير في غير الجمل (قوله مثل هذا العام) هو وما بعده أمثلة للبيان الاجمالى وأما
 التفصيلي فكان يقال مخصوص بكذا أو مقيد بكذا الخ (قوله ببطلان) انما قال ببطلان لانه اجاليا
 وحينئذ فيبحث عن ذلك البطلان بالنسخ وأما لو قال هذا الحكم منسوخ فان المفهوم حينئذ يرفع الحكم بالكلية
 فيكون بيانا تفصيليا لدلالته على انقطاع التعلق رأسا بخلاف ما اذا قال ببطلان بقاء التعلق مع عدم العلم
 بالحكم المتعلق وبهذا تعلم ما في كلام شيخ الاسلام سم (قوله لوجود المحذور) أى وهو ايقاع الخطاب
 في فهم غير المراد (قوله قبله) أى البيان (قوله لمقارنة الاجمالى) تعليل لقوله دون التفصيلي يعنى ان
 البيان الاجمالى لما قارن ور ود الخطاب لم يمتنع تأخير البيان التفصيلي لا انتفاء المحذور السابق وهو ايقاع

لا انتفاء المحذور السابق (وخامسها) يتمتع التأخير (في غير النسخ) لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم أو بيان لانتفاء أمده كما سيأتي (وقيل يجوز تأخير) البيان في (النسخ اتفاقاً) لا انتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر (وسادسها لا يجوز تأخير بعض) من البيان (دون بعض) لان تأخير البعض يوقع مخاطب في فهم أن المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل أي قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والأصح الجواز والوقوع . ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة » الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين « من قتل قتيلا له عليه بيعة فله سلبه » وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين وان الآية قبله في غزوة بدر

(قوله فلا إخلال بوجه)
كيف وإخلاله أشد من
إخلال تأخير التخصيص
فان تأخير التخصيص
يوجب الشك في كل
واحد على البديل وتأخير
البيان للناسخ يوجب
الشك في الجميع إذ يجوز
في كل زمان النسخ عن
الجميع وعدم بقاء التكليف
فكان النسخ أجبر بان
يمنع كذا في العضة (قول
الشارح وهذا مفرع الخ)
فلا ينبغي أن يعد قولاً
مستقلاً

المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الاجمالي (قوله لا انتفاء المحذور السابق) هو إيقاع المخاطب في فهم غير المراد (قوله لا إخلاله بفهم المراد) لم يقل لا إيقاعه في فهم غير المراد قال الشهاب لضم المشترك والتواطؤ الى ماله ظاهر اه قلت وحاصله انه لما كان المدعى منع التأخير في غير النسخ الشامل لاله ظاهر وما ليس له ظاهر كان التعليل بما يتمشى على الجميع وهو قوله لا إخلاله بفهم المراد لشموله عدم فهم المراد وذلك فيما ليس له ظاهر وفهم غير المراد وذلك فيما له ظاهر (قوله بخلاف النسخ لانه رفع للحكم الخ) أي لان الفرض التأخير عن الخطاب الى وقت الفعل فتأخير بيانه لا يخل بفهم المراد لان الناسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه وانما يرفعه أو يبين انتهاء مدته فغاية ما يفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذي دل عليه الخطاب وهذا صحيح مطابق للواقع وإذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو يبين انتهاء مدته فلا إخلال بوجه وبهذا يشكل اطلاق الأقوال السابقة وتعليلها بالاخلال ويقوى القول المحكي بعد هذا الا أن يجاب بانهم أرادوا بالاخلال في هذا المقام ما يشمل فهم دوام الحكم فليتأمل سم . قلت قوله الا أن يجاب الخ الظاهر أنه متعين في المقام وقد تقدم له نفسه ادخاله في قول الشارح المتقدم لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب كما تقدم * وحاصله حينئذ ان أصحاب الأقوال المتقدمة يرون اعتقاد دوام الحكم محلاً بفهم المراد من الخطاب لأن المراد عدم الدوام والمفهوم الدوام وصاحب هذا القول لا يرى ذلك محلاً لان الناسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه بخلاف غير الناسخ كالمخصص والمقيد مثلاً (قوله لا انتفاء الاخلال بالفهم عنه) أي عن التأخير المذكور وهو تأخير البيان بالنسخ وقوله لما ذكر أي من ان النسخ رفع للحكم أو بيان لانتفاء أمده وذلك لا إخلال فيه بفهم المراد من الخطاب كما تقدم (قوله وهذا مفرع الخ) الاشارة للقول السادس . وحاصله انه يتفرع على القول بالجواز في الكل قولان في جواز تأخير البيان في البعض والأصح الجواز والوقوع كما قال الشارح واستدل له كما سيأتي (قوله أي قيل عليه) أي بناء عليه أي على القول بالجواز في الأقسام كلها (قوله لما ذكر) أي وهو إيهام ان المقدم جميع البيان (قوله والأصح الجواز والوقوع) أي لتأخير البيان كلاً أو بعضاً عن وقت الخطاب وهو مذهب الجمهور (قوله ومما يدل في المسئلة) أي مسئلة تأخير البيان عن وقت الخطاب (قوله لنقل أهل الحديث الخ) قال سم فضية ذلك أخذنا من قول المصنف السابق قبيل المطلق مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل بالعام أي عن وقت العمل به نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل وهو وقعة بدر وقسم غنيمتها ولا يرد على ذلك ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح لما أجاب به المحشيان عن المناقشة بذلك في التمثيل بالآية والحديث من ان قضاءه صلى الله عليه وسلم بسلب أبي جهل لمعاذ المذكور واقعة عين فلا عموم

(قوله والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية الخ) أي لقول الشارح تخصيص الخ لكن ذكر السعد في التلويح في مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اه وعليه فلا يراد (قوله وينظر في كلام الشارح أيضا الخ) هذا سهو لأن المراد بالتأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بأن ينسخ اليوم ويرد الناسخ غدا وما هنا ليس كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية في وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال انه تأخر عن وقت العمل وهذا انما يرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن ان المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل وبدل لما قلنا قولهم لا يؤخر عن وقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو (٧٢) وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانها مطلقة) أي أريد بها

معين بدليل الضائر في الأجوبة انها بقرة انها بقرة والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كانت بقرة ما لمكان الأمر بالمعنى أصرا بمتجدد لأن الأول وينفيه سياق الآية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الأمر بذبح المعين بمعنى اناقطعون بأن حصول الامتنال انما كان بذبح المعين لا من حيث انها بقرة ما ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فعلم انه مطلق أريد به خلاف ظاهره ثم تأخر البيان كذا في العصد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوي والاستدلالات معارضة إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل

وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «يا بني اني أرى في المنام أني أذبحك» الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» (وعلى المنع) من التأخير (المختار)

لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب وحينئذ فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام وهو الآية لما عدا سلب أبي جهل فيكون ناسخا لها بالنسبة لحكم بقية السلب ولم أر من تعرض لذلك فليتأمل اه قلت وينظر في كلام الشارح أيضا بأن مساق الكلام في وقوع تأخير البيان عن وقت الخطاب لا العمل وحينئذ فتخصيص الآية المذكورة بالحدث المذكور يشكل على ما ذكره المصنف وتبعه الشارح بقوله تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع فليتأمل (قوله وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم) . اعترض بما ذكره العصد بقوله الجواب منع كونها بقرة معنية بل هي بقرة ما فلا تحتاج الى بيان فيتأخر بدليل يأمركم أن تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معنية فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا أى بقرة لأجزأهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على أنهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا اه ويمكن أن يعارض ذلك بانها لو لم تكن معنية لكان إيجاب العينة عينا بعد إيجاب المطلقة نسخا للإيجاب الأول وهم لم يجعلوا ذلك من قبيل النسخ إلا أن إيجاب عن هذا بأن الإيجاب كان مردودا في الواقع على معنى إيجاب بقرة ما ان لم يشددوا وإيجاب بقرة مخصوصة ان شددوا وقد يقال هذا لا ينافي للمطلوب لأنه يتضمن تأخير البيان إذ حاصله أنه إيجاب للعينة التي هي الواجب على ذلك التقدير الواقع منهم وانما تبينت تأخر الأمر فليتأمل سم (قوله أجوبة أسئلتهم) أى الثلاثة وهي قولهم ما هي أى ماسنها . فأجيبوا بأنها بقرة لا يفرض الخ وقولهم مالونها . فأجيبوا بأنها بقرة صفراء الخ وقولهم في الثالثة ما هي ان البقرة تشابه علينا . فأجيبوا بأنها بقرة لاذلول الخ (قوله عن بعض أيضا) أى كافيته تأخير البيان في السك (قوله أى أذبحك) أى أني أمرت بذبحك بدليل افعل ما تؤمر (قوله فانه يدل على الأمر) أى لقوله تعالى قال يا أبت افعل ما تؤمر وهذا حكم ظاهره الدوام ثم تبين نسخه بقوله تعالى أى بدلالته على النسخ لأنه الناسخ كما هو ظاهر

أنه

(قوله فيحمل عليها) يمنع الحل الأدلة المتقدمة عن العصد فهي صارفة عن الظاهر

(قوله وبدليل قول ابن عباس) استدلل به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لمن حيث انه خبر واحد حتى يدفع بأنه لا يقاوم الكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قديقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لا تكليف الا به لأن المراد غير معين (قوله وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل الى عدم الارادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال تعنت . وفيه ان قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهر او هو بقرة ما وان كان المراد المعين لا ترى المجتهد المخطئ كيف يمثل بما أدى اليه اجتهاده فهذا أولى لأن له ظنا وليس فيه تأخير عن وقت الحاجة لأنه هنا وقت السؤال تأمل (قوله ويمكن أن يعارض) لوجه له إذ لا تعارض الدعوى وقد ذكر هاهنا تقديم بلادليل

أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ (لما أوحى إليه من قرآن أو غيره) (إلى) وقت الحاجة) إليه لا لتفاءل المذنب السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى « يأياها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » أي على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به إلا الفور قلنا فائدته تأييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدى يقتضى المنع في القرآن قطعا لأنه متمدد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يستل عن الحكم فيجب تارة معانده ويقف أخرى الى أن ينزل الوحي (و) الاختار على المنع أيضا (أنه يجوز أن لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بأنه مخصص) أي يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المذنب تأخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصيره أما العقلي فانفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه ان في العقل ما يخصه

وفي نسخة ثم بين نسخه أي ذكر ما يدل عليه لا أن هذا القول ناسخ كاتقرر سم أي بل الناسخ الامر الذي نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام (قوله أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) أي تبليغ الاصل لا البيان كما قد يتوهم قبل التأمل والا لم ينتف المذنب السابق عنه وهو الاخلال بفهم المراد وهذا هو الظاهر من قول الشارح أيضا لما أوحى اليه ولم يقل للبيان (قوله لا لتفاءل المذنب السابق) قال شيخنا الشهاب وهو الاخلال بفهم المراد وقال شيخ الاسلام وهو ايقاع الخطاب في فهم غير المراد ولعل الاول أحسن فتأمل سم (قوله لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل) ذكره على لسان هذا القول وفيه ميل الى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال في الجواب : قلنا لا نسلم ان وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففائدته تأييد العقل بالنقل شيخ الاسلام. ولعل الشارح أراد الاختصار مع حصول المطالب من دفع الخصم بما قاله سم (قوله فيجب تارة معانده) أي فقد كان ما أجاب به حاصلًا عنده قبل السؤال وقد أخرج تبليغه الى السؤال قال شيخنا الشهاب وفيه بحث لاحتمال أن تكون الاجابة عن اجتهاد فلا يدل اه ويمكن أن يجاب عنه بأن الاجتهاد يحتاج لزمن عقب السؤال يقع فيه مع انه كان يجب فوراً قبل مضي ذلك الزمن بل متصلاً بالسؤال كما هو معلوم ولو في البعض سم قلت قوله ان الاجتهاد يحتاج لزمن هو مسلم في غيره صلى الله عليه وسلم وأما هو فقد يمنع الاحتياج المذكور بالنسبة اليه لما أعطى من كمال قوة الادراك ونهاية الفطنة بل قد شوهد غيره من الصحابة رضى الله عنهم يجيبون الجواب الناشئ عن الاجتهاد منهم عقب سؤال السائل فوراً كعلي وابن عباس رضى الله عنهما فما ظنك به صلى الله عليه وسلم فالقورية والاتصال المذكوران غير مانعين من كون جوابه عن اجتهاد منه عليه أفضل الصلوة والسلام (قوله يجوز أن لا يعلم المكلف) أي أن لا يعلم كل المكلفين بل يعلم البعض دون البعض فهو من باب سلب العموم لا عموم السلب كما يدل عليه جواب الشارح الآتي بقوله قلنا المذنب تأخير البيان الخ كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بالمخصص) ينبغي انه تمثيل فقط والا فالمقيد والمبين. والناسخ مثله قاله سم وشيخ الاسلام (قوله العلم بذلك) أي يكون العقل مخصصاً فهو راجع الى الصفة (قوله لا يجوز ذلك) أي عدم علمه بذات المخصص ولا بأنه مخصص (قوله وهو منتف هنا) أي لان البيان قد وجد وعلمه بعض المكلفين ومن لم يبلغه منهم فلتقصيره بعدم البحث عنه كقال الشارح (قوله أما العقلي الخ) أي فيحمل كلام المصنف على أنه أراد

(النسخ) (قول المصنف رفع للحكم) أى تعلق الخطاب التنجيزى الحادث استفاد تأييده من اطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال التعلق للظنون قطعا لا لتعلق الواقع اذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتهاؤه أمده) أى أمد التعبد به فخرجت الغاية لاهما بيان لانتهاؤه مدة نفس الحكم لأمدة حكم التعبد ثم ان التعبد به هو متعلق الحكم اعني الشيء الواجب مثالا ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثانى المحكوم به لكن لاحاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم فى الموضعين قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن) بخلاف الثانى لان بيان الامد معناه عندهم (٧٤) الاعلام بان الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به

والخطاب جزما كما اذا قيل صل يوم الخميس ثم قيل يوم الخميس نسخ فلا يتأتى الاعلام بذلك هنا (قوله أى اختلافا معنويا) فيه ان التعريفين للفقهاء المجوزين للنسخ قبل التمكن خلافا للمعتزلة وانما فروا من الرفع الى الانتهاء لكون الحكم قديما لا يرتفع والتعلق بفعل مستقل لا يمكن رفعه فنسخه اعلام بأن الحكم لم يتعلق ولأن النسخ عندهم بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل مباح النسخ مع انه لم يكن مستمرا فى نفس الأمر والأولان باطلان لان المرتفع التعلق الحادث المظنون دوامه والثالث ليس خلافا فى المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع كذا فى الشارح العضدى نعم يكون خلافا فى المعنى ان كان القائل بانه الرفع يقول الثانى

وكولا الى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السسمى الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله ﷺ طلبت ميراثها مما تركه رسول الله ﷺ لعموم قوله تعالى « يوصيكم الله فى أولادكم » فاحتج عليها أبو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله ﷺ « لانورث ما تركناه صدقة » أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى « فاقتلوا المشركين » حيث ذكروهم فقال ما أدري كيف أصنع أى فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله ﷺ « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » رواه الشافعى رضي الله عنه وروى البخارى أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر (النسخ) (اختلف فى أنه رفع للحكم أو بيان) لانتهاؤه أمده (والخيار) الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسيأتى جوازه على الصحيح

حكاية الخلاف الذى أشار اليه فى المجموع ان أراد بالمخصص ما يشمل العقلى قاله سم (قوله مخصص المجوس) أى مخرجهم من قوله تعالى الخ (قوله حيث ذكروهم) أى عمر رضي الله عنه (قوله أخذها من مجوس هجر) هذا مخصص فعلى كما أن قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم الخ حينئذ مخصص قولى (قوله اختلف فى أنه رفع للحكم الخ) أى اختلافا معنويا على ما سيجىء ان شاء الله تعالى (قوله والخيار الاول الخ) انما زاد الشارح قوله الاول دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث مفصل فأشار الشارح بذلك الى انه تفصيل للاول واعتراض المحشيان قوله والخيار الاول لشموله الخ بما حاصله أن الحد الثانى شامل أيضا للنسخ قبل التمكن لانه لا بد من وجود أصل التكليف وانما يتحقق بالتعلق وبيان انتهاء التعلق يصدق باتيائه بعد التمكن من الفعل وقبله وهذا الاعتراض مبنى على أن المراد بالانتهاء انتهاء تعلق التكليف وليس كذلك بل المراد به انتهاء أمد العمل بالمكلف به. قال حجة الاسلام فى المستصفي فى سياق الاستدلال على اختيار الاول بل سنيين أن الفعل الواحد اذا أمر به فى وقت واحد يجوز نسخه قبل التمكن من الامتنال وقبل وقته فلا يكون بيانا لانقطاع مدة العبادة اه فانظر قوله فانه لا يكون الخ فانه نص فى المناقاة بين جواز النسخ قبل التمكن وبين كون النسخ بيانا وفى ان المراد بكونه بيانا ليس ماتوهماء بل انه بيان لانقطاع مدة العبادة واذا كان المراد بكونه بيانا ما ذكر لم يشمل النسخ قبل التمكن وقد سبق العزالي الى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى فانه قال فى مساق الاستدلال أيضا سنيين ان شاء الله تعالى انه يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل به وذلك يمنع من أن يكون النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة

والمراد

يرفع الاول والقائل بانه بيان الانتهاء يقول ان الاول يرتفع بنفسه لكن

هذا خلاف كلام العضد فى بيان أن الخلف لفظى تأمل (قوله وبيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لان النسخ عندهم معناه الاعلام بان الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزما * والحاصل انه يلزم على هذا القول أن النسخ لا يكون الا فى خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما قبل التمكن انما هو فى الوقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الوقت فانه صادق به كما يعرفه التأمل فليتأمل

(قوله إلا أن يقال) فيه إشارة إلى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالظلم بل الثاني لازم للأول (قوله ما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعلق جزءا كيف و يلزمه أن الحكم أمر اعتباري إذ (٧٥) لا يتركب شيء من قديم وحدث على

أنه لا يتصف حينئذ

بالحدث فالحق أن التعلق

جزء من مفهوم الحكم لا

من حقيقة كإقيل في البصر

أنه جزء من مفهوم العمى

دون حقيقة فالمركب هو

المفهوم دون الحقيقة ولذا

قال الشارح فيما سبق أن

الحكم ينعدم بالعدم

التعلق تأمل (قوله لكن

التفتازاني كغيره الخ)

صرح في حاشية المضدبان

الناسخ في الحقيقة قول الله

تعالى وفعل الرسول ﷺ

يدل بالذات على ذلك القول

لا على الرفع أو الانتهاء فيجب

حمل كلامه في التلويح على

ذلك بأن يكون مراده أنه

يشمل الدليل على المطلوب

والدليل على دليله (قوله نعم

الخ) فرق الجمهور بأن النسخ

أما رفع الحكم أو بيان انتهاء

أمره والعقل محجوب نظره

عن كليهما بخلاف التخصيص

فإن خروج البعض عن

الخطاب قد يدركه العقل

كافي خالق كل شيء فانه

قاض بأن المراد غير نفسه

ولامعنى للتخصيص عقلا

الاذك بخلافه في قطع

الرجلين فإن غايته أن يدرك

والمراد من الأول أنه (رفع الحكم الشرعي) أي من حيث تعلقه بالفعل (بخطاب) فخرج بالشرعي أي
المأخوذ من الشرع رفع الإباحة الأصلية أي المأخوذة من العقل و بخطاب الرفع بالموت والجنون والنفلة
وكذا بالعقل والاجماع وذكرها لينبه على ما فيها بقوله (فلا نسخ بالعقل) وقول الامام (الرازي
(من سقط رجلاه نسخ غسلهما) في طهارته (مدخول) أي فيه

لأن بيان انتهاء مدة العبادة إنما يكون بعد حصول المدة فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها اه من
سم باختصار وراجع بسط المسئلة فيه (قوله والمراد من الأول أنه رفع الحكم) * ان قلت هذا لا يشمل
نسخ بعض القرآن تلاوة لاحكاما اذ ليس رفع الحكم فلا يكون جامعا * قلت نسخ التلاوة فقط معناه
نسخ حرمة القراءة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه احكام فيصدق عليه التعريف * فان
قيل ينافي ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم * قلنا لا منافاة لأن مرادهم بالحكم المنفي حكم خاص
وهو مدلول اللفظ لا مطلقا ثم رأيت في حواشي المضد للسعد مافسه : اعلم أن شيئا من التعريفات
لا يتناول نسخ التلاوة الا أن يقال أنه عبارة عن نسخ الأحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز للصلاة
وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك اه قاله سم (قوله أي من حيث تعلقه) أي لامن
حيث ذاته فانه قديم يستحيل عليه الرفع الذي هو من صفات الحادث فاضافة الرفع اليه من حيث تعلقه
لحدوثه وتجده : ولقائل أن يقول هذا إنما يتمشى على مختار ابن الحاجب وغيره من عدم اعتبار التعلق
التمييزي جزءا من مفهوم الحكم المعروف بالخطاب كاتقدم أما على مختار الشارح والمصنف من اعتبار
التعلق التمييزي جزءا من الحكم كأمرف الحكم حادث فالمر فروع الحكم نفسه لا تعلقه فقول الشارح
أي من حيث تعلقه لا يتمشى على مختاره فليتأمل (قوله بخطاب) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كنسخ
الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتوضأ * وأجيب بأن الفعل نفسه لا ينسخ وإنما يدل على نسخ
سابق لكن التفتازاني كغيره جعله من جملة الأدلة الناسخة حيث قال في التلويح وذكر الدليل يشمل
الكتاب والسنة قولاً وفعلاً اه شيخ الاسلام وقول بعضهم إنما ترك المصنف الفعل لعله من الخطاب
بالاولى لأن دلالة الفعل على النسخ أقوى من القول يرد بأن التعاريف لا يكتفي فيها بالمفهوم ولو بالاولى
كما صرحوا به * وأن في قولهم دلالة الفعل أقوى من دلالة القول إجمالا في محل التفصيل كما قال المصنف
والحق أن الفعل أدل على الكيفية والقول أدل على الحكم ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول لأن فيه
المشاهدة واستفادة وقوعها على جهة معينة والقول أقوى وأوضح من الفعل لصراحته هذا كلامه ولا
يخفى أن النسخ من قبيل الثاني (قوله أي المأخوذ من الشرع) بيان لجهة النسبة (قوله رفع الإباحة
الأصلية) مثاله إيجاب صوم رمضان مثلا فانه رفع لإباحة عدم صومه التي هي البراءة الأصلية التي
كانت قبل إيجابه فالمراد بالإباحة البراءة الأصلية لا بمعنى الإذن في الفعل والترك فانها بهذا المعنى شرعية
كما والحكم الوارد عليها ناسخ حينئذ (قوله فلا نسخ بالعقل) أي فيما علم سقوطه بالعقل (قوله وقول
الامام الخ) أي في مباحث التخصيص بعد أن ذكر خلافا في جواز تخصيص العام بالعقل قال مافسه * فان
قيل لجواز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به * قلنا نعم لأن من انكسرت رجلاه سقط عنه فرض
غسل الرجلين وذلك إنما عرف بالعقل اه وظاهر هذا أنه أراد حقيقة النسخ خلاف قول الشارح وكأنه

عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بأنه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك إنما عرف بالعقل
يقتضي أن الوجود هنا أدراك لرفع الحكم وليس ذلك بنسخا فالظاهر أنه سمي ادراك الرفع وان كان لعدم الشرط نسخا توسعا لوجود الرفع
في كل وان كان في الادراك بالعقل وفي النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الوجود فيه ادراك أيضا وهذا مراد الشارح رحمه الله

وقول الجمهور ان العقل محبوب نظره عن كليهما ان كان المراد انه محبوب عما عند الله فليس عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محبوب عند وجوده كسقوط محل النقل اللهم الا ان يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالمال لكن كلام الامام لا يلزم أن يبنى على هذا في هذه المسئلة فالحق انه (٧٦) لمخالفة الا في الاصطلاح كقوله الشارح لكن بقي انه اذا كان المسمى نسخا

هو الادراك تسمح كان
لامعنى لذلك السؤال للقطع
بادراك العقل ذلك ولو
بالموت مثلاً فتمل (قول
المصنف لكن مخالفتهم
الح) فان قلت قد تكون
المخالفة لتعارض بين نصين
فأخذوا بأحدهما وتركوا
الآخر لأن الحكم التخيير
بينهما قلت لا يكون
الاجماع حينئذ على حكم
أحد النصين بل على
التخيير بينهما فاندفع
ماقاله سيم (قول الشارح
لأن الحكم مدلول اللفظ)
ولا يكون حكماً شرعياً الا
لكونه مدلول اللفظ
الشرعى متى اتفق كون
اللفظ شرعياً اتفق كون
ذلك المعنى مدلوله (قول
الشارح اذا روعى وصف
الدلالة) أى روعى ان
الحكم الباقي مدلول اللفظ
الذى كان شرعياً ونسخ
أوروعى ان الحكم المنسوخ
مدلول للفظ الذى لم ينسخ
أن وصف الدلالة باقى فى
الاول منتف فى الثانى
وانما لزم ذلك حينئذ لان
نسخ اللفظ ليس معناه

دخل أى عيب حيث جعل رفع وجوب النقل بالعقل لسقوط محله نسخاً فانه مخالف للاصطلاح وكأنه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه انما ينمقد بعد وفاته عليه السلام كما سياتى اذ فى حياته الحجة فى قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و) لكن (مخالفتهم) أى المجمعين للنص فيبادل عليه (تتضمن ناسخاً) له وهو مستند اجاعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكماً أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز فى البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر . قلنا انما يلزم اذا روعى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً له وانما هو مدلول

توسع فيه ولهذا اعترض عليه القرافى فى ذلك فقال : قلنا لانسلم ان هذا نسخ لان الوجوب ما ثبت فى أول الأمر الا مشروطاً بالقدرة والاستطاعة وبقاء المحل ودوام الحياة وعدم الحكم عند عدم شرطه ليس نسخاً اه لكن الامام قد تناقض كلامه فانه قال فى باب النسخ ولا يلزم أن يكون العجز ناسخاً للحكم الشرعى لان العجز ليس بطريق شرعى اه (قوله دخل) بفتح الحاء وسكونها معناه العيب والريبة قاله الجوهري قال . وقوله تعالى « ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم » أى مكراً وخديعة اه شيخ الاسلام (قوله ولا بالاجماع) قضيته هنا أن الاجماع غير رافع للحكم المنسوخ وانما الرافع النص الذى استند الاجماع اليه وقضية قول الشارح فيما تقدم وكذا بالعقل والاجماع ثبوت الرفع له لان قوله وكذا بالعقل والاجماع على تقدير وكذا الرفع بالعقل والاجماع فيبين ما تقدم وما هنا تخالف والحق ما هنا (قوله ولكن مخالفتهم الح) قال الشهاب وسبقه اليه القرافى واللفظ الاول . لك أن تقول لم لم يقولوا بمثل ذلك فى التخصيص كأن يقولوا لا تخصيص بالاجماع لكن مخالفة المجمعين لمقتضى العموم تتضمن مخصصاً هو مستند الاجماع اه ويمكن أن يجاب بأن ما ذكره هو رادهم وان أوهمت عبارتهم بخلافه فلتحمل على ذلك بدليل ما قرر فى النسخ لوجود مثل المعنى الذى لا جله منعوا كون نفس الاجماع ناسخاً وقال المصنف مانصه : تنبيه معنى قولنا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع أنهم مجمعون على تخصيص العام بدليل آخر فالتخصص مستند الاجماع ثم يلزم من بعدهم متابعتهم وان جهلوا التخصص وليس معناه انهم خصوا العام بالاجماع لان الكتاب والسنة المتواترة موجودان فى عهده عليه الصلاة والسلام وانعقاد الاجماع بعد ذلك على خلافه خطأ قال الذى جوزه اجماع على التخصيص لا تخصيص بالاجماع اه (قوله تلاوة وحكماً أو أحدهما) منصوبات على التمييز المحول عن المضاف لكن شرط التمييز التنكير والاخير معرفة قال شيخنا الشهاب لكن قيل ان ضمير النكرة نكرة أو اعتقر ذلك لكونه تابعا . أقول أو هو على قول الكوفيين انه لا يشترط تنكير التمييز سم (قوله قلنا انما يلزم) أى انتفاء أحدهما من انتفاء الآخر اذ روعى وصف الدلالة . أقول يعنى لو لوحظ فى الحكم كونه مدلولاً للفظ وفى اللفظ كونه داعياً للحكم لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر اذ للدول باعتبار كونه مدلولاً لا يوجب بدون الدال عليه والدال باعتبار كونه داعياً لا يوجب بدون المدلول له فلا يتصور باعتبار

الارفع الاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فبقى بقية الدلالة كما كان

قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك نسخ الحكم لانه ليس حكماً شرعياً الا من حيث دلالة اللفظ الشرعى عليه فبقى ما تبقى اتفت دلالة اللفظ عليه و حاصل الجواب أن الدلالة أمر وضعى مرجعه الوضع له لغة ولا تعلق للنسخ به انما يرفع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة اما الى خلف كما فى الاول أو الى خلف كما فى الثانى وبه يندفع ما فى الحاشية

لما دل على بقاءه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً له فان دلالة عليه وضعية لا نزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها ألبيته فاناد قرأنا هذا منسوخ التلاوة والحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحضين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة. ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول» فنسخ بقوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وان تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يحض منه ما يسمعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف. قلنا يكفي للنسخ

وصف الدلالة وجود أحدهما بدون الآخر لكن لم يلاحظ ما ذكر في قولنا يجوز نسخ أحدهما دون الآخر فلا يلزم ما ذكره. واعلم أنه ليس هنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وانما اتنى عنه أحكام التلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسحه على المحدث ودلالته على معناه أمر روضي ليس مشروطا ببقاء هذه الأحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت بمفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به وحينئذ فمدلوله هذا الكلام من أنه اذا روى وصف الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه اذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلوله وذلك المدلول مدلول له ومفهوم منه واذا نسخ الحكم فمدلولته للفظ ثابتة باقية واللفظ دال عليه فقوله فان بقاء الحكم دون اللفظ أى فيما اذا نسخ اللفظ دون الحكم ليس بوصف كونه مدلولاً له قد يقال فيه لامانع من كونه بذلك الوصف فان اللفظ وان نسخ هو دال على ذلك الحكم وذلك الحكم مدلول له ومفهوم منه اه سم (قوله لما دل على بقاءه) أى كأمره ﷺ برجم ماعز وغيره كما في الصحيحين وغيرهما (قوله كان فيما أنزل) أى من القرآن عشر رضعات معلومات أى يحرم من أى فنسخن تلاوة وحكما بخمس معلومات أى ثم نسخ الخمس أيضا لكن تلاوة لاحكام عند الشافعي وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضا سم (قوله لولا أن يقول الناس الخ) استشكل بأنه ان جاز كتابتها فهي قرآن فيجب مبادرة عمر رضي الله عنه لكتابتها لأن قول الناس بمجرد لا يصلح مانعا من فعل الواجب. وأجيب بأن المراد لكتابتها منبها على ان تلاوتها قد نبخت ليكون في كتابتها الأمن من نسيانها لكن قد تكتب بلا تنبيه في بعض المصاحف غفلة من الناسخ فيقول الناس زاد في كتاب الله فترك كتابتها بالكلية دفعا لأعظم الفسادتين بأخفهما شيخ الاسلام (قوله ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير) ولعل فائدة بقاءه مع انتساخ حكمه التنبيه على ان الله خفف علينا والتذكير بنعمته (قوله والذين يتوفون الخ) أى وزوجات الدين فهو على حذف مضاف (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يحض منه ما يسمعه) قال الاسنوي وفي معناه أيضا ما لا يمكن له وقت معين لكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن اه (قوله لعدم استقرار التكليف) قال العلامة استقراره هو حصول التعلق بالتنجيز وفيه بحث فان الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وان لم يحض ما يسمع الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بشقيه اه وجوابه ان دعوى أن الاستقرار هو حصول التعلق بالتنجيز ممنوعة لأن حصول التعلق بالتنجيز أصل التكليف لاستقراره لما تقدم في المقدمات أن التكليف الزام مافيه كلفة أو طلبه ولا الزام ولا طلب قبل

(قول الشارح لعدم استقرار التكليف) فالتكليف موجود قبل الوقت لكن لا يستقر الا بالتمكن من الفعل. توضيحه يجب ان جاء وقت الظهر أن تصلى فاذا لم ينسخ قبل وقت الظهر وجبت الصلاة بهذا القول بعينه لدخول الوقت الذي كان ألزم قبله بالصلاة فيه وقولهم ان التعلق قبل الوقت اعلاى معناه انه اعلام بأنه ملزم بالفعل في وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالا عند التمكن ومن لم يفهم توهم ان التعلق التنجيزي إنما يكون بعد الوقت وكأنه فهم ان المنسوخ التعلق بالفعل حالا وليس كذلك وانما هو تعا التكليف وهو مو قبل الوقت فليتأمل ليس -

ماقاله الحواشي

وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فإن الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه «يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك» الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى «وفدينا بذبح عظيم» واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امثال الأمر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسما (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة. قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى «وما ينطق عن الهوى» وبديل على الجواز قوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء» وإن خص من عموم ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواتر أو آحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» والنسخ بالسنة تبديل منه. قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى وبديل على الجواز قوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» (وقيل بمتنسخ) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (الابتوائية) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين» قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرهم من زمان النبي ﷺ (قال الشافعي) رضي الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن (بالسنة) الوقت بل لا يتحققان إلا بعد دخول الوقت كما تقدم أيضا ثم إن الأمر يتعلق بالفعل قبل البشارة بعد دخول وقته الزاما وقبلة اعلاما ومعلوم أن التعلق الاعلاني ليس تكليفا ولهذا صرح الفقهاء بجواز النوم قبل الوقت وإن علم أنه يستغرق الوقت وتفوته الصلاة وعلوه بأنه غير مكلف حيث ذاق صواب تفسير الاستقرار بدخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل كإفساره بذلك الكمال في حاشيته سم (قوله وجود أصل التكليف) أي أوله (قوله بذبح ابنه) هو إسماعيل على الأصح لإسحق صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهما (قوله لقوله تعالى وفدينا) في نسخة باللام أي لأجل قوله الخ وصلة نسخ محذوفة أي نسخ بدليل ناسخ وفي نسخة بالباء ولعل الباء بمعنى اللام (قوله وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن) سكت عن حكاية قول يمنع نسخ القرآن به إذ لم يقل به أحد ممن جوزه نسخ بعضه وحكمه عند من لم يجوزه علم من قوله قبل ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن الخ شيخ الإسلام (قوله لأنهما من عند الله تعالى) فالذكر المنزل أعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة أيضا منزلة إذ لا حصر وغاية الأمر أن الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» (قوله وبديل على الجواز) أي جواز نسخ السنة بالقرآن (قوله تبينا لكل شيء) أي والسنة شيء من جملة الأشياء (قوله وبديل على الجواز) أي جواز نسخ القرآن بالسنة قوله «لتبين للناس ما نزل إليهم» أي لتبين بسنتك الكتاب والنسخ تبين (قوله لا نسلم عدم تواتر ذلك) أي لأن التواتر قد يحصل بقوم دون قوم (قوله لقرهم) علة لمحذوف مفهوم من الكلام تقديره بل هو متواتر عندهم لقرهم الخ (قوله قال الشافعي وحيث وقع الخ) حاصل القول في المقام أن نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب الجمهور على جوازه ووقوعه وذهب قوم إلى امتناعهما ونقل عن الشافعي وقد أنكر ذلك عليه جماعة من العلماء واستعظموه ونص الشافعي في رسالته لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيسره رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته اه

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلاني الخ) فيه أنه حينئذ في صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويبطله قول الشارح يكفي للنسخ وجود أصل التكليف

فَمَهْمَا قَرَأْنِ) عاضد لها بين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فعه سنة عاضدة) له (تَبَيَّنَ تَوَافُقُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) هذا فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها لاذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنف

وقد فهمه المصنف على معنى أنه إذا نسخ الكتاب بالسنة فلا بد أن يرد من الكتاب بعد ذلك ما يوافق تلك السنة الناسخة في الحكم فيكون عاضد لها وإذا نسخت السنة بالكتاب فلا بد أن يسن صلى الله عليه وسلم ما يوافق ذلك الكتاب الناسخ في الحكم فتكون عاضدة له (قوله فعهما قرآن الخ) ليس المراد بالمعية المقارنة في زمن النسخ بل المصاحبة في الحكم الناسخ والموافقة فيه إذ العاضد متأخر عن الناسخ والأول كان النسخ منسوباً للعاضد لا للعاضد (قوله عاضد لها الخ) هذا الوصف حذفه المصنف من الأول لدلالة الثاني عليه (قوله ولو أحدث الله) أي أنزل قرآننا (قوله أي موافقة) تفسير لقوله ناسخة دفع به توهم أن المراد ناسخة حقيقة إذ الفرض أن الكتاب هو الناسخ لسبقه على السنة الواردة على وفقه العاضدة له (قوله إذ لا شك) علة لقوله لسن الخ وقوله في موافقته قال شيخ الإسلام أي موافقة الرسول لله أو موافقة ما سنه الرسول للكتاب اهـ (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بالقرآن ظاهر في الفهم أي فهمه من كلام الشافعي لأن كلامه دال عليه دلالة بيينة فيكون فهمه منه بينا وقوله والوجود أي الوقوع أي وقع نسخ السنة بالقرآن مع العاضد للناسخ من السنة كما في نسخ استقبال بيت المقدس الذي مثل به الشارح (قوله والأول) أي نسخ القرآن بالسنة محمول عليه أي مقيس عليه وأراد بحمل القسم الأول في كلام الإمام على القسم الثاني في الفهم أنه ينبغي أن يحمل كلام الإمام على ما يشمل الأول بأن يفهم منه أنه أراد أن القرآن لا ينسخ بالسنة إلا ومعه عاضد من القرآن بدليل أن المعنى الذي لأجله قال ما قال في هذا القسم جار في الأول أيضاً فيقال حينئذ في الأول قياساً على ما قيل في الثاني ولو أحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر غير ما أحدث الله فيه لأحدث الله فيه ما أحدث رسوله حتى يبين للناس أن له قرآننا ناسخاً لكتابه قال بعضهم ولعل الإمام ترك ذكر هذا في القسم الأول لما في ظاهره من البشاعة وإن كان لا بشاعة في نفس الأمر لأن السكل من الله وهو المحدث حقيقة والرسول لا ينطق عن الهوى (قوله محتاج إلى بيان وجوده) يمكن أن يمثل له بنسخ لاوصية لوارث الآية «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً الوصية» الخ وعضدت تلك السنة الناسخة وهي قوله لاوصية لوارث بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية قاله شيخ الإسلام (قوله من صدر كلام الشافعي) أي وهو قوله لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه (قوله أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب) الباء في قوله إلا بالكتاب بمعنى مع وليست صلة النسخ وصلة النسخ محذوفة أي بالسنة أي لم يقع نسخ الكتاب بالسنة إلا مع الكتاب وكذا القول في قوله ولا نسخ السنة إلا بالسنة التقدير ولا نسخ السنة بالكتاب إلا مع السنة ودليل ما قلناه قوله بعد أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له وقوله وإن كان ثم سنة ناسخة له وقوله وإن كان ثم كتاب ناسخ لها حيث جعل الناسخ في الأول السنة وفي الثاني

(قوله لعدم المنافة بينهما) لا يمكن تأويل ما حكاه عنه غيره وأرجاعه لما نقله فالحالفة بحسب الظاهر فقط لكن هذا خلاف ظاهر الشارح من أن المخالفة معنوية تأمل (قول الشارح فكانه الناسخ) ولم يقولوا أنه الناسخ كما في مستند الإجماع لأن الناسخ هنا إنما حصل باشتراك العلة بين الأصل والفرع والحق الثاني بالأول بخلاف الإجماع اه سم وقال التفتازاني في التلويح الأوجه أن حكم الفرع إنما ثبت بالنص والقياس بيان لعدم حكم الأصل للفرع بناء على ما ذهب إليه المحققون من أن مرجع الكل إلى الكلام النفسي اه ولعل وجهه جعل القياس ناسخاً أنه يفيد غلبة الظن بأن حكم الله في الفرع هو هذا فلذلك الاستفادة القاصرة عليه جعل ناسخاً دون الإجماع ولعل هذا مرجع كلامهم فتأمل (قول المصنف والعلّة منصوصة) ذكرهنا وتركه في القول الأول يقتضي أنه قائل بالنسخ بما علقه مستنبطه مع أنه يعارضها نص المنسوخ الآن يقال مقابلة هذا القول للأول باعتبار غير كون الصلة

في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الأصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزماً وقيل في أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجوز وقال بكل منهما وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لحل الاستعظام . وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ التواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالتواترة وكذا التواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يجعل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال إنما الماء من الماء بحديث الصحيحين إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وإن لم ينزل لتأخر هذا عن الأول لما روى أبو داود وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام ثم أمر بالغسل بعدها . ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعاً إلى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشراً (و) يجوز على الصحيح النسخ للنص (بالقياس) لاستناده إلى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذراً من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وثالثها) يجوز (إن كان) القياس (جلياً) بخلاف الخفي لضعفه (والرابع) يجوز (إن كان) القياس (في زمنه عليه) الصلاة (والسلام) والعلّة منصوصة (بخلاف ما علقه مستنبطه لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم

الكتاب فدل ذلك على أن الكتاب في قوله بالكتاب والسنة في قوله بالسنة معضدان مصاحبان للناسخ لئلا نسخا (قوله في هذا الذي فهمه) أي من وقوع نسخ كل من الكتاب والسنة بالآخر بالشرط المذكور وإنما يبال المصنف في هذا الذي فهمه بكونه خلاف ما حكاه غيره عن الإمام لعدم المنافة بينهما (قوله هل ذلك) أي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب وعكسه (قوله استعظم ذلك) أي منع نسخ أحدهما بالآخر (قوله دافع لحل الاستعظام) محل الاستعظام هو الحكم بعدم نسخ كل منهما الآخر والاستعظام إنكار ذلك الحكم وإنما قال دافع لحل الاستعظام ولم يقل دافع للاستعظام لئلا يتوهم بقاء الحكم المذكور ودفع استعظامه فقط بطريق يدفع الإشكال عنه سم (قوله يجعل عن امرأته) بضم الياء أي يقوم عنها جلأى يسبق قيامه الاتزال (قوله بين شعبها الأربع) قيل هما ساقاها وغذاها وقيل يداها ورجلاها وقيل شعب فرجها الأربع أي نواحيه وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أي جامعها وأصل الجهد المشقة كنى به عن الجماع لما يترجمه عادة من الحركة التي شأنها المشقة (قوله كانوا يقولون) أي الصحابة رضوان الله عليهم في زمنه عليه الصلاة والسلام. وقوله الماء من الماء بدل من الفتيا. وقوله رخصة خبر أن من قوله أن الفتيا الخ (قوله وبالقياس) أي مطلقاً بدليل ما بعده (قوله أصل له في الجملة) إنما قال في الجملة لأنه ليس أصلاً في مسئلتنا (قوله وثالثها أن كان جلياً الخ) الجلي ما قطع فيه بنفى الفارق والخفي بخلافه كأن تقدم ويأتي في باب ومثال الأول تقرير بما لو فرض ورود نص بجواز الر بأى القول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الر بأى العدى فيقاس على العدى القول لوجود اتحاد الناس له طعاماً وأدخاره كالعدس بل أكثر منه في ذلك فيكون الحكم الثابت له بالقياس على العدى ناسخاً لحكمه الأول. ومثال الثاني كما لو ورد النص بحرمة الر بأى العدى ثم ورد بعد ذلك نص بجواز الر بأى الجلبان مثلاً لوقس عليه العدى كان القياس خفياً لوجود الفرق بينهما في عموم استعمال العدى دون الجلبان (قوله أن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلّة منصوصة) مثاله لو ورد نص مثلاً بجواز الر بأى القول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الر بأى الحص لأنه يستعمل مطبوخاً فيقاس عليه القول لوجود العلة فيه ويكون الحكم الثابت له بالقياس ناسخاً لحكمه الأول

(قول الشارح أن مخالفه
كان منسوخا) ان قيل
كان منسوخا بالنص الذي
استند اليه القياس بطل
ان النسخ بالقياس الذي
هو المدعى وان قيل كان
منسوخا بالقياس فهو باطل
اذ لا قياس حينئذ وقد
يقال معناه انه لما كان
مستند القياس موجودا
في زمنه صلى الله عليه وسلم
كان القياس موجودا في
زمنه أيضا فيكون النص
المخالف له منسوخا تقديرا
في زمنه صلى الله عليه وسلم
فلم يلزم أن يكون النسخ
بعده الذي استندله القول
الآخر فلذا عملنا بهذا
القياس فتأمل فانه دقيق
وأما قول المحشى على قول
الشارح كان منسوخا
بالنص فغلط ظاهر (قوله
وقال سم قد يستشكل
الح) قد يقال ان وجود
جامع ولو خفيا مع تأخر
نص المقيس عليه يصلح
لان يكون ناسخا للنص
الاول بخلاف ما اذا وجد
الحفي بعد قياس فان العدة
فيه على الجامع وهو
مجتهد في اللاحق به وان
كان منصوبا ولا يقدم
اجتهاد على اجتهاد المرجح
بل عند الاجتهاد في القياس
الثاني يكون كتجبر المجتهد

لا انتفاء النسخ حينئذ قلنا تبين به أن مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ
القياس) الموجود (في زمنه عليه) الصلاة و (السلام) بنص أو قياس وقيل لا يجوز نسخه
لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه . قلنا لانسلم لزوم دوامه كالا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ
(وشرط ناسخه ان كان قياسا أن يكون أجلى) منه (وفاقا للامام) الرازي (وخلافا للامدى)
في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لا انتفاء المقاومة ولا المساوي لا انتفاء المرجح ويجوز
أن يقول الامدى تأخر نصه مرجح اذ لا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ
به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه

(قوله تبين به) أى بالقياس أن مخالفه أى مخالف القياس كان منسوخا أى في زمنه صلى الله عليه وسلم
بالنص الذى استند اليه القياس (قوله بنص أو قياس الح) مثال الاول ان يرد نص في زمنه صلى الله
عليه وسلم بتحريم الربا في الدرة فيقاس عليها في ذلك الارز ثم يأتى نص بجواز الربا في الارز
ومثال الثانى أن يرد بعد النص بتحريم الربا في الدرة المذكور وقياس الارز عليها في ذلك نص آخر
بجواز الربا في البر فيقاس عليه حينئذ الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على البر ناسخا
للحكم الثابت له بقياسه على الدرة (قوله لانسلم لزوم دوامه) أى دوام القياس بدوام نصه وقوله كما
لا يلزم دوام حكم النص الح أى واذا كان النص لا يدوم حكمه لانه ينسخ فالقياس أولى بعدم دوام
(قوله وشرط ناسخه) أى ناسخ القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم وقوله أن يكون أجلى
منه أى أن يكون القياس الناسخ أجلى من القياس المنسوخ وفسر الزركشى الاجلى بأن تكون
الأمانة الدالة على عليه المشترك بين هذا الاصل والفرع راجحة على الامارة الدالة على عليه المشترك
بين ذلك الاصل والفرع اهـ وهذا كما تقدم في المثال من قياس الارز على الدرة وعلى البر فان قياسه على البر
أجلى من قياسه على الدرة لذلك وقال سم قد يشكل هذا الشرط بما تقدم من أن القياس ينسخ
النص الاقوى من القياس كما هو ظاهر ولا يصح تقييد القياس ثم بالجلى لضعف هذا التفصيل عند
المصنف كما تقدم فكيف يعتبر الجلاء في نسخ الاضعف ولا يعتبر في نسخ الاقوى اللهم الا أن يشترط
هنا كون العلة مستنبطة وثم كونها منهوسة فتكون منصوبتها ثم مقابلا للجلاء هنا فليتأمل (قوله
وفاقا للامام وخلافا للامدى) قال بعضهم الراجح ما لا مدى اذ الناسخ في الحقيقة هو النص الذى
استند اليه القياس والنص ينسخ المساوي اذا تأخر عنه وفيه أن يقال ان النص ينسخ الاعلى اذا تأخر
عنه أيضا مع عدم نسخ القياس الادون جزما كما قاله الشارح فالترجيح المذكور لا يتم (قوله فلا يكفي
الادون جزما) قال سم أقول عدم كفاية الادون سواء كان مجزوما به أم لا لمشكل لأن القياس بمنزلة
النص ولذا صح نسخه به والنص يجوز أن ينسخ نصا آخر وان كان النص الناسخ دون النص المنسوخ
متناوذا لانه كان يكون المنسوخ قطعى المتن واضح الدلالة والناسخ ظنى المتن خفى الدلالة فكذا ما هو
بمنزلة به ويجاب بانه ليس بمنزلة من كل وجه لان النص مطلقا دال الحكم بخلاف القياس لادالة
له على الحكم الا بواسطة العلة وهى تحتل الخطأ بقوات شىء من معتبراتها احتمالا قريبا وهذا
الاحتمال قوى جدا في الادون فلا يقوى على نسخ الاعلى ومن هنا يظهر وجه المنع في المساوي أيضا
فانه لا مرجح حينئذ لاحد القياسين على الآخر مع احتمال الخطأ فيه احتمالا قريبا بخلاف الأجل
لوجود المزية مع ضعف احتمال الخطأ فيه اهـ (قوله عن نص القياس المنسوخ به) قوله المنسوخ
به نعت للقياس وقوله الآتى المنسوخ به نعت للقياس وضمير به للقياس وهو اشارة للمسئلة الاولى وهى

فلا بد أن يكون جامع الناسخ أقوى من جامع المنسوخ

(قوله فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الوجود بينهما اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال الى اللزوم فان هذا هو المعتبر في دلالة الالتزام وهذا لا يوجب اللزوم في الحكم ولله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء اذ المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلي وليس الكلام في نسخ الدلالة فانها باقية ولا يلزم من بقائها (٨٢) بقاء الحكم لان بقاءها انما هو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا لحكم

الاولى والمساوى (دون أصله) أي المنطوق (كمكسبه) أي نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فيهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأنيف والعكس وقيل لافيهما لان الفحوى لازم لأصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما . وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء اللزوم مع نفي اللزوم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللزوم مع نفي اللزوم ولقوة جواز الثاني أتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما سيأتي حكاية قول بعكس الثالث أما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أي الفحوى قال الامام الرازي والامدنى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحاق الشيرازي كما قال المصنف المنع به بناء على أنه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والأكثر أن نسخ أحدهما) أي الفحوى وأصله أيا كان (يستلزم الآخر) أي نسخه لان الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللزوم يستلزم رفع اللزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع

نسخ النص بالقياس المقدمة في قوله وبالقياس كما أن قوله عن نص القياس المنسوخ به اشارة لهذه المسئلة وهي نسخ القياس بالقياس (قوله الاولى والمساوى) عطف بيان على قسميه أو بدل منه (قوله دون أصله) حال من الفحوى أي حال كون الفحوى مجاوزا أصله والمعنى انه يجوز نسخ الفحوى وحده أي حالة عدم نسخ الأصل أي ولا مانع من ذلك كأن يقال لانتشم زيدا ولكن اضربه قال الشارح فيما مر لا مانع أن يقول ذلك ذو الغرض الصحيح (قوله لمنافاة ذلك للزوم بينهما) فيه أن يقال لأنسلم أن بينهما لزوما حقيقيا فلا ارتباط بينهما عقلا حتى يمتنع رفع أحدهما دون الآخر ولو سلم فالمنافي للزوم انما هو نسخ اللزوم دون المتبوع لضعفه وجود اللزوم بدون اللزوم وهو محال بخلاف العكس اذ لا يمتنع وجود اللزوم بدون المتبوع حيث لم يكن اللزوم مساويا للزومه كما هنا بخلاف اللزوم المساوى وهو المتحد مع ما زومه ماصدقا فانه يلزم من نفي اللزوم نفيه كقبول العلم والكتابة بالنسبة للانسان (قوله يمتنع الاول) أي نسخ الفحوى دون أصله أي المنطوق وقوله بخلاف الثاني أي نسخ الأصل دون المفهوم (قوله بكاف التشبيه) أي المفيدة أن مدخولها أصل للمشببه (قوله لكن يؤخذ مما سيأتي الخ) استدراك على قوله ولقوة جواز الثاني والذي سيأتي وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ أي ان نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الأصل بخلاف نسخ الأصل فانه يستلزم نسخ الفحوى فيمتنع حينئذ نسخ الأصل مع بقاء الفحوى وهذا القول عكس الثالث المختار لابن الحاجب وعليه فالاولى الواو بدل الكاف في قول المصنف كعكسه (قوله أما نسخ الفحوى مع أصله) هذا محترز قوله دون أصله (قوله ويجوز النسخ به) أي بالفحوى كأن يقال اضربوا آباءكم ثم يقال لا تقولوا لهم أف (قوله بناء على أنه قياس) أي لحل الفحوى على محل المنطوق . وتقدم ذلك في بحث المفهوم قاله سم (قوله لان الفحوى لازم لأصله وتابع له) أي جامع للوصفين فينظر في استلزام نفي الفحوى للأصل لكونه تابعا وفي عكسه لكونه لازما وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله

الأصل بمعنى أنه انما كان الضرب حراما لكون التأنيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعدى حاشية المضرب زيادة (قوله) حيث لم يكن اللزوم مساويا للزومه كاهنا فان اللزوم يبقى مدلولاً لما دل على بقاءه (قول الشارح ولقوة جواز الثاني) حيث وافقه قول التفصيل (قوله) فالاولى الواو) لموافقة هذا القول للاول أيضا لكن قد يقال هذا أضعف من قول ابن الحاجب لأنه يرد عليه أمران ماورد على ابن الحاجب وان اللزوم قد يكون أعم تأمل (قول) الشارح لازم لأصله وتابع له) انما زاد تابع له لان رفع اللزوم لا يستلزم رفع اللزوم بخلاف المتبوع فمن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما حكم بعدمه كما في القول الثاني ومن جعل الثاني لازما حكم بالاستلزام رفعه رفع اللزوم ومن جعله تابعا حكم بعدمه كما في الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الأكثر

بالاستلزام وماسبق عن المصنف انما علل تغاير المدلولين ولم ينظر لتبعية أو استلزام ومقابلته الذي حكاه الشارح انما علل بالاستلزام فكان الاولى للشارح أن يجعل المقابل من علل بالاستلزام ومن علل بالتبعية ويجعل قوله والاكثر الخ حكاية الأقوال الضعيفة جميعها ولا أدري ما الحامل له على ما صنع (قول المحشى فينظر في استلزام نفي الفحوى للأصل) لعل المعنى انه ينظر في انتفاء الفحوى لان انتفاء الأصل الخ وكذا يقال في عكسه والافاظ اظهر أن في الاول لكونه لازما وفي الثاني لكونه تابعا تأمل

وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لأن رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا إلى أنه تابع بخلاف نسخ الأصل وقيل نسخ الأصل لا يستلزم نظرا إلى أنه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى . واعلم أن استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافي ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فإن الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كأنه ماخوذ من قول الأمدى اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على المكس أيضا فكانه سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل هو بيان المأخذ الأول المفيد أن الأكثر على الامتناع فليتأمل (و) يجوز (نسخ) المخالفات وإن تجردت عن أصلها) أى يجوز نسخها مع أصلها وبدونها (لا) نسخ (الأصل) دونها) أى فلا يجوز (في الظاهر) كما قاله الصفي الهندي من احتمالين له

ورفع اللازم الخ (قوله وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر) هذا على ما صححه المصنف وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ هذا على القول الرابع الذي أشار له الشارح بقوله فيما تقدم لكن يؤخذ مما ساقى الخ وقوله وقيل نسخ الفحوى الخ هذا على ما اختاره ابن الحاجب (قوله فإن الامتناع مبني على الاستلزام) أى امتناع بقاء أحدهما مع نفي الآخر مبني على استلزام نسخ كل منهما الآخر (قوله وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أى مقابل الجواز وهو الامتناع أى اقتصر على الجواز ومقابله دون ذكر الاستلزام وإن كان الجواز الذي اختاره هو جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما نقله الشارح عنه قبل قاله شيخ الإسلام (قوله وجمع المصنف بينهما) أى بين الجواز والاستلزام (قوله يفيد نسخ الفحوى) أى يستلزم نسخ الفحوى وقوله الخ أى ونسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل وقوله المشتمل نعت لقول الأمدى (قوله إن الخلاف الثاني) أى وهو الخلاف في الاستلزام المشار إليه بقول الأمدى غير أن الأكثر الخ وقوله من الأول حال من الجواز أى حال كون الجواز من جملة الأول أى بعض الخلاف الأول وقوله بل هو أى الخلاف الثاني بيان المأخذ الأول أى مأخذ الخلاف الأول والخلاف الأول هو هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع به وحاصل ما أشار إليه الشارح أن في نسخ الفحوى دون أصله كعكسه خلافا للجواز والمنع والجواز مبني على عدم الملازمة بينهما والمنع مبني على الملازمة فيلزم الاختلاف أيضا في الملازمة والمصنف جمع بين الجواز المبني على عدم الاستلزام والاستلزام المبني عليه عدم الجواز فكلامه متناف وقد ذكر الأمدى الخلافين الأول وهو الخلاف في جواز نسخ الفحوى بدون أصله والعكس وعدم الجواز بقوله اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل والثاني وهو الخلاف في استلزام نسخ كل منهما الآخر وعدم الاستلزام بقوله غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى ونسخ الفحوى يفيد نسخ الأصل فقوله غير أن الأكثر الخ يفيدان الأكثر على المنع لقولهم بالاستلزام وإن الأقل على الجواز لقولهم بعدم الاستلزام فالخلاف الثاني بيان لمأخذ الخلاف الأول كما ترى والمصنف حيث جمع بين الجواز والاستلزام توهم أن الخلاف الثاني في كلام الأمدى مفرع على القول بالجواز من الخلاف الأول هذا حاصل ما أشار إليه الشارح واعتراضه على المصنف المبني عليه هذا التوهم الذي نسب إليه الذي هو بعيد أشد البعد عن فهم المصنف مبني على أن المصنف ذكر قول الأكثر مختار له فينا في حينئذ اختياره الجواز وليس كذلك بل الذي اختاره هو ما ذكره أولا من

لأنها تابعة لارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال نسخها دون ما تقدم من نسخ حديث «انما الماء من الماء» فإن المنسوخ مفهومه وهو أن لا يغسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في الملوقة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في الملوقة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بمد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة أو اباحه له ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسألة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الخ (ولا) يجوز (النسخ بها) أي بالمخالفة كما قال ابن السمانى لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى الصحيح الجواز لأنها في معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بمضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا اياه» أي أمر (أو) بلفظ

الجواز المبني على عدم الاستلزام وذكر قول الأكثر على وجه الحكاية لاعلى انه مختار له ولا يلزم من نسبته للأكثر كثرانه مختار له (قوله) لأنها تابعة لارتفاعه الخ فيه نظر اما أولا فانما منع كونها تابعة للأصل في الثبوت بل في الدلالة فقط والدلالة باقية قطعا فان دلالة اللفظ لا تزول بنسخ حكمه ولو سلم زوال الدلالة فلا يلزم من زوالها زوال المدلول سيما بعد فهمه من الدال وثبوته وأما ثانيا فالفحوى أيضا تابعة لأصلها في الثبوت بمثل الطريق الذي بين به تبعية المخالفة لأصلها قاله سم (قوله) وتبعيتها من حيث دلالة اللفظ عليها معه أي ودلالة اللفظ على حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم بدليل منفصل * وأجيب عن ذلك بأنه اذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يرتب على اعتبارها من فهم الحكم قاله الكمال وفيه أن يقال لا نسلم سقوط اعتبار الدلالة بل يجوز أن تكون معتبرة وفائدة اعتبارها افادة حكم المفهوم سائما سقوط اعتبارها لكن ذلك لا يضرنا لأن الذي قلناه هو التبعية في الدلالة لافي اعتبارها ولا يلزم من سقوط اعتبار الدلالة سقوط نفسها وفهم الحكم مترتب على نفسها لاعلى اعتبارها فليتأمل وغاية ما يتمحله في دفع الاشكال الفرق بأن الفحوى أقوى لاننا قلنا انها منطوق كما هو أحد القولين فظاهر لانها حينئذ مدلول مطابق ولا تبعية لها لشيء وان قلنا انها قياسية وهو القول الآخر فيمكن في الدلالة على انها أقوى انه فيسأل بأنها منطوق دون المخالفة ولانها مفهومة من العلة لا من مجرد الأصل فلها من الاستقلال ما ليس للمخالفة فجاز نسخ الأصل دونها وان لم يجز نسخ أصل المخالفة دونها ومع ذلك فالأوجه التسوية بين الفحوى والمخالفة كما ان الأوجه جواز النسخ بالمخالفة وفاقا لما صححه الشيخ أبو اسحق فليتأمل قاله سم (قوله) نسخ حديث انما الماء من الماء أي بحديث اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل (قوله) أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة) أي على سبيل الفرض والتقدير فان التمثيل يكتفى فيه بمثل ذلك كما هو مقرر (قوله) الدال عليهما الحديث السابق الخ) قوله الدال نعت للوجوب والنفي سببي وضمير عليهما للوجوب والنفي وقوله الحديث السابق فاعل بالدال (قوله) ويرجع الأمر أي بعد نسخ الدليل الخاص سم (قوله) الى ما كان قبل أي قبل ورود الدليل الخاص وقوله مما دل الخ بيان لما (قوله) من تحريم للفعل الفعل هنا هو اخراج الزكاة (قوله) في مسألة اذا نسخ الوجوب الخ) اضافة مسألة لما بعده بيانية أي مسألة هي اذا نسخ الخ لانه لم يعقد لذلك بابا (قوله) ولو بلفظ القضاء أي ولو كان مقترنا بلفظ القضاء اذا انشاء هنا أن لا تعبدوا وأما قضى فاجبار تأمل وقوله ويجوز نسخ الانشاء قال شيخ الاسلام ذكره توطئة لما بعده والا فكلامة السابعة فيه اه (قوله) لقوله ان القضاء الخ

(قول الشارح) لأنها تابعة له (الخ) وجهه أن سبب اعتبار مفهوم المخالفة هو اعتبار المنطوق قيدا فتمت ارتفعت قيديته بارتفاع اعتبار الدلالة عليها كيف ثبت مفهوم القيد * فان ثبوت مفهوم قيد ليس بقيد فان قلت ثبت لا من حيث انه مفهوم القيد * قلت حينئذ ثبت بلا حكمة لاتقاء الحكمة التي كانت معتبرة شرعا وهي ثقل المؤنة في الملوقة مثلا واتقاء الحكمة ملزوم لاتقاء الحكم لاستحالة بقاءه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الاولى فانه لا يلزم من اتقاء حكمة حرمة التأنيف مثلا وهي غاية التعظيم اتقاء حكمة حرمة الضرب مثلا وهي أصل التعظيم فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين (قول الشارح) لضعفها عن مساومة النص (لاحتال القيد لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب ووجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الاعلى تدبر

(قول الشارح أن المراد افعلا الى وجوده) أى فالمراد بالأبد البعض مجازا * فان قلت لا قرينة على المجاز * قلت القرينة أنما تلزم عند تعيين المعنى المجازى لا عند احتماله كما نص عليه عبد الحكيم في حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال والافلامساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لا بد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما ما قاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف الى مشيئة الشارع على أنه لا حاجة الى (قوله لان المكلف الخ) فكلام لا حاصل له . أما أولا فلأن القرينة تمنع أن ينسخ لابتها المراد به . وأما ثانيا فلأن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازى ولا يمنع المعنى الحقيقي . وأما ثالثا فلأن التعليل بقوله فلأن المكلف الخ (٨٥) لا يفيد شيئا في خلو المجاز عن القرينة

ولا تعلق له به ثم ان الشارح

رحمه الله لم يعلل دفع المناقاة

مما في العصد تبعا لابن

الحاجب بأنه لا منافاة بين

إيجاب فعلى مقيد بالأبد

وعدم أبدية التكليف به

لأن إيجاب الدوام إنما

يناقضه عدم إيجاب الدوام

لعدم دوام الإيجاب بناء

على أن التأييد قيد للفعل

لأنه لا يجوز أن يرتفع

وجوب الصوم الدائم

استلزم عدم دوامه فبين

دوام الصوم ونسخ

وجوبه منافاة فيكون

مبطلا لنصوص التأييد

كتأييد الوجوب بعينه

قاله الفري على التلويح ولذا

قال الشارح فيما يأتى لآثر

له فليتأمل وفيه بحث لأن

هذا إنما يتم عند من لم يجوز

النسخ قبل الفعل والافهنا

كنسخ وجوب صوم الغد

قبل عجيته فكأنه لا منافاة

بين إيجاب صوم مقيد بزمان

وان لا يوجد الوجوب في

ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا

فليتأمل وأما قول الشارح

(الخبر) نحو والمطلقات يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليرصدن بأنفسهن وخالف الدقاق في ذلك نظرا الى اللفظ (أو قيد بالتأييد وغيره مثل صوموا أبدا صوموا حتما) وقيل لا منافاة للنسخ للتأييد والتحتيم . قلنا لا نسلم ذلك ويتبين ورود النسخ أن المراد افعلا الى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أى الى أن يمضى الحق وأشار المصنف ابو الى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر أبدا اذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلاف لابن الحاجب) في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا أبدا والفرق بأن التأييد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنهم ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) إيجاب (الإخبار) بشيء (بإيجاب الإخبار بنقيضه) كان يوجب الإخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه

جعل العلة قوله ذلك ولم يقل لأن القضاء الخ إشارة الى ان العلة المذكورة ليست مرضية عنده (قوله نظرا الى اللفظ) أى لكون لفظه لفظ الخبر والخبر لا يبدل ولا يخفى ضعف هذا التمسك لأن ذلك في الخبر حقيقة لا فيما صورته صورة الخبر والمراد منه الانشاء (قوله وغيره) الواو بمعنى أو كيدل عليه التمثيل (قوله ويتبين ورود النسخ أن المراد افعلا الى وجوده) ان قلت يرد عليه ان حمل صوموا أبدا على أن معناه صوموا الى ورود النسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا في دفع المناقاة * قلنا بل يفيد اذ احتماله لهذا المعنى يمنع المناقاة والقرينة ظهور أن التكليف الى مشيئة الشارع وان لرفع متى أراد حيث ثبت امكان رفعه على أنه لا حاجة هنا الى قرينة لان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا الا أن يعلم سقوطه عنه قاله سم * قلت لا يخفى ضعف هذا الجواب (قوله واجب مستمر) قال الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما اه أى فتأتى مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما فقط سم (قوله اذا قاله انشاء) أى وأما اذا قاله خبرا فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وان كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتى (قوله والفرق) أى من طرف ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره قوله لا أثر له (قوله قيد للفعل) أى الفعل الواجب فجاز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أى للحكم فلا يجوز نسخه عنده هذا الفارق وقوله لا أثر له أى لأنه اذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الانشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لان التقييد حقيقة في الثانى إنما هو في الفعل كالأول لافى الوجوب (قوله وكأنه) أى ابن الحاجب وضميرانه للثال المذكور وكذا ضمير له في قوله وتقييد المصنف له يعود للثال وقوله هو مراده أى مراد ابن الحاجب وقوله وان لم يصرح به أى بالتقييد وقوله لذكره أى ابن الحاجب تعليل لقوله هو مراده (قوله كان يوجب) أى الشارع الإخبار بقيام زيد بأن يقول أخبروا

لا أثر له فبناء على ما قدمه من التجوز وإنما لم يعول في الأول على جواب ابن الحاجب لانه لا ينفعه في المسئلة الثانية فأراد أن يحجب عنها بجواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فان معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فانه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب وإنما صح وقوعه صفة هنا دون ما تقدم لأن مدلول الأمر في الأول الإيجاب وهو لا يصوم بخلاف الوجوب في الثانى فانه يدوم ولم يجعل مستمرا أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لانه مقول كله على سبيل الانشاء تدبر (قول المحشى فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتى الخلاف فيه في الشارح (قوله بمعنى صوموا الخ) هذا اخراج للكلام عن حقيقته وقد عرفت الفرق

قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه. قلنا قد يدعى الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نهياً وقد ذكر الفقهاء أما كن يجب فيها الكذب منها اذ طالبه ظالم بالوديمة أو مظلوم خبأه وجب عليه انكاره ذلك وجازله الحلف عليه واذا أكرهه على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أى مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب أى يوقعه في الوهم أى الذهن حيث يخبر بالشئ ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) في التغير (يجوز) ان كان عن مستقبل

بقيام زيد وقوله ثم بعدم قيامه أى بأن يقول اخبروا بعدم قيامه (قوله قبل الاخبار بقيامه) أى وأما بعده فلا يتأتى النسخ (قوله لجواز الخ) علة لقوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله فان كان المخبر به الخ) بيان لحل النزاع بيننا وبين المعزلة فكأنه يقول هذا الذى تقدم محل وفاق فان كان الخ (قوله ما ذكر) أى جواز النسخ وقوله فيه أى فيها لا يتغير (قوله لانه) أى جواز النسخ المتضمن للاخبار بالنقيض (قوله فينزه الباري عنه) أى لأن التكليف بالكذب قبيح عقلاً وهو مبنى على قاعدتهم من التحسين والتقيح العقليين وقد مر بطلانها فان قالوا الكذب نقص وقبحه بالعقل متفق عليه فكيف جاز التكليف به * قلنا لانسلم اطلاق ذلك الامر عنهم من حسن نفعه ولو سلم فقبحه باعتبار فاعله لاعتبار التكليف به ولا مانع عقلاً من أن يبيحه الشرع لغرض المكلف من جلب مصلحة أو درء مفسدة كما أشار الى ذلك الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله قلنا قد يدعى الى الكذب الخ) هذا جواب على سبيل التزل والافلنا أن نمنع كون التكليف تابعا للمصلحة كيف والله لا يسئل عما يفعل لكن على تسليم ذلك فنقول ليس التكليف بالكذب قبيحاً في جميع المواضع بل في غير ما يكون فيه نفع راجع الى المكلف أما ما كان فيه ذلك فلا يكون التكليف بالكذب فيه قبيحاً ولا نقصاً ألا ترى أن الله تعالى أباح لمن أكرهه على الكفر وهو مؤمن ان يتلفظ بكلمة الكفر لقوله الا من أكرهه وقلبه مطمئن بالايمان ومعلوم ان التلفظ بذلك كذب لأنه اخبار بنقيض الايمان المتصف به (قوله غرض صحيح) أى للمكلف (قوله وقد ذكر الفقهاء أما كن) أراد بالاما كن ما يشمل الاوقات لقوله منها اذا طالبه الخ (قوله خبأه) هو من باب قطع أى ستره (قوله أى مدلوله) أى وأما لفظه فيجوز نسخه وقد تقدم في قوله ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما واحترز أيضاً بقوله أى مدلوله عن الخبر بمعنى الاخبار لأنه تقدم جواز نسخه في قوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله لأنه يوهم الكذب) اعترض بأن نسخ الأمر أيضاً يوهم البداء أى الظهور بعد الحفاء وهو محال على الله تعالى أيضاً فلو كان مجرد الايهام مانعاً لامتنع النسخ هنا أيضاً فان قالوا النهى الذى ينسخ الأمر دال على أن الأمر لم يتناول ذلك الوقت . قلنا النسخ للخبر أيضاً دال على ان الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة واعترض أيضاً التعبير بايهام الكذب بأن الواقع تحقق الكذب لا ايهامه * والجواب أن ليس المراد بالايهام مقابل التحقيق بل الايقاع في الوهم أى الذهن فيصدق بالتحقق المراد هنا كما أشار الى ذلك الشارح ومن هذا الجواب يتخرج الجواب عن الاعتراض الأول لحصول الفرق بين نسخ الأمر ونسخ الخبر اذ الذى في الأول هو الايهام المقابل للتحقيق والذى في الثانى هو الايهام الجامع للتحقق قاله سم (قوله وذلك محال على الله تعالى) ان قيل لم كان محالاً عليه تعالى هنا ولم يكن محالاً فيما قبله قلت لأنه هنا راجع الى خبره تعالى وفيما قبله الى خبر الخلق شيخ الاسلام (قوله) ويجوز ان كان عن مستقبل أى يجوز نسخ مدلول الخبر ان كان خبراً عن مستقبل بشرط قبوله التغير كما قدره الشارح

(قوله فلا يتأتى النسخ) بناء على أن الأمر لا يقتضى التكرار (قوله ولا مانع عقلاً الخ) لعل هنا لفظ ولو سلم ساقط لانه اذا كان الغرض لا يكون قبيحاً (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والغرض أن هذه الصورة نقيض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له (قول المصنف ان كان عن مستقبل) أى كان المنسوخ خبراً عن شئ يقع في المستقبل كما اذا قيل الزانى يعاقب ثم قيل الزانى لا يعاقب

لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى « يحو الله ما يشاء ويثبت » والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوى وقيل يجوز عن الماضى أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازى والآمدى وكأنه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حينئذ لحكايتها (ويجوز النسخُ ببدلٍ أثقل) وقال بعض المعتزلة لا إذا لمصلحة في الانتقال من سهل الى عسر . قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتمين الصوم كما قال الله تعالى « وعلى الذين يطيقونه فدية » الخ (و يجوز النسخ) بآل بدل (وقال بعض المعتزلة لا إذا لمصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقع) وفاقا للشافعى) رضى الله عنه

قوله لجواز المحو لله فيما يقدره (أى من الأمور المعلقة المكتوبة في اللوح المشار إليها بقوله يحو الله ما يشاء ويثبت بان يكتب فيه مثلا فلان يموت وقت كذا لكونه لم يصل رحمه ثم يكتب فلان يموت وقت كذا أى وقتا بعد ذلك الوقت لكونه وصل رحمه (قوله والاخبار يتبعه) أى المحو (قوله لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه الخ) فيه أن يقال ان أراد ان الاخبار بألف سنة الا خمسين عاما لا ينافى أنه لبث ألف سنة لان الاخبار بالأقل لا ينفى الأكثر فسلم ولكن في جعله نسخا نظر وان أراد أنه لم يلبث الا الأقل بعد الاخبار بانه لبث ألف سنة ففيه إشكال لا يخفى لتزده الحق عن ذلك وهذا وجه الضعف في هذا القول والحق أن مثل هذا تخصيص لانسخ فليتأمل (قوله مبيضة) هو اسم مفعول من ابيض فهو مبيض بوزن مسود (قوله المفيد) نعت سبى لقوله لفظة أو لقوله وقيل فهو مرفوع نعت للمضاف أو مجرور نعت للمضاف اليه وقوله ما قبلها فاعل بالمفيد وما قبلها عبارة عن قوله ويجوز وصورة العبارة حينئذ وقيل يجوز وقيل ان كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا أى سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز ان كان عن مستقبل فيستفاد من اطلاقه الجواز في الأول وتقييده بالمستقبل في الثانى هذا القول المزيّد في الشارح المشار اليه بقوله وقيل يجوز عن الماضى أيضا (قوله حينئذ) أى حين ثبوت لفظة وقيل بعد يجوز (قوله ويجوز النسخ ببدل) الباء بمعنى الى أو للابسة وقوله ببدل أثقل أى كما يجوز بالمساوى والأخف التثنية عليهما وسكت عنهما لوضوحهما مثال المساوى نسخ التوجه لبث المقدس بالتوجه للكعبة ومثال الأخف نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر كما مر شيخ الاسلام (قوله بعد تسليم رعاية المصلحة) أى لانسلم أولا رعاية المصلحة إذ الحق سبحانه وتعالى لا يستل عما يفعل ولكن سألنا رعاية المصلحة فلا نسلم انتفاءها في النسخ الى بدل أثقل إذ من فوائد ذلك كثرة الثواب (قوله قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ) أى هذه الآية لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس الا الحامل والمرضع اذا أفطرتا خوفا على الولد فانها باقية بلا نسخ في حقهما كما في حق الشيخ والراة الكبيرين عنده على قراءة يطوقونه أى يكلفونه فلا يطيقونه شيخ الاسلام * والحاصل ان التمثيل بالآية الشريفة انما هو على قراءة الجمهور يطيقونه من الطاقة لاعلى قراءة يطوقونه ولا على القول بان الأصل لا يطيقونه فحذف لا وبدل لما للجمهور خبر الصحيحين عن سلامة بن الأكوخ لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين كان من أراد أن يفطر يفطر ويفدى حتى نزلت هذه الآية التى بعدها فنسختها وفي رواية حتى نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه * قلت وهذه الرواية الثانية أظهر وهى التى اقتصر عليها شيخ الاسلام كاتقدم (قوله قلنا لا نسلم ذلك) أى انتفاء المصلحة بعد تسليم رعايتها إذ في الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهى السلامة من عدم الاخلال به والتهاون فيترتب عليه التمسك عاجلا والعقاب آجلا

(قول الشارح لجواز المحو لله فيما يقدره الى قوله والاخبار يتبعه) فيه أن النسخ حينئذ ليس للدلول الخبر وهو نسبة العقاب للزائى في المثال المتقدم بل فيها خبر حكاية عنه وهو تقدير الله ذلك وهو انشاء لا خبر (قوله والحق ان مثل هذا تخصيص) هذا هو وجه الضعف لما قبله تدبر (قوله هو اسم مفعول من ابيض صوابه اسم فاعل لان ابيض لازم لا مفعول له ولو قرئت مبيضة من يبيض لصح ما قال

وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم اذا ناجيتم الرسول الخ
 إذ لا بد من وجوبه فرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل ان كان مضرة أو
 لإباحته ان كان منفعة. قلنا لا نسلم انه لا بد للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب
 * مسألة: النسخ واقع عند كل المسلمين (وخالف اليهود وغير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم
 في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعتمد نبينا عليه أفضل
 الصلاة والسلام لكن إلى بني اسماعيل خاصة وهم العرب (وسماه أ د ام) الاصفهاني من المعتزلة
 (تخصيصاً) لانه قصر الحكم على بعض الأزمان فهو تخصيص في الأزمان تخصيصاً في الأشخاص

(قوله وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة الخ) قال س ع ا ظاهر أو صريح في أن البديل
 الذي لم يقع النسخ إلا به وفقاً للشافعي لا يكفي فيه مقتضى الدليل العام ألا ترى إلى قوله في تنمة هذا
 القيل فيرجع الأمر الخ ثم قوله قلنا الخ فانه صريح في اعتراف هذا القائل مع قوله بوقوعه بلا بدل بان
 الأمر يرجع إلى مقتضى الدليل العام وان ذلك المقتضى ليس من البديل المراد هنا والا كان مناقضاً
 لقوله بالوقوع وفي اعتراف القول الأول بان هذا ليس من البديل ولهذا لم يجب الشارح عن احتجاج
 ذلك القيل بالآية المذكورة بان مقتضى الدليل العام بدل بل عدل إلى الجواب بمنع أنه لا بد للوجوب
 بل بدله الجواز الصادق بما ذكره * وحاصله انه لا بد في البديل الذي قلنا لا يقع النسخ بدونه من كونه
 مستفاداً من النسخ نصاً أو اقتضاء والآية من القبيل الثاني فان قضية رفع الوجوب بقاء الجواز كما تقدم
 بيانه أوائل الكتاب في مسألة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الخ بخلاف ما دل عليه الدليل العام إذ ليس
 مفاداً من النسخ لانصا ولا اقتضاء بل هو أمر منفصل عنه رأساً ووجه تقييد البديل بما ذكر ظاهر
 فانه لا يفهم من عدم وقوع النسخ إلا ببطلان أنه لا يقع إلا ومعه إثبات بدل ولو اقتضاء بخلاف ما اذا
 خلا عن ذلك رأساً فانه لا يقال ان النسخ يبطل وان ثبت حكم بمقتضى الدليل العام فتأمل ذلك فانه قد
 يلتبس مراد الشارح لعدم احسان التأمل اه (قوله اذا ناجيتم الرسول الخ) واقع موقع البديل من
 قوله وجوب الخ أي نسخ اذا ناجيتم الرسول الخ كذا قال بعضهم يعني أنه بدل منه باعتبار ما تضمنه
 من الأمر الدال على الوجوب ولذا قال واقع موقع البديل ولم يقل بدل ويمكن أن يكون على حذف في الكلام
 دل عليه المعنى أي الثابت بقوله تعالى اذا ناجيتم الرسول الخ (قوله الصادق هنا بالإباحة والاستحباب)
 أي دون الوجوب إذ الموضوع أن المنسوخ هو الوجوب ولذا قيد بقوله هنا إشارة إلى ان الجواز في
 غير هذا الموضع يصدق بالوجوب أيضاً (قوله النسخ واقع عند كل المسلمين) انما ذكر قوله واقع
 توطئة لقوله عند كل المسلمين والافقو قوعه قد علم مما مر (قوله وخالف اليهود الخ) * اعلم أن النسخ غير
 البداء لان النسخ كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبداء هو الظهور بعد الحفاء ومنه بدا لنا
 سور البلد أي ظهر لنا بعد خفاءه وغير مستلزم له لانه يجوز أن يكون فعل المأمور به مصلحة في وقت ومفسدة
 في وقت آخر فيحسن الأمر به في وقت والنهي عنه في وقت آخر ولا يستلزم ذلك فان أكثر الأفعال
 العادية كذلك ألا ترى ان الأكل والشرب حالة الجوع والعطش مصلحة وحالة عدمهما مفسدة فلا يلزم
 من نسخ ما كان مطلوباً بفعله أن يكون ذلك لظهور مفسدة فيه كانت خفية بل قد يحسن الأمر بالشيء
 ثم يحسن النهي عنه قبل التمسك من فعله لان المصلحة هو الأمر به وألّا ثم النهي عنه ثانياً ولما توهمت اليهود
 والروافض استلزام النسخ للبداء منعت اليهود النسخ لاستلزامه البداء الخال على الله لاستلزامه الجمل
 الحال عليه تعالى وجوز الروافض لتجوزهم البداء على الله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً قال الهندي

(قول الشارح فهي عنده مغية الخ) أي لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع للحكم ولا لتعلق اذ الحكم أنزلى لا يرتفع وتعلق بمحصوله لا يرتفع
أيضا غايته انه تعلق الخطاب بالفعل في الزمان الاول ولم يتعلق به في الزمان الثاني ونحن نقول بذلك

(٨٩)

اذ لا معنى لرفع الحكم الا
زوال التعلق لعدم تحقق
معنى الرفع حقيقة والدا
على عدم تعلقه في الزمان
الثاني بين غايته فهو
تخصيص له بغير ذلك الوقت
الثاني ونحن نسمة نسخا
فهو خلف لفظي * بقی أن
أبأسلم احتج بان النسخ
ابطال وبطلان القرآن
غير جائز لقوله تعالى
« لا يأتيه الباطل » فانظر
ما يقول في قوله تعالى
« ما نسخ الآية » هل
يقول ان النسخ مجاز عن
التخصيص أو يقول ان
المراد بالآية غير القرآن
(قول المصنف والمختاران
نسخ حكم الاصل الخ)
المخالف في هذه المسئلة هم
الحنفية وهم يقولون ان
الدلالة على مفهوم الموافقة
بقسيمه دلالة نص لاقياسية
بل هي أعلى عندهم من
القياس فلا يرد ما أورده
سم هنا من أنه مخالف
لما تقدم من جواز نسخ
أصل الفحوى دونها بناء
على انها قياسية فان هذا
ليس قول الحنفية بل قول
الشافعي وغيره من غير
الحنفية على أنه لا اشكال
بناء على أنها قياسية أيضا
لان الكلام المتقدم في

(فقيل خالف) في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فأخلف) الذي حكاه الأمدى وغيره عنه
من نفيه وقوعه (لفظي) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به
اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده
مغية الى مجيء شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله تعالى الى ورود ناسخه
كالمغيا في اللفظ فتشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من المسلمين
(والمختار أن نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع) لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم
الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسميح في قول بعضهم نسخ
لحكم الفرع (والمختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها أي
بعض كان (ومنع الغزالي) كالمعزلة (نسخ)

وكل من المذهبين وان كان كفرا اذ الاول يقتضى انكار نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام
والثاني يقتضى جواز الجهل على الله تعالى وكونه محلا للحوادث لكن الثاني كفر صريح لا يمكن أن
يحمل على وجه لا يلزم منه الكفر بخلاف الاول وذلك بأن يقال ليس من ضرورة القول بنبوته عليه
أفضل الصلاة والسلام صحة النسخ لجواز أن يقال ان شرع من قبله كان مغيا الى ظهوره عليه الصلاة
والسلام (قوله فقيل خالف) الفاء للعطف بمنزلة الواو ولو أتى بالواو كان أولى وأما التفرع فغير ظاهر
فان المخالفة في الوجود لا يدل عليها تسميته تخصيصا بل التسمية المذكورة تفيد الاعتراف بوجوده
(قوله فالحلف لفظي) مرتب على قوله وسماه تخصيصا لاعلى قوله فقيل خالف (قوله الذي فهمه الخ)
صفة لما تقدم وكذا قوله المتضمن الخ (قوله كيف الخ) أي كيف يليق به الانكار وشريعته الخ
وهو استفهام انكارى للتعجب (قوله كالمغيا في اللفظ) هذا هو محل النزاع بيننا وبينه * وحاصله
ان أبأسلم جعل المغيا في علم الله كالمغيا في اللفظ وسمى الكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى « وآموا
الصيام الى الليل » وبين صوموا مطلقا مع علمه تعالى بأنه سينزل لاتصوموا ليلا والجمهور يسمون
الاول تخصيصا والثاني نسخا فالحلف لفظي شيخ الاسلام لا يقال الحلف الذي هو نفي الوقوع
لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمبانية نفي الوقوع للوقوع ومناقضته له لا نأقول المراد ان ما حكي
عنه من نفي الوقوع مصروف عن ظاهره ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا المتضمن ذلك
الاعتراف بوقوعه قاله سم (قوله وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من المسلمين) أي على الراجح من
أن أبأسلم لم يخالف في وجوده والا فعلى مقابله الذي حكاه المصنف بقوله فقيل خالف لا يصح ذلك
الا أن يكون هذا القيل مؤولا قاله سم (قوله لانتفاء العلة) أي من حيث اعتبارها والافهى موجودة
في ذاتها ومثال ما ذكره المصنف أن يرد النص بحرمة الرأى القميص فيقياس عليه الارز بجامع الاقتيات
والادخار مثلا ثم يرد نص بعد ذلك بجواز الرأى القميص (قوله التي ثبت بها) أي ثبت حكم الفرع بها وهي
الاقتيات والادخار في المثال المذكور وقوله بانتفاء حكم الاصل أي بسبب انتفاء حكم الاصل فان انتفاء
حكم الاصل سبب لعدم اعتبار العلة المذكورة واذا اتنى اعتبارها اتنى حكم الفرع لانه المثبت له (قوله
مظهره لا مثبت) أي بل هو ثابت في نفسه وانما القياس أظهره ويمكن أن يجاب بأنه كأنه مظهر
لحكم الفرع مظهر لا اعتبار معنى العلة فيه اذ لولا الارتباط بينهما ما كان القياس مظهرا لحكم الفرع
ولاداعليه قاله سم (قوله من التسميح في قول بعضهم الخ) أي لان حكم الفرع تابع في النسخ لحكم

نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على أنهم مادلان مختلفتان فهو مبنى

(- جمع الجوامع - ن)

على أنهم ليستا بقياسيتين (قوله ويمكن أن يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل

هذا خلاف المفروض من أن النسخ لحكم الأصل فقط (قوله للتغليب) ينبغي

(٩٠)

(قوله ولك أن تقول بل تسلط الخ)

جميع التكليف (لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعترلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع) لماذا كرم من نسخ جميع التكليف ووجوب المعرفة (والمختار أن الناسخ قبل تبليغه ﷺ الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامتنال)

الأصل أي لنسخه لا منسوخ بما نسخ حكم الأصل. ولك أن تقول بل تسلط الناسخ على الحكمين معا ورفعهما معا فلا تسامح قاله الشهاب (قوله جميع التكليف) يحتمل أن يريد بالتكليف الأحكام وهو الظاهر ويكون التعبير بالتكليف للتغليب ويجوز أن يبقى على ظاهره إذ يكفي في المنع عنده دخول المعرفة في التكليف فإن ذلك هو منشأ المحذور عنده سم (قوله لتوقف العلم بذلك) أي بنسخ جميع التكليف وقوله المقصود منه نعت للعلم وضيم منه للنسخ أي لان المقصود من نسخ جميع التكليف أن يعلم ذلك والمراد بالعلم العلم التصديقي (قوله وهو) أي عدم بقاء التكليف القصد أي المقصود بقولنا يقبل النسخ (قوله فلا نزاع في المعنى) أي فإن القائل بنسخ جميع التكليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يثبت تكليف من التكليف وأن كان في أعاد المعرفة بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وإن جاز انقطاع التكليف في البعض باتيائه وانقضائه (قوله لماذا كرم) متعلق بالوقوع فاللام مقوية لاتعليلية (قوله والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) قال شيخ الإسلام قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم أي للناس وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه وقبل نزوله إلى الأرض كافي ليلة الإسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله إلى الأرض وقبل تبليغه إلى الأمة فيجبري الخلاف في الجميع. وما قيل من أن الخمس في ليلة الإسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس مما نحن فيه لأن ذلك نسخ في حق النبي صلى الله عليه وسلم بلوغه وكلامنا في النسخ في حق الأمة اه وفيه أن ما ذكره من جريان الخلاف فيما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبعد بلوغه لجبريل يخالفه قول الصفي الهندي في نهايته وهذا الخلاف انما هو بعد وصول الناسخ له صلى الله عليه وسلم وأما قبله فلا وإن وصل إلى جبريل اه وقول الأحكام لانعرف خلافا بين الأمة في أن الناسخ إذا كان مع جبريل لم ينزل به إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت له حكم في حق المكلفين بل هم في التكليف بالحكم الأول على ما كانوا عليه قبل القاء الناسخ إلى جبريل وإنما الخلاف فيما إذا ورد النسخ إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغ الأمة اه وقول العضد استدلالا على المختار أيضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل عليه السلام واللازم باطل باتفاق، بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتض حكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم من المعارض اه قاله سم (قوله بمعنى الاستقرار) أي تقرّر المطالب وثبوته في الذمة فيجب القضاء وقوله لا بمعنى الامتنال أي طلب الامتنال وظاهر هذا أن القضاء ثابت بالناسخ

أن يرجع لما ذكره الشارح في تعريف الحكم أول الكتاب (قوله دخول المعرفة) أي معرفة النسخ والناسخ (قول الشارح وهي من التكليف) إذ النسخ لا يكون الإبدل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفة (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لأنها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها أيضا وهكذا (قول الشارح لأنها عندهم حسنة لذاتها الخ) أي بخلاف باقي الأحكام فإن حسناتها تابع للصحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فإنه ذاتي لا يزول أبدا (قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقهم فيثبت كما في نسخ الخمسين إلى خمس ليلة الإسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف للغافل والصواب امتناعه لأنه تكليف محال لرجوع الخلل فيه إلى الأمور لا إلى الأمور به حتى يكون تكليفا بالحوال وتقديم جوازه تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامتنال فاعترض بأنه يلزم أنه ان فعل قبل العلم كان الفعل واجبا

كلنا سم

اذ لو تركه غير معتقد النسخ ثم، وحراما لو ورد النسخ (قوله ان القضاء ثابت بالنسخ) يؤول على معنى انه متعلق به

(قوله لانه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا على هذا القول كذلك اذ ليس فيه ما يقتضى أن وجوب القضاء بالامر الاول (قوله في الجملة) أى وان اختلفا من وجه آخر (قول الشارح للزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناسخة للزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناسخ للنقص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناسخ على الإطلاق أولا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها إلا أنها هل هي نسخ للزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا إنما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعى بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ما اذا رفعت الزيد عليه وهما اذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه في كلام الآمدى * فان قلت ينافي كون هذا محل النزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظرا الخ فانه صريح في ان المرفوع ترك الزيادة لا للمزيد عليه ويقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ولم يقل للمزيد عليه * قلت لا منافاة لانه يجوز أن يكون المراد (٩١) ببيان رفعها للمزيد عليه بيان رفعها لترك الزيادة لانها اذا رفعت ذلك الترك رفعت الزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فاذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع الى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الآحاد لدلول النص ولوعنونوا المسئلة بهذا كان أوضح ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد في تمثيل محل

كالتائم وقت الصلاة و بعد التبليغ ثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعل الخلاف (أما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقبة الكفارة كالإيمان أو جلدات في جلد أحد (فليست ينسخ) للمزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم انها نسخ (ومتأراه) أى المحل الذى تار منه الخلاف ما يقال

وهو خلاف قولهم في القضاء حيث ثبت أنه بأمر جديد ثم ان المتبادر من التعبير بالاستقرار في الدمة تصوير المسئلة بما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب لكن ينبغي أن يكون هذا على سبيل التمثيل حتى يجرى المختار ومقابله فيما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب كالتحريم بعد الإباحة فيثبت أثر التحريم في الدمة كالضمان حيث كان اقتضاؤه التحريم وان لم يثبت الاثم لعدم العلم وكالاباحه بعد التحريم فيسقط الضمان حيث كان المنسوخ تحريم الانلاف والتضمنين به وعلى هذا القياس. هذا وينبى جريان المختار ومقابله في غير النسخ كالتخصيص حتى لو نفى الوجوب عن كل واحد من جماعة وأريد تخصيصهم بغير زيد لم يثبت التخصيص قبل ورود التخصيص وبلوغه على المختار ويثبت على مقابله معنى الاستقرار في الدمة قاله سم (قوله كالتائم) قال الشهاب فيه نظر لانه غير مخاطب ووجوب القضاء بأمر جديد اه وقد يجاب بأن التنظير بالتائم من حيث الاستقرار في الجملة قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله و بعد التبليغ) مفهوم قول المصنف قبل تبليغه (قوله) ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه) أى ويكون حينئذ عاصيا بترك تعلم ذلك (قوله على النص) أى على مدلوله (قوله أو صفة) أى شرط كالإيمان في الرقة (قوله للمزيد عليه) أى لمقتضى المزيد عليه وهو جواز الاقتصار عليه (قوله ما يقال) قدره ليكون خبر المبتدا لأن قوله هل رفعت انشاء فلا يكون خبرا عند بعضهم

الخلاف من الأمثلة لوقال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبتته فان قيل الخ ماسيا في الحاشية بقی. انهم جعلوا مع محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كمالوقيل في المعالوفة زكاة فنحن نقول انها أى زيادة الزكاة في المعالوفة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذى هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لأن المزيد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خير باننا نعرف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم إلا أن يكون قولنا انه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق انه كان مرادا كما بينه بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا انه نسخ أى بناء على ما نقول نحن به وان لم يقولوا بمفهوم المخالفة فعنى قولهم بذلك في المفهوم إنكم حيث اعترفتم بمفهوم المخالفة لزمكم أن الزيادة التي ترفعه نسخ للنطوق فنقول إن تحققت إرادته كان ذلك نسخا والا كان دفعا لثبوته لارفعنا وبهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف اذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقی في جعل هذا المثال داخلا في قوله أما الزيادة الخ نظر اذ قوله فليست بنسخ ظاهرة الإطلاق فليست (قوله وهو جواز الاقتصار عليه) فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لاحكم شرعى حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد مخالفًا للسعد

(هل رفعت) الزيادة حكماً شرعياً فمعدنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى . قلنا لا سلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل باخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الحلد الثالثة بحديث الصحيحين «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المفصلة والفروع المبينة) أي التي بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ أولا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين . ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت الزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استثنافه كزيادة ركة في المغرب مثلاً فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا . ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح

(قوله هل رفعت الزيادة حكماً شرعياً) أي وهو اجزاء الرقبة الكافرة وغير ذلك من الأحكام المتقدمة (قوله فليست بنسخ) أي لمقتضى الزيد عليه (قوله اقتضى تركها) أي استلزم تركها أي الزيادة (قوله فهي) أي تلك الزيادة أي النص الدال عليها (قوله لذلك المقتضى) أي الحكم ذلك الترك المقتضى بفتح الضاد (قوله لا سلم اقتضاءه) أي الأمر المذكور (قوله تركها) أي تلك الزيادة بل المقتضى لتركها غيره وهو البراءة الأصلية فان ما زاد على المأمور به نفيه مستند الى البراءة الأصلية ورفع ما استند الى البراءة الأصلية ليس بنسخ (قوله وبنوا على ذلك) أي على كون الزيادة نسخاً (قوله في زيادتها) أي زيادة الاخبار المذكورة شيئاً على القرآن فهو مصدر مضاف الى فاعله (قوله البكر بالبكر الخ) فيه حذف دل عليه المعنى أي حدثنا البكر بالبكر الخ وانما يعملوا بخبر الآحاد في زيادتها على القرآن لانه قطعي وهي ظنية وظني المتن لا ينسخ قطعيه عندهم (قوله وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم الخ) ذكر السكال جواباً عن المختصر أن الآية والحديث لم يتواردا على محل واحد الآية تتضمن الارشاد الى الاحتياط في الاستشهاد والحديث في الحكم بالشاهد واليمين والاستشهاد غير الحكم اه وفي المضد سؤال وجواباً ما شرحه الحواشي بقوله تقريره أي السؤال هو أن مجرد استشهادوا شهيدين لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص أثبتته حيث حصر البيعة في النوعين رجلين أو رجل وامرأتين وأوجب انه اذا لم يكونا رجلين لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا بيعة في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلاً وامرأتين . وتقرير الجواب أن المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى أن اللازم رجلان على تقرير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس لمفهوم قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» وقوله تعالى «فان لم يكنوا رجلين فرجل وامرأتان» سوى أن غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب بمعنى ان طلب الاستشهاد لم يتعلق بالبهذين النوعين وأما أنه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالنطوق ولا بالمفهوم اه وبما يضعف تمسكهم بالآية ان ما هو ظاهرها من الترتيب غير مراد كما بينه الفقهاء وقد قرروا كفاية الرجل والمرأتين في المال مع القدرة على الرجلين فلي تأمل سم (قوله والى المأخذ المذكور) أي المشار اليه بقوله ومثاله هل رفعت وهذا الطرف متعلق بمنته خبراً عن عوداً ومتعلق بعود والخبر محذوف أي ثابت وقوله المفصلة بصيغة اسم الفاعل وقوله المبينة بصيغة اسم المفعول كدال عليه قول الشارح التي بينها العلماء اه سم (قوله الأقوال المفصلة) أي المشتمة على تفصيل مقابل لاطلاق القولين السابقين (قوله منها) أي من الفروع المبينة (قوله ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالزيد الخ) انظر ما لفرق بين

(قوله وهو اجزاء الرقبة الكافرة) فيه أن اجزاء الكافرة وان ارتفع فليس حكماً شرعياً بل هو مستند الى حكم البراءة الأصلية كذا في المضد وسيأتي في الحاشية قوله أي استلزم تركها يعني أن الدلالة عليه التزامية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت انه لا حاجة اليه (قوله انظر الفرق) لك أن تقول انه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطسواف بخلافه على الثاني فان الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد وانما زاد في القول الأول ووجب استثنافه للتنبيه على مواقع لابن الحاجب والمضد من الغلط فانه للقاضي عبد الجبار وقد نسب اليه أنه قال ان الزيادة ان غيرت الزيد عليه تغييراً شرعياً حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا . وذكر من جملة أمثلة زيادة التغريب على الجلد فانه اذا لم يفعل التغريب كان الجلد كالعدم في أنه لا يحصل به الحدمع ان مذهبه مقول في جميع الكتب المعتمدة هو انه ان كانت الزيادة قد غيرت الزيد عليه بحيث يصير لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه

ووجب استثنافه والتغريب اذا لم يفعل لم يجب استثناف الجلد بل الواجب التغريب فقط

فهى نسخ والاكثر زيادة عشرين جلدة فى حد القذف فلا (وكذا الخلاف فى) نقص (جزء العباداة أو شرطها) كنقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها قليل نعم الى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريره وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لانه الذى يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

(خاتمة للنسخ) (بتعيين النسخ) للشيء (بتأخيره) عنه (وطريق العلم بتأخيره الاجماع) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخيره (أو قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذلك أو كنت نهيت عن كذا فافعلوه) كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيادة القبور فزوروها (أو النص على خلاف الأول) أى أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا (أو قول الراوى هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخرا (ولا أثر لموافقة أحد النصين للاصل) أى البراءة الأصلية فى أن يكون متأخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق

هذا وما تقدم من قوله ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت الزيد عليه محذاه اقتصر عليه وجب استثنائه الخ فان الزيادة المذكورة قد اتصلت بالأول اتصال اتحاد أيضا وى ساقى بغير الزيادة وانه لو اقتصر عليه وجبت اعادته كالأول والفرق بأن الزيادة فى هذا الثانى عبادة مستقلة كالزيد عليه ولا كذلك فى الأول يشبه أن يكون فرقا بالصورة (قوله فى نقص جزء العباداة أو شرطها) ذكره كغيره مثلا فغيرها مثلها كنقص الجلدة فى جلد حد شيخ الاسلام (قوله نسخها) أى للعبادة الكاملة (قوله قليل نعم الى ذلك الناقص) أى نعم هو نسخها منتها الى ذلك الناقص (قوله وقيل نقص الجزء الخ) شروع فى نظير الأقوال المفصلة فى مسألة الزيادة سم (قوله كالاستقبال) مثال للتصل لاتصاله بالصلاة وقوله والوضوء مثال للمنفصل لانفصاله منها (قوله أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا) المراد بالخلاف خلاف يقتضى المنافاة حتى يصح النسخ كان يقال فى شيء أنه مباح ثم يقال فيه أنه حرام والافطلق الخلاف لا يقتضى المنافاة المصححة للنسخ فانه يشمل ما لوقال فى شيء أنه جائز ثم قال فيه أنه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع انه لا نسخ لما كان الجمع بينهما لصدق الجواز بالوجوب ووجه كون النص على الخلاف طريقا للعلم المذكور أن وصفه فى الزمن الثانى بخلاف ما وصف به فى الزمن الأول يستلزم تأخر مشروعية الوصف الثانى عن مشروعية الوصف الأول والالم يصح وصفه به فى الزمن الثانى. ثم ان قوله والنص على خلاف الأول أى من غير تعرض فى هذا النص للأول حتى يغابر ما قبله من قوله كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه والافهو مشتمل على النص على خلاف الأول ويجوز جعله شاملا ولا يرد أن شرط عطف العام على الخاص الواو لأن عطف هذا ليس على ما قبله بل على قوله الاجماع سم (قوله أو قول الراوى هذا سابق) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سيأتى بأن هذا أقرب الى التحقق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عادة الا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قرآن قد تخطى وقد لا يقول بها غير الراوى قاله سم. ومثل قول الراوى هذا سابق على ذلك مافى معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضى الله عنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار وتعيين كل من الروايتين بالتلويح قاله شيخ الاسلام (قوله فى أن يكون) متعلق بأثر من قبله أو لا أثر أى تأخير (قوله لمن رسم ذلك) أى التأخير (قوله فيكون المخالف هو السابق)

(قول الشارح قليل نعم الخ) يعنى انه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه أن الفرض انه لم يحصل الا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضى عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع اذ ارتفع الكل بارتفاع الجزء ضرورى لانه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حيثئذ لا يكون كلامه فى محل النزاع وهو ارتفاع جميع الاجزاء قاله السعد على العضد (قول الشارح نظرا الى أن الاصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده

(قوله فيعري عن الفائدة) فيه يفيد أن ما علم بالأصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهي فائدة أي فائدة (قوله لان الانتقال الخ) قد عرفت أن هذا اجتهد في النسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابي (قوله اذ عود الموافق الخ) لوجه له كما أنه لا وجه لاستلزام العراء عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه ان غاية الترتيب في المصحف الاشعار بالقبليّة في النزول ولا يصلح للدلالة لان الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وهذا يجب عن اعتراض سم) المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله انه حيث كان الفرض أنه علم انه منسوخ فقول الراوى هذا ناسخ مساو لقوله هذا النسخ لعدم امكان حمل قوله هذا ناسخ على انه اجتهد في نسخ ذلك المنسوخ ويجب عنه بأن قول المصنف لا النسخ ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد انه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد مقاله سم بأن علم انه منسوخ لا بد أن يوجد عند الراوى أيضا تدبر

قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبوت احدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى) أى لا أثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى أن الأصل موافقة الوضع للنزول . قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في آيتي عدة الوفاة (وتاخر اسلام الراوى) أى لا أثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر . قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أى الراوى (هذا ناسخ) أى لا أثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى أنه لمع الله لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده . قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا النسخ) أى لا قول الراوى هذا النسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثرا في تعيين النسخ (خلافا لراعيها) أى زاعمى الآثار لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك (الكتاب الثاني في السنة)

(وهى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله) ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التى تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهى وغيرها أى فيكون الموافق للبراءة هو النسخ على هذا القول المرجوح لتأخره اذ لو تقدم ليكون منسوخا لم يفد الا ما كان حاصله قبله فيعري عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه أن النسخ هو المخالف لأن الانتقال من البراءة الى اشتغال السنة يقين والعود الى الاباحة ثانيا شك ويرد بأنه يعارض بمثله اذ عود الموافق الى الاباحة يقين وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عروا الموافق عن المغايرة كالمسح بغيره (قوله قلنا لا يلزم ذلك) فديجاب بأنه يكفي بأن ذلك هو الظاهر والنسخ يكفي فيه الظاهر بدليل النسخ بخبر الواحد الا أن يمنع أن ذلك هو الظاهر سم (قوله بعد الأخرى) انما قدره لتوقف افادة الكلام عليه والا فالثبوت في المصحف لاحدى الآيتين أمر معلوم بل ذلك ثابت لكل آية فلا فائدة في مجرد الاخبار بذلك فلم قطعاً أن المراد ثبوتها على وجه خاص وهو كونها بعد الأخرى (قوله قلنا لكنه غير لازم) أى قلنا ان الأصل ذلك لكنه غير لازم وقد يقال عدم لزومه لا ينافي الجريان على الأصل فيتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه قرر بعض الفضلاء (قوله لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه) إشارة للفرق بين صورة التنكير والتعريف بأن صورة التنكير فيها افادة أصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن احتياط بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين النسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهد بخلاف صورة التنكير فان الاحتمال فيها يقوى كالمسح وبهذا يجاب عن اعتراض سم بقوله قد يقال حيث كان الفرض العلم بأنه منسوخ فينبغى أن يكون قوله هذا ناسخ لكذا بالتنكير كذلك فليتأمل اه لما علمت من أن النسخ قد علم في الثاني دون الأول نسخ الله سبحانه بالحسنات وختم أعمالنا بالصالحات ثم الكتاب الأول يتاوه الكتاب الثاني في السنة (قوله وهى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله الخ) أى تطلق السنة اصطلاحاً على المجموع من أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقاريراته وتطلق على المفهوم السكوى الصادق بكل قول أو فعل أو غيره والأول ظاهر عبارة المصنف (قوله ومنها تقريره لانه كف الخ) جواب لما يقال من أن التعريف غير جامع لخروج تقريراته صلى الله عليه وسلم بأن التقرير داخل في الفعل لانه كف بهن الانكار والكف فعل كما تقدم في مسألة لا تكليف الافعل . ويؤخذ من هذا كما قال بعضهم أن من الافعال أيضا الهم والاشارة فلا يخرجان عن التعريف اذ الهم نفسى كالكف عن الانكار والاشارة فعل الجوارح فاذا هم بشئ وعاقبه عنه عائق أو أشار لشيء كان ذلك الفعل مطلوباً بشراً لانه لا لهم ولا يشير الا بحق وقد بعث صلى الله عليه وسلم لبيان الشرعيات وانما اقتصر الشارح على التقرير تبعاً للمصنف

والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بها ذا كرا
جميع الأنبياء لزياده الزائدة فقال (الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدُرُ عنهم ذنبٌ
ولو صغيرة سهواً) أى لا يصدر عنهم ذنب أصلاً لا كبيرة ولا صغيرة لاعمداً ولا سهواً (وفاقا
للاستاذ) أبى اسحق الاسفرائينى (و) أبى الفتح (الشهرستانى و) القاضى (عياض) والشيخ
الامام (والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب والأكثر على جواز
صدور الصغيرة عنهم سهواً الا الدلالة على الخمسة كسرة لقمة والتطفيف بتمرة وبنهون عليها.
وتفرع على عصمة نبيينا صلى الله عليه وسلم منهم ما ذكره بقوله (فاذن لا يُقرُّ محمد صلى الله عليه
وسلم أحداً على باطل، وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل) بأن علم به (مطلقاً وقيل الافعل من
يُقرُّه الانكار) بناء على سقوط الانكار عليه (وقيل الا الكافر) بناء على أنه غير مكلف
بالفروع (ولو) كان (مُناقفاً) لانه كافر فى الباطن (وقيل الا الكافر غير المنافق) لان
المنافق تجرى عليه أحكام المسلمين فى الظاهر (دليل الجواز للفاعل)

لتعريضه انتفاء تقريره صلى الله عليه وسلم أحداً على باطل عن العصمة فى الأقوال والأفعال ومثل
الهم بهم صلى الله عليه وسلم يجعل أسفل الرءاء أعلاه فى الاستسقاء فثقل عليه فتركه كما رواه
أبو داود والنسائى وغيرهما وقد استدلل به أصحابنا على استحباب ذلك ومثل للإشارة بإشارته لكعب
ابن مالك أن يضع الشطر من دينه على ابن أبى حنيفة كما فى الصحيحين (قوله والكلام هنا فى
غير ذلك) أى فى الاحتجاج بها لافى معنى الأقوال تلك كورة فانهما تقدمت فى الكتاب الأول
فقوله وهى أقوال الخ أى المنظور فيها من حيث الاحتجاج بها وأما من حيث معانيها فقد تقدم ذلك
(قوله أى لا يصدر عنهم ذنب أصلاً) أحداً للعموم من النكرة فى سياق النفي وفى قوله لاصغيرة ولا كبيرة
لاعمداً ولا سهواً اشعار بأن قوله سهواً لا يختص بالصغيرة ففيه إشارة الى أنه ليس من تمام البالع
به حتى يختص بالصغيرة بل هو مبالغ فيه فيعم الصغيرة والكبيرة فكانه يقول لا يصدر عنهم ذنب
أصلاً ولو صغيرة ولو سهواً وفى قوله لا يصدر عنهم ذنب اشعار بأن العصمة عدم خلق الذنب فى
العبد كما هو الصحيح عند أهل السنة لا ملكة تلجى الى عدم الوقوع فى الذنب كما هو المشهور
عند المعتزلة إذ لو كان كذلك لم يحتج الى تكليف الأنبياء مع أنهم أشد الناس فى التكليف ومن هذا
قال أبو منصور الماترىدى العصمة لا تزيل المحنة وقوله ولو صغيرة سهواً محله ما لم يترتب على ذلك تشريع
وأما السهو المترتب عليه ذلك فجاز كما وقع له صلى الله عليه وسلم من قيامه من ركعتين وسلم معتقداً
التمام (قوله عن أن يصدر) عن بمعنى من والمجرور متعلق بكرامتهم على تضمينها معنى المبع ويصح
بقاء عن على بابها وهى متعلقة بكرامتهم على تضمينها معنى التنزيه كذا قيل والاحسن أن عن متعلقة
بمحذوف حال من الهاء فى كرامتهم أى منزهيين عن أن يصدر عنهم ذنب (قوله والأكثر على جواز
صدور الصغيرة الخ) ما ذهب اليه الأكثر ضعيف (قوله أحداً) يدخل فيه غير المكلف وهو الظاهر
لان الباطل قبيح شرعاً وان صدر من غير المكلف ولا يجوز تمكين غير المكلف منه وان لم يأثم به ولانه
يؤهم من جهل حكم ذلك الفعل جوازه بل لا يبعد أن الكروه وخلاف الأولى كذلك سم (قوله على
باطل) أى من قول أو فعل (قوله وسكوته) مبتدأ خبره قوله داليل الجواز للفاعل الخ (قوله ولو
غير مستبشر) أى غير مسرور (قوله على الفعل) متعلق بسكوته أى عن الانكار على الفعل وقوله
مطلقاً حال من الفعل ومعنى الاطلاق سواء كان الفعل من مسلم أو غيره كان ذلك الفعل ممن يفرى به
الانكار أم من غيره بدليل التفصيل بعده (قوله بناء على سقوط الانكار عليه) المجرور يتعلق بالانكار

أى رفع الحرج عنه لأن سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له (وكذا لَيْثِيهِ) أى غير الفاعل (خلافا للقاظي) أبى بكر الباقلاني قال لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعم . وأجيب بأنه كالمخطاب فيعم (وفعله) صلى الله عليه وسلم (غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة) بضم الذون بضبط المصنف أى لندرة وقوع المكروه من التقي من أمته

ومتعلق سقوط محذوف تقديره عنه والأصل بناء على سقوط الإنكار على من يغيره الإنكار عنه أى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القول ضعيف كما يفيد المصنف (قوله أى رفع الحرج) المتبادر من رفع الحرج رفع الائم فيكون المراد بالجواز ماعدا الحرمة الصادق بالمكروه كما يصدق بالندوب والواجب وهو خلاف ما يفهم من كلامهم من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على المكروه كالحرام فالوجه حمل رفع الحرج على رفع اللوم وإن كان الحرج ظاهرا في الائم لأجل أن يخرج المكروه أشار الى ذلك شيخ الاسلام وتقدم عن سم ما يفيد ذلك (قوله ليس بخطاب حتى يعم) أى لما مر من أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني وحاصل الجواب ان السكوت في قوة الخطاب فهو لفظ بالقوة فيعم (قوله وفعله صلى الله عليه وسلم) المراد بفعله الفعل الصادر منه لا الفعل بالنسبة اليه فان هذا يتصف بالكراهة والحرمة وينقسم الى ما يعمه وما يخصه كما لا يخفى وحيث قد فقه قوله الآتي أو كان محصا به لا يدخل فيه ما اختص به من الحرمات ولقائل أن يقول كان الأولى والأفيد أن يعبر بما يشمل غير الفعل أيضا كالقول والظن لا انتفاء الحرمة والكراهة عن كل ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم من فعل وقول وغيرهما والعصمة شاملة للفعل وغيره كما لا يخفى ويمكن أن يقال ان في ذكر الفعل تنبيه على غيره لظهور عموم العصمة فتركه اختصارا سم (قوله غير مكروه للندرة) فيه بحثان الأول أن لقائل أن يقول كان ينبغي الاستدلال على انتفاء الكراهة أيضا بالعصمة كأن يقول وفعله غير محرم ولا مكروه للعصمة فان الظاهر عصمته عن الوقوع في الكراهة أيضا وما يفعله مما هو مكروه في حقا فغير مكروه في حقه لانه يقصد به بيان الجواز بل قد يجب فعله اذا توقف البيان عليه وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين مرين انه افضل في حقه من التثليث للبيان. فان قيل انما اقتصر على العصمة بالنسبة الى الحرام لانها المذكورة في السابق قلنا هذا قليل الجدوى مع توجه اعتراض التخصيص فمما سبق ويمكن أن يجاب بأن وجه التخصيص في المحلين عدم تصريح الأئمة بالعصمة من الكراهة كما يفهم من قوله في شرح المنهاج والمكروه يندر وقوعه من آحاد المسلمين فكيف من سيد النبيين وإمام المرسلين والذي نراه أنه لا يصدر منه وأنه من جملة ما عصم منه اه فقلوه والذي نراه الخ مشعر بأنه غير منصوص والثاني أن استدلاله بالندرة لا يفيد مطلوبا به إذ ندرة الوقوع من التقي من أمته لا تدل على عدم الوقوع منه بل غاية ما تدل عليه أن ندرة الوقوع منه. ويمكن أن يجاب بوجهين: الأول ان الندرة محمولة على كاملها بناء على أن الشيء اذا أطلق انصرف الى فردة الكامل كما صرح به غير واحد من الواضع تمييزه صلى الله عليه وسلم على جميع الأمة وزادته عليهم في كل كمال شاركوه فيه فاذا كان وقوع المكروه من التقي من أمته في غاية الندرة كان منتفيا عنه رأسا إذا بعد غاية الندرة الا الانتفاء رأسا * والحاصل أن الاستدلال مبنى على قاعدة صرح بها غير واحد وهي أن الشيء اذا أطلق انصرف الى فردة الكامل ولعل مرادهم أنه قد يكون كذلك أو ما يقيم دليل على خلافه وعلى مقدمة معلومة تركها لوضوحها وهي تميزه عليه الصلاة والسلام على جميع الأمة ومثل ذلك شائع واقع، الثاني ان آل في قوله للندرة للعموم أخذنا مما تقدم إذ آل للعموم مالم يتحقق عهد ومعلوم ان لا عهد هنا فيفيد ثبوت سائر أفراد الندرة للتقي من أمته وما بعد سائر أفرادها الا لعدم رأسا والنبي عليه أفضل الصلاة والسلام متميز على سائر أمته وزائد على كل منهم في كل كمال

فكيف منه وخلاف الأولى مثل المكروه أو مندرج فيه (وما كان) من أفعاله (جلبياً) كالقيام والقعود والأكل والشرب (أو بياناً) كقطعه السارق من الكوع بياناً لحل القطع في آية السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه عليه السلام قطع سارقاً من الفصل (أو مخصصاً به) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجلبى والشرعى) كالخروج راكباً (تردد) ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجلبى لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعى لأن النبي صلى الله عليه وآله بعث لبيان شريعات فيستحب لنا (وماسواه)

شاركوه في أصله فإذا ثبت لهم سائر الندرة ثبت له العدم رأساً فان قيل لم يحتمل الشارح قوله للندرة على معنى لندرة وقوعه منه ليوافق قوله للعصمة في أن كلامه متعلق به . قلت لوجهين . الأول أن الحل على ما ذكر لا يفيد المطلوب لأن الحكم بندرة وقوعه منه يقتضي وقوعه منه قليلاً والمطلوب نفى وقوعه منه مطلقاً لا يقال بل يقع منه قليلاً للتشريع لأننا نقول ليس الكلام في ذلك لأنه حينئذ غير مكروه بل قد يكون واجباً وإنما الكلام في وقوعه منه مع كونه مكروهاً في حقه . والثاني أن ما ذكره هو الموافق لمراد المصنف كما يفهم مما تقدم عنه في شرح المنهاج قاله سم (قوله فكيف منه) أى فكيف يقع منه صلى الله عليه وسلم مع ندرة وقوعه من التقي من الأمة وليس المعنى فكيف لا يندمر منه لما تقدم وقال شيخ الإسلام أى فكيف يقع منه لأن كمال شرفه يأبى أن يقع منه ما نهى عنه ولأن التأسي به مطلوب فلو وقع منه لطلب التأسي به واللازم باطل اهـ (قوله وما كان من أفعاله جلبياً) أى محضاً بدليل قوله بعد وفيما تردد الخ (قوله كقطعه السارق من الكوع الخ) التمثيل به كما يصح على القول بالرجوع من أن آية السرقة مجملة يصح على الراجح من مقابله اذ المراد هنا بالبيان بيان معنى اللفظ الشامل لما أريد به غير ظاهره ولفظ اليد ظاهر في العضو إلى المنكب شيخ الإسلام (قوله وغيره) أى غير البيان وهو الجلبى وما كان مخصصاً به لسنا متعبدين به * فان قيل يرد عليه أن ظاهره أنه لا خلاف في عدم تعبدنا بالجلبى مع أنه قيل بنديه وبه جزم الزركشى فقال أما الجلبى فللندب لاستحباب التأسي به وإن الخصاص به قد يتعبد به كالضحى فان وجوبها مختص به مع ندها لنا * قلت أما الأول فيمكن الجواب عنه باحتمال أن المراد بنديه أنه يثاب على قصد التأسي به لأعلى نفس الفعل الذى الكلام فيه . وأما الثانى فيمكن الجواب عنه بما قاله شيخ الإسلام من أن المراد بكونه لسنا متعبدين به أننا لسنا متعبدين به على الوجه الذى تعبد هو به والافقد تعبد به نحن على وجه آخر كالضحى والمشاورة فانه قد تعبد بهما على وجه الوجوب وتعبدنا بهما على وجه الندب اهـ وبأن المراد لسنا متعبدين به من حيث فعله وباعتباره بمعنى أن فعله لا يكون سبباً لتعبدنا به فلا ينافى تعلق التعبد باعتباره غير الفعل كالقول ففعله للضحى على وجه الوجوب لا يؤثر في تعبدنا بالضحى لكنه أمرنا بالقول فتعبدنا بها باعتباره قوله لا باعتبار فعله الذى الكلام فيه سم * قلت الجواب ما قاله شيخ الإسلام وأما جواب سم فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله وفيما تردد بين الجلبى والشرعى) أى بأن كانت الجبلة تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقاً بعبادة بأن وقع فيها أوفى وسيلتها كالركوب في الحج والذهاب لصلاة العيد في طريق والرجوع في أخرى فالركوب في نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة فهل يحمل على أن الاتيان به لمحرر الجبلة أولس كونه مطلوباً في هذه العبادة سم (قوله تردد ناشئ من القولين الخ) ظاهر ضيقه ترجيح الأول فيكون كالجلبى وظاهر كلام الفقهاء من استحباب الركوب في

أى سوى ما ذكر في فعله (ان عُلِمَتْ صفته) من وجوب أو نذر أو إباحة (فامته مثله) في ذلك (في الأصح) عبادة كان أولا. وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كجهول الصفة وسيأتي (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقوله هذا واجب مثلا (وتسوية معلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه بيانا أو امثالا لدال على وجوب أو نذر أو إباحة) فيكون حكمه حكم المبين أو الممثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم (ويخص الوجوب) عن غيره (أماراته كالصلاة بالأذان) لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أى الفعل (ممنوعا) منه (لأنه لا يجوز) كالختان والحد (لان كلامهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كافي سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (النذر) عن غيره (مجرد قصد القرية) عن قيد الوجوب (وهو) أى الفعل

الحج والذهاب لصلاة العيد من طريق الرجوع من أخرى ترجيح الثاني هذا مذهبا معاشر المالكية وللشافعية نحوه كما يفيد شيخ الاسلام وسم (قوله أى سوى ما ذكر) أى من الجبلى والبيان والمخصص والمتردد (قوله عبادة كان) أى كالصلاة وقوله أولا أى كالبيع والشراء (قوله كقوله هذا واجب) أى ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أى الصفة وهى الوجوب أو النذر أو الإباحة (قوله ووقوعه بيانا أو امثالا) صورة البيان أن لا يعلم صفة المأمور به فيفعله صلى الله عليه وسلم لتعلم صفته كأن يطوف بعد إيجاب الطواف لتعلم صفته فيعلم وجوب هذا الطواف لكونه بيانا للواجب فان قلت وجوب الطواف معلوم من الأمر به فما فائدة علم وجوبه من وقوعه بيانا لذلك الأمر قلت فأنته وجوب الصفة التي وقعت ككونه سبيعا والابتداء بالحجر وجعل البيت عن يساره وأيضا فيصح الاستناد في الوجوب الى هذا البيان فيكون دليلا آخر للوجوب وصورة لامتنال أن يكون المأمور به معلوما لكن يأتي به لامتنال الأمر به كمالو تصدق بدرهم امتثالا لا يحجب التصديق فيعلم وجوبه من وقوعه امتثالا ومن فوائد استفادة الحكم منه مع استفادته من الأمر أيضا التأكيد في ثبوت الحكم حيث استفيد من كل من الأمر والفعل ودفع توهم توقف أجزاء المأمور به على بعض الوجوه ولا اشكال في عطف الامتنال على البيان وان حصل بكل منهما الآخر فلا يقال ان عطف العام على الخاص كحكمه شرطه الواو وذلك لان كلامهما وان كان أعم في نفسه من الآخر إلا أنه أريد به هنا ما يبين الآخر لانه وقع علة للوقوع والتقدير ووقوعه لاجل البيان أولا لاجل الامتنال والبيان الآتى الوقوع لأجله والامتنال الذى الوقوع لأجله متباينان اه سم (قوله ولا اشكال في ذكر البيان هنا الخ) وجه الاشكال ان ذكر الدان هنا في عدد أقسام سوى ما تقدم الذى من جملة البيان يستلزم جعل القسم قسما وحاصل الجواب أنه لا اشكال ان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم فقوله وتعلم صفة فعله أى مطلقا لا بقيد كونه سوى ما تقدم (قوله ويخص الوجوب) أى يميزه كأشارته الشارح بقوله عن غيره (قوله كالصلاة بالأذان) أى ان الصلاة المصحوبة بالأذان علامة على وجوبها وهذا كلام صحيح ويجوز حمل على ان المراد ان الاذان للصلاة أمانة على وجوبها فيكون في العبارة قلب والاصل كالاذان بالصلاة (قوله بخلاف ما لا يؤذن لها) أى فانه لا يحكم بوجوبها وليس المراد فانه ينتفى عنها الوجوب لئلا يرد عليه أن العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من انتفاء علامة الوجوب كالاذان انتفاء الوجوب والا لا تنقضى بالمنذورة فانها لا اذان لها مع أنها واجبة (قوله لولم يجب) أى لولم يحكم بوجوبه أى ولم يعارضه شيء آخر (قوله وقد يتخلف الوجوب الخ) اشارة الى تقييد الامارة وهى قوله لولم يجب الخ بعدم المعارض

(قوله التأكيد في ثبوت الحكم) لان فعله بيانا كقوله هذا واجب

(قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على أن النسب في حقه أيضا (قول المصنف واذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه اذ لا يقال فيه فان كان خاصا بنا أو خاصا به الا اذا بين تخصيصه به فبرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية الا فيه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسى به واعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعرض في شرحه أيضا قيدوا معارضة (٩٩) الفعل للقول بما اذا دل دليل على

تكرار مقتضاه وهو تقييد لاحاجة اليه لأن فعله عليه الصلاة والسلام غير الجلي انما يكون للتشريع ومتى كان له دام مقتضاه حتى يرفعه خلافه ألا ترى الى قوله فيما مر وان جهلت فللوجوب الخ فان معناه انه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط به فان قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه

الدليل على تكرار مقتضاه قلت القول له مدلول لغوي وضع له فعند اطلاقه يدل عليه وهو الماهية للتحقة بالمرة بخلاف الفعل وهذا يندفع ما قاله سم هنا وأطال به به واعلم أن أحوال المسئلة ان شرط الدليل على تكرار مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه اما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسى في حق الأمة أو يوجد عليهما أو يوجد على التكرار فقط أو التأسى فقط وعلى

لمجرد قصد القرية (كثير) من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات (وان جهلت) حسنة (فللوجوب) في حقه وحققا لأنه الأحوط (وقيل للنسب) لأنه المتحقق بعد الطلب (وقيل للاباحة) لأن الأصل عدم الطلب (وقيل بالوقف في الكل) لتعارض أوجه (و) قيل بالوقف (في الأولتين) فقط (مطلقا) لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (ان) ظهر قصد القرية (والإفلاحة) وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القرية أو لا ومجامعة القرية للاباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهو كآتيها في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الأول (واذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كان قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالمأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه

(قوله لمجرد قصد القرية) مجرد قصد الاطلاع لنا عليه فالمراد أن تدل قرينة على قصد هذا الفعل مجردا عن قيد الوجوب بأن لم يكن دليل وجوب (قوله لأنه الأحوط) أي لأن الفعل ان حمل على الوجوب فلا يخرج عن عهده الا بالاثبات بخلاف ما اذا حمل على الندب والاباحة فقد لا يفعل ويكون في نفس الأمر واجبا فيفوت الاحتياط (قوله وقيل للنسب) لم يقل الشارح فيه وفيما بعده في حقه وحققا كما قال في التأسى قبله وكأنه لعدم تصريحهم بذلك وكلام الكمال في تقرير الدليل في هذا وما بعده فيه اشارة الى أن المراد النسب والاباحة في حقه فقط ويؤيده قول الشارح في الخامس لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله مطلقا) أي ظهر قصد القرية أم لا وهو راجع للأقوال قبله كلها كما سنبه عليه الشارح (قوله) سواء ظهر قصد القرية أم لا) قد يقال ما ظهر فيه قصد القرية يكون معلوم الصفة لما مر من أن مجرد قصد القرية من أمارات الندب والكلام هنا في مجهول الصفة وفيجب أن الذي من أمارات الندب قصد القرية أي حصول ذلك وقوعه بالفعل والذي هنا ظهور ذلك لاحصوله وقوعه فليتأمل ولعل هذا أولى مما أطال به العلامة سم هنا (قوله فيثاب على هذا القصد) أي لا على الفعل لأنه من حيث ذاته مباح لا ثواب فيه (قوله عن قوله) أي في النسخة التي عدل عنها الى هذه وقوله الذي نعت لقوله ان لم يظهر وقوله هو عائد على قوله ان لم يظهر المعدول عنه وهو المراد بالثاني من قوله مشطوبا على الثاني منهما وقوله ملحقا بدله الأول أي وهو ان ظهر (قوله أي تخالفا) فسر التعارض بالتخالف الأعم من التعارض الذي هو التقابل على سبيل التماثل لانه لو أريد به التقابل المذكور صار قوله ودل دليل على تكرار مقتضى القول مستدركا لا غناء ما قبله عنه اذ لا يتحقق التعارض بذلك المعنى الا اذا دل دليل على ما ذكر (قوله في حقه)

كل تقدير فالقول اما خاص به أو بالامة أو شامل لهما تصير اثني عشر وعلى كل ما أن يعلم تقدم الفعل أو تأخره أو لا يعلم شيء وتصير ستة وثلاثين اهـ والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل انه اما أن يدل دليل على تكرار مقتضى القول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بناء وشامل فهي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح) وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أن لا يكون نسخا الا اذا دل على الاستمرار فبرفع الحكم الاول بمره والا فيجعل نخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم منسوخا لا كون المتأخر ناسخا فتأمل

لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحتراز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر
 الفعل دون تقدمه لا تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فان جهل) المأخوذ من القول والفعل
 (فقالها) أي الأقوال (الأصح الوقف) عن أن يرجح أسدهما على الآخر في سقه إلى تبين التاريخ
 لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل
 لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل انه يسين
 به القول ولا تمارض في حقنا حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا (وان
 سكان) القول (خاصاً بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة
 فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له (وفي الأئمة المتأخرين)
 منهما بان علم (ناسخ) للمعتمد (ان دل دليل على التأسي) به في الفعل (فان جهل التاريخ)
 فثالثها الأصح أنه يعمل بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم
 وانما اختلف التصحيح في المستثنين كافي المختصر

متعلق بناسخ (قوله لدلالة الفعل على الجواز المستمر) اشارة إلى جواب ما يقال ان الفعل لا عموم له (قوله
 لكن في تأخر الفعل الخ) أي عدم النسخ محله في تأخر الفعل لدلالة الفعل المتأخر على أن غاية القول وقوع
 الفعل لعدم دليل يدل على تكرره مقتضى القول بخلاف ما اذا تقدم الفعل فانه يكون مسوخا بالفعل لما
 تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فاذا ورد بعده القول المنافي لمقتضاه كان ناسخا له ووجه كونه
 منافيا لمقتضاه مع عدم الدليل على تكرره مقتضى القول دلالة القول على انقطاع الاستمرار ولو بوقوع
 مقتضاه مرة (قوله في حقه) متعلق بالوقف بمعنى التوقف (قوله لوضعه لها) أي للدلالة أي لأجلها
 (قوله والفعل إنما يدل بقرينة) أي لكونه لم يوضع للدلالة فله محال فلا بد من قرينة تعين بعض
 تلك المحال الذي يراد من الفعل (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي المشكل منه وذلك كافي بطلان
 الهندسة ونحوها من الاشكال والاشارات والحركات التي جرت العادة بالاستعانة بها في التعليم اذا لم يف
 القول بالمطلوب ودفع بأن غايته أنه قد وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجحاً
 وبتقدير تسليم التساوي فالبيان بالقول أرجح لكونه موضوعاً للدلالة كما ذكره الشارح ولما تقدم في بحث
 الموضوعات اللغوية من أن القول أعم دلالة اذ يعبر العقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود
 المحسوس (قوله إلى آخر ما تقدم) أي من قوله في كل سنة وأقتر فيه في سنة بعد القول أو قبله (قوله وفي الأئمة)
 أي وفي حق الأئمة (قوله ان دل دليل على التأسي به في الفعل) ان قلت لم يقيد التأسي به هنا وفيما يأتي بدلالة
 الدليل على التأسي ولم يقيد بذلك فيما سبق من قوله وما سواه ان قلت حسنة فأمته مثله فانه يفيد ثبوت
 التأسي وان لم يدل دليل عليه وهو الموافق لكلام غيره والاستدلال بقوله تعالى «لقد كان لكم في رسول الله
 أسوة حسنة» اذ لو دل دليل خاص لم يحتاج للاستدلال بذلك قلت وجه ذلك ان الكلام هنا فيما اذا ثبت حكم
 في حقنا ثم وقع منه ^{عليه السلام} فعل يخالفه فلا تترك ما ثبت في حقنا ويثبت تأسينا به الا بدليل والكلام هناك
 حيث لم يثبت في حقنا ما يخالف الفعل فيطلب تأسينا به لعدم المعارض فيه في حقنا نعم يبقى الاشكال في قول
 الشارح السابق ولا تمارض في حقنا حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا اللهم الا ان يجاب
 بأن عدم التعارض في حقنا ليس قطعياً لاحتمال ثبوت حكم القول في حقنا أيضاً وان لم يتناولنا لأن خبر وجنا منه
 ليس الا بطريق المفهوم فالتعارض محتمل فاحتجيج لدليل التأسي فليتنامل سم (قوله الأصح أنه يعمل بالقول)
 أي لانه أقوى دلالة وقيل بالفعل لانه أقوى في البيان بدليل (قوله وانما اختلف التصحيح في المستثنين)

(قوله وجه ذلك أن الكلام
 هنا الخ) توجيه قاصر على
 تقدم القول ويقال في
 تقدم الفعل انه لا يعارض
 القول الامع دليل التأسي
 والاعلم بالقول في حقنا
 مخالفتنا لقوته على دليل
 التأسي العام (قوله الا أن
 يجاب الخ) لا يخفى ما فيه من
 الضعف والذي يظهر من
 كلام الشارح أنه حيث كان
 الفعل مخصوصاً به كان
 ما يقتضيه مخصوصاً به أيضاً
 لرفعه ما كان مخصوصاً به
 فلا يؤثر في تأسينا به الدليل
 العام بل لابد من دليل
 خاص على التأسي به فبدونه
 يكون من قبيل ما كان
 منحصراً به فليتنامل

لأننا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الآمدى تقدم القول فيه أيضا وان لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تمارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا (وان كان) القول (عاما لنا وله) كأن قال يجب على وعليكم صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول له وللامامة كما مر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن يفسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تمارض في حقنا وان جهل المتأخر فالأقوال أصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول (الا أن يكون) القول (العام ظاهر آفيه) صلى الله عليه وسلم لانصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم (فالقول تخصيصي) للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لأن التخصيص أهون منه

(الكلام في الأخبار)

أي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجز الكلام اليه

(قوله لكن لما احتجنا الى الترجيح الخ) لانا مأمورون بالعمل لاجالة ولا غلص الا الترجيح بخلاف ما لم نكلف فيه بشيء فانه لا أثر لاجتهادنا فيه

أي حيث رجح الوقف في حقه والعمل بالقول في حقنا (قوله لانا متعبدون) أي مكلفون فيما أي في الفعل الذي يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق به ﷺ فلستنا متعبدين بالعلم بحكمه اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه. وقال سم لا يخفى اشكال هذا التوجيه من جهة أن الترجيح انما يكون بدليل ويجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل به لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا التوجيه لا يقتضي ترجيح خصوص القول بل ترجيح أحد الأمرين من القول ومقتضى الفعل اللهم الا أن يقال ترجيح القول أحوط لكن هذا مسلم في خصوص هذا المثال ونحوه لا مطلقا ولا يقال ومن جهة أن نفى الضرورة الى الترجيح فيما يتعلق بالنبي ﷺ كليا ممنوع بل قد تدعو الضرورة اليه كالدليل على تأسينا بفعله اذ التأسي حينئذ متوقف على معرفة الناسخ والنسخ فان كان الناسخ الفعل ثبت التأسي أو القول ارتفع به التأسي لانا نقول لانسلم ان دلالة الدليل على التأسي به ضرورة تدعو الى الترجيح في حقه لأن غاية الأمر التعارض في حقنا مع كفاية الترجيح في حقنا كافي القسم الآتي على أن هذا فيما نحن فيه غلط ظاهر لأن الفرض اختصاص القول به فعلى تقدير كونه متأخرا. انما ينسخ الفعل بالنسبة اليه لا بالنسبة اليه أيضا فليتامل * والجواب ان الترجيح هنالم يقع الابدال وهو كون القول أقوى لأنه موضوع للدلالة فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه بعضها في بعض الأحوال بقرينة ولأنه أعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود المعقول والمحسوس والفعل يختص بالموجود المحسوس ولان دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها والمتفق عليه أولى بالاعتبار ولأن العمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حق الأمة فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه يختص بالأمة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه أولى من ابطال أحدهما بالكلية لكن لما احتجنا الى الترجيح للتعبد عملنا بهذا الدليل الذي هو قوة القول ولم نراع الاحتمال بخلاف ما يتعلق به عليه أفضل الصلاة والسلام لما لم يحتج اليه أعرضنا عن الترجيح بهذا الدليل مراعاة للاحتمال هذا حاصل ما في العبد فليتامل بعده نصه (قوله متقدم على الآخر) أي في العمل لافي الوجود (قوله بأن ينسخه في حقه) أي مطلقا دل دليل أم لا بدليل ما بعده (قوله لأن التخصيص أهون منه) أي من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين لانه رفع للبعض والنسخ رفع للجميع وعمل ذلك في تأخر الفعل اذا لم يعمل النبي ﷺ قبله بمقتضى القول والا فهو نسخ في حقه أخذنا مما مر في آخر التخصيص (تنبيه) لو لم يكن القول ظاهرا في الخصوص ولا في العموم كأن قال صوم عاشوراء

زيادة للفائدة فقال (الركب) أى من اللفظ (إما مَهْمَلٌ) بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافاً للإمام) الرازى في نفيه وجوده قائلاً التركيب إنما يصار إليه للأفادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركباً (وليس موضوعاً) اتفاقاً (وإما مستعملٌ) بأن يكون له معنى (والمختارُ أنه موضوعٌ)

(قوله في لفظ الهذيان) الأولى في مدلوله (قول الشارح بأن لا يكون له معنى) أى باعتبار مادته وقوله فيما يأتى وليس موضوعاً أى باعتبار هيئته التركيبية اتفاقاً بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فإن في وضع هيئته التركيبية خلافاً ذكره بقوله والمختار الخ وبه يسقط اعتراض السكّال وتطويل الحواشى وإنما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعانى المختلفة. بقی أن الكلمات من حيث انها مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة ؟ الحق لا ، تدبر (قوله وقد جعل المولى التفتازانى الخ) قال الخبائى وعبد الحكيم ان معناه ان ما نعتقده ونسميه بواجب الوجود فهو موجود في نفس الأمر لا ان ماهو واجب وجوده في نفس الأمر موجود فيه وحينئذ لا يفيد فيما نحن فيه شيئاً

واجب في كل سنة فالظاهر أنه كالعالم لأن الأصل عدم الخصوص اه شيخ الاسلام (قوله زيادة للفائدة) علة للافتتاح بتقسيم مطلق المركب مع أن المقصود بالدات هو البحث عن المركب الخبرى * وحاصله أنه لما كان تقسيم مطلق المركب يجرى إلى الكلام في المركب الخبرى لكونه من أقسامه كان ذلك محصلاً للغرض مع زيادة الفائدة (قوله كمدلول لفظ الهذيان) يعنى ما صدقات مدلوله وهو لفظ مركب لا معنى له وفي هذا اشعار بأنحصار الهذيان في المركب وعدم انحصار المَهْمَل في الهذيان قال الشهاب فان خص الهذيان بالناشئ عن نحو المرض فللكاف وجه والا فهى مستدركة فيما يظهر اه وقد يقال على تقدير تسليم انحصار المَهْمَل في لفظ الهذيان أن وجه الكاف أنها قد تكون باعتبار الافراد الدهنية قاله سم (قوله فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركباً) أى إلى نفيه من أصله اذ الامام لا ينكر وجود لفظ ضم بعضه إلى بعض ولا معنى له ولكن لما اعتبر في التركيب الضم مع الافادة فحيث انتفت الفائدة انتفى التركيب مرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركباً وأما من لم يعتبر في التركيب الافادة فأطلق التركيب عليه كغيره وقوله لا يسمى مركباً أى كالأسمى مفرداً فهو واسطة وعليه فالأقسام ثلاثة (قوله وليس موضوعاً) قال السكّال لأفادة للتصريح به لأن معنى المَهْمَل تضمنه اذ المَهْمَل مالم يوضع لمعنى فيؤول الكلام إلى الحكم بأن غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولا فائدة له كما لأفادة لقولك الانسان انسان لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في أنه على المركب مطلقاً لأننا نقول تصور معنى المَهْمَل يدفع هذا التوهم ويعين أن المراد المستعمل اه وأقول جوابه أما أولاً فحققه المولى سعد الدين في شرح قول العقائد حقائق الأشياء ثابتة من أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة بكون الحكم عليه بشئ مفيداً بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون بعض كالانسان اذا أخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيداً واذا أخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا اه وبيان ذلك هنا أن المَهْمَل أخذ من حيث انه لا معنى له فيفيد الحكم عليه بعدم الوضع لا من حيث انه لم يوضع لمعنى حتى يكون الحكم المذكور لغوا وإلى ذلك أشار الشارح بتفسير المَهْمَل بقوله بأن لا يكون له معنى دون أن يقول بأن لم يوضع لمعنى * فان قيل لكن عدم الوضع لازم لكونه لا معنى له * قلت لزومه له لا يمنع افادة الحكم به ألا ترى أن قول القائل الانسان قابل للعلم فيه حكم على الانسان بلازمه ولا يسع أحداً انكار افادته ولا دعوى أنه لغو وقد جعل المولى التفتازانى قبل تحقيقه السابق من أمثلة ما يفيد قول القائل واجب الوجود موجود مع أن الوجود من لازم واجب الوجود بلاخفاء وأما ثانياً فإشارته إلى قوله لا يقال الخ وأما ما أجاب به عنه فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المَهْمَل أو معنى الوضع فدفع التوهم ظاهر وأما ثالثاً فبيان انتفاء الوضع بالاتفاق بدليل اطلاقه وذكر الخلاف فيما بعده وهذا الاتفاق ليس لازماً لمعنى المَهْمَل فينبغى التنبيه عليه لئلا يغفل عنه قاله سم * قلت قياس ما هنا على ما ذكره السعدوم مثل به قياس مع الفارق فان الانسان اذا أخذ من حيث انه جسم يكون الحكم عليه بأنه حيوان مفيداً لان الجسم يكون حيواناً وغير حيوان ولا كذلك الحال هنا فان مالا معنى له لا يكون موضوعاً وغير موضوع حتى يكون الحكم عليه بعدم الوضع مفيداً. وأما قوله فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المَهْمَل الخ فلا يخفى ضعفه وكذا جوابه الثالث والظاهر

(قوله بان قصد الواضع الخ) يلزمه أن يكون آلة الوضع جزئية والموضوع له كلي ولا يوضح بل معنى كونه نوعيان يلاحظ الموضوع بقانون كلي والمعنى بخصوصه كان يقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا وقد أوضحه السعد في التلويح (قوله وجملة الشرط) بناء على أن الحكم بين الجملتين وهو طريق الناطقة واختاره السيد والسعد على أن الحكم في جملة الشرط والجزاء قيد (قوله فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط الخ) ظاهر هذا الكلام أن مجموع (١٠٣) الشرط والجزاء بناء على أن الكلام مجموعهما داخل في حد

السكلام بما تضمنه كلتان فصاعدا وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعا كما بينه عبد الحكيم في حاشية السكافية حيث قال إذ ليس السند اليه والسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكما إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أي الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تطبيق الحكم بالحكم فتكون النسبة في كل واحد منها ملحوظة تفصيلا لا بد فيها من ملاحظة السند اليه والسند قصدا لا إجمالا فلا يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا ما زوم لذلك وليس تعبير عن معناه بل عما يلزم معناه اه (قول الشارح لان فيه بيانا بعد ابهام) أي بيان الحديث عنه بعد أن أبهم لان الفعل وضع النسبة الى فاعل ما من حيث انه معين في التركيب بخلاف رجل تكلم فانه قبل ذكر الفعل لا يطلب السامع بيانه فانه لا يطلبه الا لمعرفة من حكم عليه

أى بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته والتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلم) أي كلتان فصاعدا تضمنتا (اسنادا مفيدا مقصودا لذاته) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام أبوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لا يوضح معناه ولا طلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف

ما قاله السكالك فلا فائدة له كقوله وليس موضوعا الا مجرد الايضاح ولو قابل الميمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس موضوعا (قوله أي بالنوع) أي بان قصد الواضع بوضع فرد من أفراد المركب الوضع لحقيقة المركب من حيث هي من غير نظر لأشخاص المركبات (قوله وللتعبير عنه بالكلام) أي في الجملة والافمن المعلوم ان المركب أعم من الكلام لاعتبار الفائدة التامة في الكلام دون المركب لصدقه بنحو الاضافي وجملة الشرط وحدها وكذا جملة الجزاء (قوله ما تضمن من الكلم الخ) هذا التعريف الذي ذكره المصنف تبع فيه ابن مالك في تسهيله قال الدماميني في شرح التسهيل * فان قلت صدقه أي قوله ما تضمن من الكلم على الاثنين متعذر وذلك لان من في قوله من الكلم لبيان الجنس فيلزم أن يكون مدخولها وهو الكلم مفسرا لما والكلم انما يطلق على ثلاث كلمات فصاعدا فاذن لا يتحقق الكلام الا عند تحقق الكلم وهو باطل * قلت لان سلم ان من تبينية وانما هي تبعية وهي مجرورها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في تضمن أي والكلام شيء تضمن كائن من الكلم أي في حال كونه بعضا من الكلم فيصدق على الاثنين قطعا اه من سم (قوله نحو رجل يتكلم) قديقال لاحاجة لاخراج هذا لان الكلام في التراكيب الصحيحة لثة وهذا فاسد لثة بناء على انه لا يصح الابتداء بالنكرة الا أن يجب بأن فساده لا يمنع الاحتراز عنه * فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط من الجملة الشرطية بل وجملة الجزاء منها بناء على أن الكلام مجموعهما * قلت لا بل كلاهما فيه الاسناد المفيد بالمعنى المذكور وانما يخرج ذلك بقوله مقصودا لذاته كافي الصلة بالفرق سم (قوله بخلاف تكلم رجل الخ) وجه ما ذكره من أن فيه بيانا بعد ابهام أنه بذكر تكلم يعلم ان هناك متكلم لكنه لا يعلم أرجل هو أو امرأة وبه كره رجل بين ذلك الفاعل المبهم ونظر شيخ الاسلام فيما ذكره الشارح في الفرق بين الثالين بان تعليله الذي ذكره مشترك بينهما كما يظهر للتأمل فيلزم أن يكون كل منهما مفيدا قال على أن المراد صرح بان الثاني المفهوم منه الأول بالأولى غير مفيد وهو الأوجه اه قال سم وأقول ان سلم ما وجه به نظره فيمنهما فرقا أبداه الهندى في حواشى السكافية يقتضى افادة الثاني دون الأول فانه قال جمهور النحاة على أنه يجب أن يكون مبتدأ معرفة أو نكرة فيها تخصيص لانه محكوم عليه والحكم على الشيء لا يكون الا بعد معرفته والفاعل قد تخصص بالحكم المقدم عليه فلا يشترط فيه تعريف أو تخصص آخر وفيه نظر لانه اذا تخصص بالحكم كان بغير الحكم غير مخصص فيلزم الحكم على الشيء قبل معرفته * والجواب أن النكرة تصير بتقديم الخبر في حكم المخصوص قبل الحكم وذلك ان المقصود من اشتراط التعريف

والحكم لم يأت بعد * والحاصل أن المعول عليه الفائدة للطلوبه هذا غاية السعى في تصحيحه ولم يحمل الثاني على الخبر كما قالوا في شرأه ذاتاب لان المقام ليس له (قوله وذلك لان المقصود من اشتراط التعريف الخ) لم يزد في هذا الكلام على أنه عند تنبيه الحكم يصح السامع وأما قوله لان الافهام قد حصل فمنوع لان النكرة محملة بالافهام قدمت أو آخرت * والحاصل أن بعضهم جعل وجه اخلال النكرة بالافهام عدم اصغاء السامع وبعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجه اه إذ الافادة

في أنه حقيقة فيما إذا قال حاكيا له (وقالت المعتزلة إنه) أي الكلام (حقيقة في اللساني) وهو المحدود بما تقدم لتبادره إلى الأذهان دون النفساني الذي أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعري مرة) أنه حقيقة (في النفساني) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللساني مجاز في اللساني (وهو المختار) قال الأخطل :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(ومرة) انه (مُشترَك) بين اللساني والنفساني لان الأصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي

والتخصيص في المحكوم عليه اصفاء السامع الى كلام التكليم لان تنكيره ينفر السامع من استماع الحديث فيخل بالعرض وهو الافهام وعند تقديم الحكم لا ينفر السامع من استماع آخر الكلام بل يصحى اليه حق الاصفاء فبعد ذلك لو ذكر المحكوم عليه مجهولا لا يخل بالعرض لان الافهام قد حصل باستماع الحديث فثبت أن تقديم الحكم يجعل المحكوم عليه في حكم المعين فلا حاجة الى تعريف أو تخصيص اه فان قلت يرد على هذا الجواب انه لو جرى الجواز في تكلم رجل لزم جواز قائم رجل مع انه لا يتجاوز امتناع نحو بقرة تكلمت مما حكم فيه على النكرة بحكم غريب في العادة مع أنه لا يتنوع ويمكن أن يحجب أما عن الأول فبالفرق بين الفعل والخبر اذا كان اسما نكرة بان الفعل وضع اصالة لينسب الى غيره ولا يصلح الا لذلك فالسامع لا ينفر عند سماعه لعلمه بأنه حديث عن الآتي بعده فينتظره ويصحى لسماعه فيستفيد والاسم لم يوضع اصالة لينسب الى غيره ويصلح لان ينسب اليه فالسامع ينفر عند سماعه لعدم تعيينه لان يكون حديثا عما بعده مع تنكيره المنفر عن الاصفاء اليه فلا يستفيد وأما عن الثاني فبان السامع وان فرغ عند سماعه لكونه مجهولا لكن اذا جاء الحكم الغريب بعده رجع السامع الى الاقبال عليه والاصفاء اليه فيستفيد بخلاف ما اذا جاء بعد النكرة حكم ليس بغريب فانه يستمر انصراف النفس ونفرتها عن الاصفاء فتفوت الاستفادة فلي تأمل اه منه (قوله في انه حقيقة فيما اذا) قال الشهاب انما ثبت الألف أي ألف ماحشوا لتركيب ذا مع اسم الاستفهام فليست موصولة نحو عما اذا تسأل لكن الاستفهام له الصدر فلم يذكر قبل حقيقة اه وأقول قال الدماميني في شرح التسهيل قد صرح بعض المتأخرين بانها من بين أدوات الاستفهام مخصوصة بجواز عمل ما قبلها فيها وان كلام العرب على ذلك وقد ذكر المصنف يعني ابن مالك هذه المسئلة في توضيحه الموضوع للكلام على مشكلات الجامع الصحيح واستشهد عليها بقول عائشة رضي الله عنها في حديث الافك أقول ماذا وقول بعض الصحابة فكان ماذا فراجع من هناك اه ذكره سم (قوله وهو المحدود بما تقدم) قضيته أن اللساني مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد ان الكلام لغة ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا الا أن يدعى انه بهذا المعنى مجاز أو يكون المراد بقوله المحدود بما تقدم المحدود بعض أفرادها بما تقدم أو يكون معناه اللغوي قد اختلف فيه (قوله المعبر عنه بما صدقات اللساني) أي الافراد الخارجية من المركبات (قوله قال الأخطل الخ) اعترض الاستدلال بذلك بانه ليس في قوله * وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ما يوجب ان اسم الكلام عندهم مجاز في اللفظي إذ اللفظي يتبادر عند اطلاق الكلام ولانه لا يلزم من كون اللفظي دليلا على النفس أن يكون اطلاق الكلام على اللفظي مجازا سم. قلت لعل وجهه ان حاصل المعنى الذي أراده الأخطل ان المعتد به والمعول عليه ما في الفؤاد واللسان انما يعبر عما في الفؤاد وهذا المقدور قد يوجب كونه مجازا في اللساني وانظر ما لفرق بين قوله ولانه لا يلزم الخ وبين ما قبله (قوله مشترك) أي اشتراكا لفظيا كما هو صريح الشارح بعد ولم يتعرض للاشتراك المعنوي

معتبرة في نفس الكلام أصح السامع أولا كما يدل له قولهم ان نحو السماء فوقنا مفيد وبه تعلم أن بيان المعنى كلام الشارح بهذا التوجيه غير مستقيم وقد يقال ان تعويل المعنى أيضا على الفائدة الا أنه جعل الاصفاء شرطافيا وسبب الاصفاء هو الطريق الذي يبين به كلام الشارح سابقا الا أنه يحتاج لعناية في بعض كلامه ويشبه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر (قوله والاسم لم يوضع اصالة الخ) قال المضد الاسم لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض (قوله ولانه لا يلزم الخ) أي في ذاته بقطع النظر عن كونه عندهم وبه يندفع ما للمعنى آخر (قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفي كلام الله حقيقة عما نقرؤه وهو خلاف الاجماع كما في حواشي العقائد

(قوله مشككا) أى ماهيته فى بعض الافراد أشد ولعل الأشدية باعتبار (٢٠٥) تمام أداء الراد أو كونه أبلغ أو نحو ذلك

(قوله وهو أى كونه الخ)

يلزم عليه أن يطلق

الكلام على فرد مخصوص

بما قال بعضهم وهو

خلاف الاجماع (قول

المصنف فطلب ذكر الماهية

الخ) فى الطول فى بحث

الانشاء وهو أى

الاستفهام طلب حصول

صورة الشيء فى الذهن

قال عبد الحكيم نبحا

للسيد فى حاشيتى القطب

والطول يعنى أن المطلوب

بالاستفهام أى الفرض منه

لامدلوله فان مدلوله أيضا

حصول أمر فى الخارج هو

تفهم الخطاب للتكلم

وجود النسبة المستفهمة

بوجود ظلى لا يترتب عليه

الآثار لان المستفهم ليس

غرضه من الجملة الاستفهامية

الآن يحصل فى ذهنه تلك

النسبة اثباتا أو نفيا وبمجرد

الحصول فى الذهن ليس

علما بل العلم انما هو بقيامها

بالذهن اللازم لحصولها

فيه فليس المطلوب

بالاستفهام الفهم ولا

التفهم بخلاف فهين

وعلمين فالفرض منه

اتصاف الفاعل بالحدث

المستفاد من جوهره

ووقوعه على المفعول

لاحصول شيء فى الذهن

فان معناه أطلب منك

وعليه المحققون منا . ويحاج على القولين عن تبادل اللسانى بانه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أوفى أحدهم عنيه الحقيقين فيتبادر الى الأذهان . والنفسانى منسوب الى النفس بزيادة ألف ونون للدلالة على المظنة كفى قولهم شعرانى للمظيم الشعر (وانما يتكلم الأصولى فى اللسانى) لان بحثه فيه لافى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ماصدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قم ولا تقعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملتمس) أى مساو للمطلوب منه رتبة

وكأنه لبعد القدر المشترك بينهما وللتكليف فى تحقيقه كأن يجعل أحد الأمرين من اللسانى والنفسانى وقد ذكره غيره بل رجحه الكمال ابن الهمام فى المسيرة حيث قال مانصه: ثم لاشك فى اطلاق الكلام على من قام به الحروف لغة اما مجازا واما حقيقة وهو أى انه حقيقة أقرب لان التبادر من تكلم زيد ونحوه هو تلفظه فيكون مشتركا لفظيا أو معنويا مشككا بناء على أن الكلام مطلقا أعم من اللفظى والنفسى وهو أى كونه مشتركا معنويا الأوجه اه أى لأن الاصل وحدة الوضع وكون الاطلاق حقيقيا سم (قوله ويحاج الخ) حاصله ان مطلق التبادر ليس علامة للحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة والا لا تنقض بالتبادر الحاصل بكثرة الاستعمال لأنه وحده فى المجاز مع أنه ليس بحقيقة وفى أحد المعنيين الحقيقين مع أن الحقيقة فيه لم تعرف به بل بالحاصل بالصيغة شيخ الاسلام. (قوله لأن بحثه فيه) قال الشهاب هذا يشبه تحليل الشيء بنفسه لان تكلم الأصولى هو بحثه اه . وأقول جوابه لانسم أن المراد بتكلمه بحثه الذى هو اثبات المحمولات للموضوعات بل المراد به ارادته بلفظ الكلام والمعنى وانما يريد الأصولى بلفظ الكلام اللسانى أى انما يطلق لفظ الكلام لارادة اللسانى لأن بحثه عنه أى لأن غرضه اثبات محمولاته له وهذا معنى حسن قريب * بقى أن يقال ان بحثه لا ينحصر فى ذلك لأنه يبحث عن الأدلة الشرعية وهى لا تنحصر فى الألفاظ لان منها الاجماع والقياس ونحوهما وهذه ليست ألفاظا * ويحاج بان المراد بان بحثه بالنسبة للكلام اللسانى والنفسانى عن الكلام اللسانى لاعتن النفسانى كما أشار اليه بقوله لافى المعنى النفسى * والحاصل ان المراد أنه ففاهيه كلام لسانى ونفسانى انما يبحث عن اللسانى فلا ينافى انه يبحث عن غير ذلك من المعانى كالاجماع والقياس سم (قوله أى ماصدق اللسانى) أشار بذلك الى أن تقسيم اللسانى الى الأقسام المذكورة باعتبار ماصدقه لامفهومه (قوله فطلب ذكر الماهية) أى صفة أو موصوفة على وجه التعيين لبعض أفرادها أو دون ذلك كما أجاب بذلك بعض المحققين عن الاشكال الوارد على تعريف الاستفهام بما ذكره وتقريره أن تعريف الاستفهام بأنه اللفظ المفيد لطلب ذكر الماهية كما يؤخذ من هذا التقسيم غير جامع لان الاستفهام كإفيد طلب ذكر الماهية قديفيد طلب تعيين فرد من أفرادها نحو من ذا أزيد أم عمرو وقديفيد طلب وصف من أو صافها نحو هل استغنى زيد وهل حصد الزرع (قوله أى اللفظ المفيد لطلب ذلك) قال الشهاب انما حوله لذلك لقول المتن الآتى والافما لا يحتمل الصدق الخ فانه باعتبار اللفظ ولولا هذا لصح التقسيم هنا للمفاد باللسانى من غير حاجة الى تأويل اه ويفهم حينئذ من كلام الشارح ان الاستفهام اسم للكلام المفيد لطلب ما ذكر لأنه جعل الاستفهام من أقسام الكلام اللسانى وكذا يقال فى بقية الأقسام وهذا لا ينافى اطلاق الاستفهام بمعنى آخر كطلب الفهم سم (قوله وتحصيلها أو تحصيل الكف عنها أمر ونهى) يدل

تفهميا واقعا على أن التفهم لما لم يتحقق بالاجصول شيء

(١٤ - جمع الجوامع - نى)

فى الدهن اقتضاه من حيث انه أثره لا من حيث انه مطلوب للتكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان لدلول اللفظ لالفرض منه

تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد الخ) يعني أن الأول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث انها ماهية بخلاف الثاني فان المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث انها كذلك بل المطلوب المذكور من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية أيضا فليتأمل (قوله وصدق عليه الخ) فيه ان الكف المدلول للحرف معناه كف عن كذا وهو معنى حرفي ملحوظ بتعبية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكف عنها ولم يقتصر على تحصيل الكف بخلاف الكف المدلول عليه بكف ولومع قولك عن كذا لان تعلقه بالغير جاء من المتعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقد مر تحقيقه عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله تسمية مثل هذا الخ) أنت خبير بأن المسمى أمرا الصيغة كافي الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله منها أن الخبر الخ) قال السعد في حاشية العنود فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لأنه لم ينقل أن الصدق والكذب

(ومسائل) أي دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منها يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الأول التماسا ومن الثاني سؤالا وأشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله ولو (والا) أي وان لم يفد بالوضع طلبا (فلا لا يَحْتَمِلُ) منه (الصدق والكذب) فيأدل عليه (تنبيه وانشاء) أي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو أنت طالق أم أفاد طلبا باللازم كالتمنى والترجي نحو ليت الشباب يعود * ولعل الله أن يعفو عني (ومُحْتَمَلُهُما) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقع بصدقه أو كذبه لأمر خارجة عنه كإسباتي

فيه نحو فهمي كذا لان فيه طلب تحصيل ماهية التفهيم لاذكرها فهو داخل في تعريف الأمر خارج عن تعريف الاستفهام وكذا نحو اذكر لي ماهية كذا لأن فيه أيضا طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد ذكر ماهية كذا نعم يرد عليه نحو اكفف فانه أمر ويصدق عليه حد النهي وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعا ولا حد النهي مانعا ونحو يازيد فانه يفيد طلب تحصيل الماهية لانهم قد فسروا النداء بطلب الاقبال فهو طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهى . ويحاج عن الأول بأن الحدود الضمنية كالاستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها المؤاخذه بمثل ذلك . وعن الثاني بأنهم تسمحوا في تفسير النداء بطلب الاقبال لأنه لازم معناه ولذا قال في شرح العدة فانه أي النداء وضع لتنبيه المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اه سم * قلت قديقال ان نحو اكفف يفيد طلب تحصيل ماهية الكف فهو داخل في حد الأمر . وفيه ان النهي كذلك اذ فيه طلب تحصيل ماهية الكف اذ الكف به في النهي الكف كاتقدم فلا يثبت الأمر متميزا عن النهي الا أن يقال ان النهي طلب تحصيل ماهية الكف عن ماهية أخرى بغير لفظ نحو كف والأمر طلب تحصيل ماهية الفعل أو تحصيل ماهية الكف عنه بلفظ نحو كف بقرينة ما مر في تعريف الأمر والنهي ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله وسائل) أي دون المطلوب منه رتبة تسمية مثل هذا أمرا حقيقة مع تعريف الأمر بأنه اقتضاء الفعل اقتضاء جازما غير ظاهر اذ لا يظهر فيه الجرم في سؤال العبد به خصوصا مع ملاحظة ان التوعد بالعذاب من خاصية الجرم على ما تقدم في محله وانما يظهر هذا بالنسبة للخلق لكن يبقى الكلام في أن السؤال منه تعالى بلفظ الأمر كإغفر لي من أي الأقسام المذكورة فان خرج عنها كان التقسيم غير حاصر فليتأمل قاله سم (قوله تنبيه وانشاء) أي لأنك نهيت به غيرك على مقصودك وانشأته أي ابتكرته من غير أن يكون موجودا في الخارج نقله سم عن بعضهم (قوله أم أفاد طلبا باللازم) كالتمنى والترجي قال الشهاب فيه بحث من جهة التمنى وأما الترجي فقدمشي في الطول على أنه لا طلب فيه وانما هو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله اه * وأقول اختلفوا في التمنى فمنهم من قال انه لطلب التمنى ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب فاذا ذكره الشارح كالمصنف أحد قولين فما معنى البحث قاله سم والحالة النفسية هي التلهف والتحسر على فواته وذلك يستلزم كونه مطلوبا لو أمكن (قوله ومحتملها خبر) يخرج منه أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب أو كلام مركب يحتمل الصدق والكذب وقد اعترض على هذا التعريف بأنه يستلزم الدور اذ الصدق معرف بمطابقة نسبة الخبر الواقع والكذب بعدم مطابقة نسبته للواقع * وأجيب بوجه منها ان الخبر الاصطلاحي يعرف بالصدق والكذب اللغويين والصدق والكذب الاصطلاحيين بالخبر اللغوي ومنها ان هذا انما يرد على من فسر الصدق والكذب بما ذكرنا لو فسرنا بمطابقة النسبة الإيقاعية والاتزاعية للواقع وعدم مطابقتها للواقع فلا دور سم (قوله من حيث هو) أي بمجرد النظر الى مفهومه أي بمجرد أن يلاحظ انه نسبة شيء الى شيء

(قوله الذي وضع اللفظ له) أي لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تطابقه أولا (قوله ولم يرد أن فهم المعنى الخ) لأن فهم المعنى يحتاج إلى العلم بالوضع فهو نظري وكذا تصوره من حيث أنه معناه إذ قد يقع الاختلاف في أن هذا المعنى هو معناه أو ذلك كما هو واضح (قوله ولا يتوجه حينئذ الخ) لأن التبدل إنما هو معنى المفردات ككان عند الناطقة أداة وعند النحاة كلمة أو معنى التركيب لكن لا من حيث مفهوم الخبر بل من حيث أن هذا التركيب معناه كذا في هذا الاصطلاح دون ذلك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو ما لا يتبدل أعني باحتمال الصدق والكذب وقوله فإن الحكم الخ تعليل لقوله لا يتوجه (قوله قيل إذا عرف شيء بالبداهة الخ) هذا اعتراض على من قال أنه بديهى وحاصله أن الاستدلال على بداهته بما تقدم يناقى بداهته بناء على أن ما ذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لاتنبيهين لأن كثرة المناقشة فيهما تأني أن يكونا تنبيهين (قوله أيضا قيل إذا عرف الشيء الخ) عبارة الفري على الواقعة

(١٠٧)

هكذا ما يقال إن ماهيته

إذا حصلت للنفس بلا

كسب والتفتد ، النفس

اليها عرفت بمجرد التفتد

اليها إنما غير كسب فيكون

بديهية كل بديهي ، غنية

عن الاحتجاج عليها وكذا

كسبية كل كسبي فجوابه

الخ ما في الحاشية وبقوله

والتفتد النفس الخ اندفع

ما في العضم أن المدعى

أن تصور ماهية الخبر

ضروري وكون العلم

ضروريا كيفية لحصوله

وأنه يقبل الاستدلال عليه

والذي لا يقبله هو نفس

الحصول الذي هو معروض

الضرورة فإنه يمتنع أن

يكون حاصلا بالضرورة

وبالاستدلال لتنافيهما

وحاصله أن ضرورة

تصور ما لا تنافي كسبية التصديق بون هكذا (١) التصديق أو التصور ضروريا لتغاير على الضرورة والاكتساب (قوله

فلاوجه لاختلاف الجهتين) أي القائمين بالكسبية والقائمين بالضرورة (قوله أجيب الخ) حاصله أن ذلك مسلم لو التفتد النفس

لكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فإنه كثيرا ما يحصل لها علوم ولا تلتفت إلى كيفية حصولها (قوله إلى كيفية ضبط الخ) الأولى

حذف ضبط كما في الفري أو تقديمه على كيفية (قوله فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفا للوجه لكن المقصود

أولا وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه في التصور بالوجه متصور قصدا ومقصود تبعا على عكس ذي الوجه (قوله وما توهم من أن الأمر

الاعتباري لا يعرف الخ) رد لما قيل إن عدم كان تعريف نحو الوجود كفهوم الخبر لكونه لاهية له في الخارج وهو ظاهر ولا في الدهن

لأنه أمر اعتباري وحاصل الرد أنه وإن كان اعتباريا لكنه ليس اعتباريا محضا ككسبك الباري والعنفاء بل له منشأ نزاع فحقيقته

ثابتة متقررة ذهنا كذا في الشيرازي على التجريد (قوله يختار المعرفة) أي الموقف لا الآتي بالحد

(١) قوله (بون هكذا الخ) هكذا في الأصل وهي غير مفهومة

(وأي قوم تعريفه)

مع قطع النظر عن الالفاظ والقرائن الحالية والمقالية بل عن خصوصية الخبر كذا عبر بعضهم سم (قوله وأي قوم تعريفه الخ) في الفوائد الغيائية وشرحها لشيخنا الشريف ما ينبغي إرادته لحسن تلخيصه وإيضاحه المقام قال: فالخبر تصوره أي تعقل المفهوم الذي وضع اللفظ له من حيث هو ضروري لا يحتاج إلى نظر وفكر ولم يرد أن فهم المعنى من اللفظ أو تصوره من حيث أنه معناه ضروري كذا حققه العلامة ولا يتوجه حينئذ أنه مما يتبدل بتبدل الاصطلاح فلا يوصف بالضرورة فإن الحكم على ذات المعنى المقرر وضروريته في المذهب الأصح فإن قيل إذا عرف الشيء بالبداهة فبداهته بديهية لانا إذا التفتدنا إلى حصوله نعرف أنه غير نظر فلاوجه لاختلاف الجهتين وللاستدلال وكذا كل كسبي أجيب بآنا نجد صوراً لا ندري كيف حصلت وذلك لأن النفس قد تحصل علوما لا تلتفت إلى كيفية ضبط حصولها حتى إذا اختلطت وطالت المدة التبس عليها في بعضها كيفية الحصول . واحتج من قال بنظرية الخبر بأنه لو كان بديهيا لما اشتغل العلماء بتعريفه قيل لأنه ضائع وقيل لأن المعرفة هو الموصل بطريق النظر فلا يكون المعرفة الانظريا ويمكن الجواب بوجهين : الأول أن الشيء قديسكون بديهي الكنه نظريا من وجه فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه النظري من غير محذور فيجوز أن يكون تعريف الخبر تعريفا بوجوه نظرية مع بداهة الكنه وما توهم من أن الأمر الاعتباري لا يعرف لاوجه له . الثاني أن البديهي ما لا يحتاج إلى نظر لا ما لا يمكن حصوله منه فلم لا يجوز أن يحصل بديهي خفي عن نظر مجرد أو رسم فله طريقان يختار المعرفة أحدهما تعلما . وأجاب المصنف بأن تعريفه ليس تعريفا حقيقيا يراد به تحصيل مجهول لئلا يلزم ما ذكر بل هو بديهي وتعريفاته تنبيهات يراد بها الالتفات إلى ما علم ليصدق بأنه المراد بلفظ الخبر فتكون تعريفات لفظية لا تنافي بالبداهة وكذا الطلب ضروري تصوره على الأصح بأقسامه أي مع أقسامه الخمسة الآتية من الأمر والنهي والاستفهام والنداء والتي 'اه بتلخيص واختصار كثير لمهمات ونفائس ، ثم استدلل على بداهة الطلب والخبر بأن كلام أهل التمييز للاحتياج إلى نظر يميز بين الخبر والطلب

(قول الشارح لأن كلا من الأربعة ضروري) أى تصوره ضرورى فلا حاجة الى ما يفيد تصوره وهو التعريف . وإنما كان ضروريا لوجهين: أحدهما ان كل أحد يعلم انه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان الخبر المقيّد ضروريا فالخبر المطلق الذى هو جزؤه أولى أن يكون ضروريا ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب بأقسامه وغير ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه والجواب أمامن الأول فوجهين اما أولا فلا أنه انما يتم اذا كان العلم بالخبر مطلقا ذاتيا لماسحتته وكان شئ من أفراد متصورا بالكنه بديهية وكلاهما ممنوعان وأما ثانيا فلا أنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التى هى الجزء الأخير الذى لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الإيجاب والسلب فى القضية والصدق والكذب ونحو ذلك ضرورى بأن يكون تصورهما ضروريا اذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعنى ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر . وأما عن الثانى فلان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعى تصوراتها بحقائقها (قوله فيعرف ان كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بان هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعى تصوراتها بحقائقها نقله السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز ان يعرف التعريف لفظيا) قد عرفت مأمرا فى الحاشية مع استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقى تدبر (قوله بل هو ممتنع التصور) لان (١٠٨) تصوره انما يكون بتميزه عن غيره لان الإدراك متميز عن غير الإدراك ومعنى التميز

كالعلم والوجود والعدم) أى كما أبوا تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الأربعة ضرورى

بأقسامه فيعرف ان كلا منهما نوع مغاير للآخر ويورد كلا فى موضعه ويجيب عنه بما يطابقه حتى الصبيان المميزين ومن لا يتأتى منه النظر كالبله اه مم (قوله كالعلم والوجود والعدم) قد ذكر المصنف فى المقدمات الخلاف فى أن العلم ضرورى أو نظرى وفى المواقف وشرحه قيل انه أى الوجود بديهى تصوره فلا يجوز حينئذ أن يعرف التعريف لفظيا * وقيل هو كسبى فلا بد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور أصلا لبداهة ولا كسبا واختار انه بديهى والمنكر له أى لكون الوجود بديهيا فرقتان الأولى من يدعى انه كسبى محتاج الى معرفة والثانية من يدعى انه لا يتصور الوجود أصلا لبداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور وبسط حجج الفرق الثلاث ثم قال ثم من قال بانه أى الوجود يعرف حقيقة لكونه كسبيا عنده ذكر فيه عبارات : الأولى انه أى الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفى العين وفائدة لفظة العين التنبية على أن المرف هو الموجود فى نفسه والمعدوم فى نفسه لا الموجود فى غيره والمعدوم فى غيره ولا ماهو أعم منها ، الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل أى مؤثر ومتأثر أو المنقسم الى حادث وقديم والمعدوم مالا يكون كذلك . الثالثة ما يعلم ويخبر عنه أى يصح أن يعلم ويخبر عنه والمعدوم مالا يصح أن يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للوجود ويعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين أو مابه ينقسم الشئ الى فاعل ومنفعل أو الى حادث وقديم أو مابه يصح أن يعلم الشئ ويخبر عنه وكله أى كل ما ذكره هذا القائل تعريف بالأخفى كالاخفى فان الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر فى هذه العبارات وأيضا الثابت يرادف

انه ليس غيره وليس غيره سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذى هو عدم مطلق لا يعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم الدور والجواب ان تصوره بتميزه عن غيره فى نفس الامر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب فى تصوره تعقل السلب المفضى الى الدور ولئن سلم فالسلب والإيجاب غير العدم والوجود كذا فى لواقف وشرحه قال عبد الحكيم قوام معنى التميز الخ فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلي عند

النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الموجود فى نفسه الخ) فعنى الثابت العين فلا

الذى ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الموجود فى غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره اه يعنى أن المأخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لانه انما يؤخذ منه تعريف الوجود لغير العدم عنه والأول هو المعاولية للغير والثانى الانفكاك عنه لا الوجود (قوله ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجى وهذا يشمل الذهنى أيضا (قوله أو مابه ينقسم الخ) انما لم يقل أو أقسام الشئ أو صحة ان يعلم كما هو قياس قوله ثبوت العين لأن هذين التعريفين للوجود مأخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فهما لا يكون حينئذ معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود أعنى الوجود كفى تعريفه بالفاعل ألا يرى ان الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل أى التأثير بل المرف للوجود مابه ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له فيحينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثبات العين اه فزى (قوله وأيضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامى لمن يقول بالترادف والا فى حاشية شرح التجريد قيل الثبوت أعم من الوجود والنفي أعم من العدم لانه معنى كلمة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفي جنسان أو كالجنسين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما

(قوله والفاعل موجود الخ) في كون الوجود مأخوذاً في مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء نعم انهما لا يكونان الاموجودين (قوله فرع امكان وجودها) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء الا باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودها (قوله المناسب أن يقول الخ) تقدم أنه قد يستفاد من التعريف الآن يمنع بالفرق بين الضروري والبدهي فان البديهي قد يكون خفياً بخلاف الضروري كما في شرح المواقف (قول الشارح لعسر تعريفه) لعدم الوقوف على المجلس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) اعلم أن القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية ينهم منها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لأنها لو لم تدل على الثبوت في نفس الأمر بل على مطلق الثبوت يلزم أن لا يكون كاذباً على تقدير عدم الثبوت في نفس الأمر ضرورة أن كثيراً من القضايا محمولها ثابت بالاعتقاد دون نفس الأمر وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع وأما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة في نفس الأمر فقارح عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر وحينئذ فصدق القضية هو أن ما يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر مطابق لنفس الأمر ولادلالة للقضية على ذلك أصلاً (١٠٩) والكذب عدم المطابقة بمعنى

ان ما يفهم من القضية من الثبوت في نفس الأمر غير مطابق لنفس الأمر ولادلالة للقضية على ذلك أيضاً فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم انه ليس في الخارج الازيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا اذ هو أمر انتزاعي فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالذي في الخارج منشأ الانتزاع وحينئذ فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضاً وبه

فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه (وقد يُقالُ الانشاء ما) أي كلام (يحصلُ مدلوله في الخارج بالكلام) نحو أنت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمير للايضاح فالانشاء بهذا المعنى

الموجود والثبوت الوجود فلا يصح تعريفه به تعريفاً حقيقياً والفاعل موجود له أثر في الغير والمنفعل موجود فيه أثر من الغير والتقديم موجود لأول له والحادث موجود له أول فلا يصح أخذ شيء منها في تعريف الموجود ومحة العلم والاخبار فرع امكان وجودها فالتعريف بهما أيضاً دورى اه سم (قوله فلا حاجة الى تعريفه) المناسب أن يقول فلا يعرف (قوله) وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافه الخ) اعلم ان معنى الخبر والانشاء بالمعنى الشامل لجميع ما عدا الخبر والتمييز بينهما مما دق واحتاج الى الايضاح وقد لخص ذلك شيخنا الشريف في شرح الفوائد حيث قال اعلم ان كل أمرين بينهما في خداتهما مع قطع النظر عن اعتبار معتبر حالة اما بالثبوت أو الانتفاء ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين والخبر دال وضاع على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكي تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكي دلالة غير قطعية فالخبر يدل عليه أيضاً ويجوز تخلفه عن كلام مدلوليه ثم ان كان الطرفان على ما حكى ويفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع والانتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية في الكيفية موافقة للحكاية المحكي ففهما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا كذلك فهي مخالفة للحالة في الكيفية فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفته اياه فيها ولك أن تقول الحالة المحكية المعبرة بالوقوع واللاوقوع من حيث انها

يظهر أن التباين بينهما بالذات فان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها والنسبة في الحكاية دون المحكي اللهم الآن يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنزع عما في الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالدهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أي ارتباطاً ملتبساً اما بالثبوت أو الانتفاء أو البقاء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هي الايقاع أو الانتزاع أو الوقوع والا لا وقوع على ما سيأتي ثم ان تلك الصورة الذهنية حكاية عن الصورة الخارجية فالعبارة تدل على الصورة الذهنية وهي على الخارجية فدلالة العبارة بالواسطة وحينئذ فلا دلالة للخبر على الكذب أصلاً بل هو احتمال عقلي خارج عن مدلول القضية اذ ليس محكياً عنه (قوله دلالة غير قطعية) لعدم الزوم بينهما (قوله عن كلام مدلوليه) أي الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لا يدل على أن المفهوم منه واقع في نفس الأمر فعلم المراد عن مطابقة هذا هو لا فلا يتخلف عنهما تأمل (قوله ثم ان كان الطرفان) هازي دوالقيام (قوله على ما حكى) أي كائناتاً على الوجه الذي حكاه الصورة الذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية أي المعبر عنها بالايقاع والانتزاع (قوله مطابقة الحكم) بأن يكون ما يفهم من الخبر أنه متعلقه هو ما في الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعينه المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق بفتح الباء هو الواقعي بل المفهوم من الكلام والافتد بكون حكم التكامل مخالف ما يفيد كلامه ويكون كلامه صدقاً بأن يكون ما يفهم منه مطابقاً للواقع كما هو مذهب الجمهور والآتي تأمل

(قوله والتغاير الاعتباري كاف) قد عرفت أن التغاير عليه أيضا حقيقي (قوله وبه اعترف المحقق) أي السيد * وأعلم أن الفاضل عبد الحكيم قال ما وقع في بعض العبارات من أن مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها في الدهن فيرجع للإيقاع والانتزاع والخلف لفظي * بقي أن قول الامام عبد القاهر لا دلالة لأن يد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لا يد ينفي حمله على ذلك أيضا فالمراد بثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالدهن ويؤيده قول السعدان الخبر يدل على نسبة قائمة بالدهن وقول عبد القاهر نفسه كما نقله السعد عنه في حاشية العصد أنه لا دلالة للخبر على وقوع (١١٠) النسبة وانما يدل على حكم الخبر بالوقوع واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة

الطلب) أي للتكلم (قوله

موضوع لنسبة الطلب)

الاضافة بيانية قال السعد

فيما نقل عنه على المطول

لاشك أن النسبة في الخبر

هي إيقاع النسبة وانتزاعها

وفي اضرب مثلا طلب

الضرب (قوله الا أنه

يستلزم خبرا) أي فدلالته

عليه عقلية لا وضعية

والكلام فيما وضع له لا

ما يلزمه عقلا صرح به

العصد ناقل عن المعتمد

(قوله ١) لنسبة الانشاء

خارج تطابقه أولا الخ قال

عبد الحكيم على المطول

الكلام ان كان لنسبة

خارج تطابقه أولا أي

يحتمل ان تطابقه أولا

طابقه فخير وان لم يكن

كذلك بأن لا يكون له

بارح أصلا كاقسام الطلب

نما دالة على صفات نفسية

لبس لها متعلق خارجي أو

يكون له خارج لكن لا يحتتمل

المطابقة واللا مطابقة

كصيغ العقود فانها لها نسب

خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها

فان

المدلوله أولا تطابقها اه وبه تعلم بطلان هذا الكلام فان أراد نسبة الطلب الى المتكلم كما هو المفهوم من كلامه الآتي فليس كلامنا

المدلول عقلي لا وضعي (قوله يلزم أن يكون كاذبا) ان كان لخالفه اللازم العقلي فليس مما نحن فيه وان كان لخالفه المدلول الوضعي

فليس حكاية عن شيء حتى يكون كاذبا تدبر

(١) هذه القوله لم توجد ننسخ البناني التي بأيدينا اه مصححه

أعم منه بالمعنى الأول لشموله ما قبل الأول معه (والخبر خلافه) أي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره (أي ماله خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد

مدركة مفهومة من اللفظ ان طافت في الكيفية مافي الواقع لداته مع قطع النظر عن كونها مدركة فصدق والا فكذب والتغاير الاعتباري كاف في المطابقة وبه اعترف المحقق في الأصول الا أن فيه تكلفا فظهر صحة حمل الحكم على الإيقاع والوقوع اه وفيه تصريح بأن المراد بالصورة الذهنية هو الإيقاع والانتزاع وانما مدلول الخبر وهذا أي انها مدلول الخبر موافق لقول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة وأن المطابقة معتبرة بين الحكم وبين الوقوع واللاوقوع سواء أريد بالحكم الإيقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع وأن التغاير بين المتطابقين حقيقي على الأول اعتباري على الثاني ثم قال * فان قيل اضرب مثلا يدل على ثبوت نسبة الطلب أيضا فان تحققت كانت صدقا والافكاذبا * قلت هو موضوع لنسبة الطلب لا لما يبين ثبوتها ليدل على الثبوت بالذات الا أنه يستلزم خبرا وهو أن الضرب مطلوب فيدل على نسبة تحتتمل المطابقة لانه بالذات يدل على صورة تحكي ثبوت نسبته فافهم اه وحاصل الجواب أن الخبر موضوع لصورة تبين ثبوت النسبة وتحكي ذلك والانشاء موضوع لنفس تلك النسبة وقال الحفيد في حواشي التلخيص تحقيق الفرق بين الخبر والانشاء أن الخبر تصدفيه مطابقة النسبة المفهومة للخارج بخلاف الانشاء والافكل من الأمر والنهي يدل على نوع طلب مخصوص فاذا لم يكن في نفس المتكلم هذا النوع بل ما يقابله يلزم أن يكون كاذبا وان كان كذلك يكون صادقا لكنهم اعتبروا الصدق والكذب باعتبار مطابقة النسبة المفهومة للخارج وعدمها فتأمل اه واذا تقرر هذا فيمكن أن يحمل كلام المصنف والشارح على ما حققه شيخنا فقول المصنف الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام أي ما لا يكون حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه فقوله اضرب مدلوله نسبة طلب الضرب لاما هو حكاية لها وقوله يحصل به أي هو المقصد منه وقوله لا بغيره أي على وجه أن يكون مدلوله ما هو حكاية عنه فلا ينافي أنه يتحقق بدونه وقوله أي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره يحمل على أن المراد بمدلوله مضمونه الذي هو وقوع النسبة الحكمية على ما أشار اليه بعد على أن يكون مدلوله الحقيقي المقصود به حكاية ذلك المضمون وقول المصنف أي ماله خارج صدق أو كذب أي ما يكون مدلوله حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه وينبغي أن يراد بالخارج الخارج عن اعتبار المعتبر حتى يشمل الذهنيات وقول الشارح أي مضمونه من قيام زيد أي من وقوع قيامه وكلامه يفهم ما تقدم نقله في كلام شيخنا عن المحقق في الأصول من أن المطابقة بين الوقوع واللاوقوع من حيث كونه مفهوما من اللفظ وبين ذلك باعتبار الواقع وقطع النظر عن كونه مفهوما من اللفظ فليتأمل اه سم (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أي وهو ما لا يحتتمل الصدق والكذب مما لا يفيد بالوضع طلبا وقوله لشموله أي الانشاء بهذا المعنى ما قبل

(قول الشارح أى مضمونه من قيام زيد) فيه اشارة الى أن الوجود خارجا منشأ انتزاع النسبة لاهى وقد مر (قول الشارح وهو محتمل) أى ذلك المضمون محتمل أو الخبر لكن لا من جهة الدلالة لانه يدل على الصدق (١١١) (قوله بخلاف الحكم) فيه أنه أيضا حاصل قبل

الانخبار والحكم المستفاد من الكلام حكاية عنه لكن لو جعل الخبر حكاية عن الحكم وكان ان طابقه يكون صادقا والا يكون كاذبا لكان مخالفا لمذهب المصنف الذى هو مذهب الجمهور الذى حكاه بقوله ولا يخرج له الخ إذ اعتبر فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم التكلم الذهبى كما سينبه عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة هو والحاصل أن مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد إذ الحكم غير الاعتقاد الذى اعتبره الجاحظ وغيره وان كان الاعتقاد يستلزم الحكم إذ العاقل انما يعتقد ما يحكم به وانما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجى ولقد رشح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فان مضمونه الخ وعند قوله ولا يخرج له الخ أى للخبر من حيث مضمونه لانه فى بيان الصدق والكذب الذى

فان مدلوله أى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا فى الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا (ولا يخرج له) أى للخبر من حيث مضمونه (عنهما) أى عن الصدق والكذب (لانه اما مطابق للخارج) فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالجاحظ) قال الخبر (اما مطابق للخارج) (مع الاعتقاد) أى اعتقاد الخبر المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقادها بأن اعتقاد عدمها أو لم يعتد شيئا (أولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد الخبر عدم المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقاد عدمها بأن اعتقادها أو لم يعتد شيئا (فالثانى) أى ما انتهى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أى فى المطابق وغير المطابق وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والأول وهو ما مبه

الأول هو ما أفاد بالوضع طلبا معه أى مع الأول فنحو قم انشاء على الثانى دون الأول لافوته بالوضع طلبا بخلاف أنت طالق فانه انشاء على الأول كالثانى فلذا مثل الشارح للانشاء على الثانى وقول الشارح أى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره كل منه ومن قول المصنف أى ماله خارج صدق أو كذب تفسير لخلافه لكن تفسير الشارح بالحقيقة وتفسير المصنف باللازم وقوله ماله خارج ما خبر مبتدأ محذوف والتقدير والخبر ماله خارج وحمله له خارج نعت لما وقوله صدق أو كذب نعت أيضا لما كما يفيد حله الشارح (قوله فان مدلوله أى مضمونه الخ) انما فسر المدلول بالمضمون الذى هو النسبة لا بالحكم الذى هو المدلول حقيقة على ما سياتى لان النسبة هى التى تحصل بغيره بخلاف الحكم فانه لا يحصل الا به اه سم (قوله وهو محتمل الخ) ضمير هو يعود على المضمون وهو قيام زيد وقوله فيكون هو أى قام زيد الذى هو الخبر وأبرز الضمير في يكون الثانية فى الموضعين لعوده لغير ما عاد عليه ضمير الأولى فيهما فان الضمير فى الأولى يعود على المدلول وفى الثانية على الكلام (قوله ولا يخرج له) أى ولا خروج له فهو مصدر وقوله من حيث مضمونه أى الذى هو النسبة لانه حيث مدلوله الذى هو الحكم على ما سياتى وقوله لانه أى الخبر من حيث مضمونه وهذا ظاهر فيما تقدم عن المحقق فى الأصول ويوافقه ظاهر قول المصنف الآتى ومورد الصدق والكذب النسبة التى تضمنها ليس غير كقيام فى زيد بن عمرو قائم وان أمكن تأويله بما يوافق ما تقدم من تحقيق شيخنا وقوله فالصدق أى فالخبر الصدق وليس المعنى فالمطابقة هى الصدق لما تقدم من أن الصدق والكذب فى عبارة المصنف وصفان لنفس الكلام سم (قوله فالجاحظ قال الخبر اما مطابق الخ) حاصله ان الصور ست لانه اما مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة . واما مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة . واما مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شئ فهذه ثلاث صور مع المطابقة للواقع أولا هاصدق والاثنان بعدها واسطة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة واما غير مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شئ فهذه ثلاث أيضا مع عدم المطابقة للواقع أولاها كذب والاثنان بعدها واسطة فقول المصنف فالثانى فيهما أى قولنا ونفيه فى جانب المطابق للواقع وفى جانب غير المطابق وقول الشارح والأول أى ما قبل النفى وهو المطابق للواقع الذى هو قبل النفى الأول وغير المطابق الذى هو قبل النفى الثانى . وحاصله أن ما قبل النفى فى الأول هو الصدق وما قبل النفى فى الثانى هو الكذب وما تضمنه النفى الأول وهو صورتان وما تضمنه النفى الثانى وهو صورتان أيضا كقوله واسطة والصدق والكذب مركبان كما علمت (قوله أو لم يعتد شيئا) أى كالشاك واستشكل بأن الشاك لاحكم

مناطه مطابقة المضمون للخارج لا مطابقة الحكم للخارج وانما لم يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كالمورد عن الصفوى لان مرجعه الى مطابقة المتعلق للخارج كما نبهنا عليه سابقا والا كان مذهبنا لم يقل به أحد فليتأمل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بأنه أى الاعتقاد شرط لاجزاء

الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب (وغيره) أى غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أى صدق الخبر مطابقته (لاعتقاد الخبر مطابق) اعتقاده (الخارج أولاً وكذبه عدمها) أى عدم مطابقته لاعتقاد الخبر مطابق اعتقاده الخارج أولاً (فالساذج) بفتح الدال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولاً (والراغب) قال (الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لها كما قال الجاحظ (فان فقدنا) أى المطابقة الخارجية واعتقادها أى مجموعهما بأن فقد كل منهما أو أحدهما (فنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شيء (و) منه (موصوف بهما) أى بالصدق والكذب (بجهتين) هو افقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

منه ولا تصديق بل الحاصل منه تصور مجرد فلفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر . ورد بمنع أن تلفظه بها ليس بخبر بل هو خبر وإن لم يكن منه حكم ولا تصديق بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة ولا وقوعها شيخ الاسلام (قوله وغيره) أى ممن يقول بالواسطة أيضا وهو النظام وإنما لم يسمه وإن كان هذا القول مشهورا عنه كما اشتهر ما قبله عن الجاحظ اشارة الى أن غير النظام وافقه على ذلك فلم ينفرد به (قوله فالساذج واسطة) أى وهو خبر الشاك وهذا مناف لكلام غيره كالسعد فانه قد صرح بأنه لا واسطة على هذا القول بعد أن جعله مفرعا على القول بانحصار الخبر في الصدق والكذب ومأخذ المصنف ان ما ليس معه اعتقاد ليس بصادق ولا كاذب ومأخذ غيره انه كاذب شيخ الاسلام * قلت كلام السعد في مطوله يشعر بعدم الجزم بنفي الواسطة على هذا القول فانه ذكر بعد ما صرح بما يفيد نفي الواسطة على هذا القول مانعه وأما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وثبت الواسطة اللهم الا أن يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا * لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا أو كاذبا لانه لاحكم فيه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به أرباب العقول * لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة وألا وقوعها وذنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن أن زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر اه وصور هذا القول ست أيضا لان الخبر اما أن يطابق الاعتقاد أم لا وفي كل اما أن يطابق الواقع أم لا فهذه أربعة اثنان صدق وهما مطابق الاعتقاد سواء طابق معه الواقع أم لا وثنان كذب وهما لم يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا وبقي صورتان هما واسطة وهما أن لا يكون مع الاخبار اعتقاد أصلا كخبر الشاك سواء طابق ذلك الخبر الواقع أم لا والصدق والكذب على هذا القول بسلطان كما علمت (قوله المطابقة الخارجية) أى مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها أى للمطابقة المذكورة والراغب ممن يقول بالواسطة أيضا ومذهبه في الصدق والكذب كالجاحظ لكن يزيد عليه بتفاصيل لا يقول بها الجاحظ على ما سمينه ان شاء الله * فنقول حاصل مذهبه أن مطابق الواقع مع اعتقاد المطابقة يسمى صدقا ومالم يطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة يسمى كذبا ويخص هذين بالصدق والكذب التامين ومطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة أو مطابق الاعتقاد دون الواقع فيسمى كلاهما صدقا وكذبا من جهتين فالأول صدق من جهة مطابقة الواقع كذب من جهة عدم المطابقة للاعتقاد

(قله فلفظه بالجملة)
الأولى فكلامه ليس
بخبر (قوله وهذا ظاهر)
ليس بظاهر بل هو جار
على طريق المصنف من
أن المدلول الحكم ومناط
الصدق المضمون الذي هو
مذهب الامام الرازي كما
سيأتي

(قوله دون الثانية) نقل الشيرازي مذهب الراغب في شرح المفتاح هكذا: الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد فصدق والافكاذب وهو صريح في نفي الوساطة غاية ان قوله فكذب أى بجهتين فيما يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما (قول للمصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لان دلالة اللفظ على الصور الذهنية وبتوسطها على مافى الخارج. في عبدالحكيم على المطول المقصود الاصلى من الخبر إفادة المخاطب وقوع النسبة أولا وقوعها والايقاع والاتزاع وشبهة اليه فان المخاطب يستفيد من الخبر لينتقل منه الى متعلقه الذى هو المقصود بالاعلام اه فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع (١١٣) والوقوع الا أن دلالة على الاول

لينتقل منه الى الثانى ويمنع أن دلالة على الثانى لاغير كما حمله عليه فى المطول لذل على الثانى فقط لم يكن شئ من الخبر كذبا والا لزم عند استعمال ضرب فى معناه الحقيقى مع عدم حصوله فى الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما اذا كان مدلوله الحكم لينتقل منه الى الوقوع فان تحقق الايقاع فى نفس الأمر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع والا وقوع اذ هو المقصود بالافادة وحاصل الرد انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع والا وقوع فى نفس الأمر اذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أى فقط (قول الشارح فى أنه الحكم) أى لينتقل منه الى الوقوع فى الخارج وذلك حق لأن

(ومدلول الخبر) فى الاثبات (الحكم بالنسبة) التى تضمنها كقيام زيد فى قام زيد مثلاً (لا ثبوتها) فى الخارج (وفاقا للامام) الرازى فى أنه الحكم بها (وخلافاً للقرافى) فى أنه ثبوتها

والثانى صدق من جهة مطابقة الاعتقاد كذب من جهة عدم مطابقة الواقع ويسمى الصدق والكذب المشتمل عليهما هذان القسمان بالصدق والكذب غير التامين لما علم من أنه صدق من جهة دون جهة وكذب كذلك فهذه أربعة أقسام وبقي قسمان وهما مطابقة الواقع وعدمها مع عدم اعتقاد شئ وهذان واسطة عنده لا يوصفان بصدق ولا كذب وذلك كخبر الشاك فالصور ست كالدين قبله فقد علمت ان ما يسميه الجاحظ صدقا وما يسميه كذبا يسميه الراغب صدقا تاما وكذبا كذلك وهما القسمان الاولان وما عدا ذلك يسميه الجاحظ واسطة والراغب يفصل فيه فيسمى ما اشتمل على المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها صدقا من جهة وكذبا من جهة وصدقا غير تام وكذبا كذلك وكذا ما اشتمل على المطابقة للاعتقاد دون الواقع وأما ما لم يكن معه اعتقاد أصلا كخبر الشاك سواء كان مطابقا للواقع أم لا فهو عنده واسطة فالصدق التام صورة والكذب التام كذلك والصدق غير التام والكذب كذلك صورتان والواسطة صورتان هذا تقرير مذهبه اذا علمت ذلك فقول الشارح سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شئ اه مسلم فى الأولى دون الثانية فان ما لم يطابق الواقع مع عدم اعتقاد شئ آخر يسمى الواسطة كما علمت وليس هو من الكذب كما ذكر الشارح وجواب سم لا يخفى ضعفه فراجع (قوله فى الاثبات) أخذه من قول المصنف لاثبوتها ويعلم حكم النفي بالقياس كما سينبه عليه الشارح (قوله بالنسبة) أى الكلامية (قوله كقيام الخ) هو على حذف مضاف أى كثبوت قيام لما تقرر من أن النسبة هى ثبوت المحمول للموضوع فالنسبة حينئذ فى قام زيد ثبوت القيام لانفس القيام وكان الحامل له على ذلك قول المصنف لاثبوتها فانه دال على أنه أراد بالنسبة نفس القيام لا ثبوته والا كان المعنى لا ثبوت القيام وهو فاسد وقوله فيما يأتى كقائم فى زيد بن عمرو قائم فثل للنسبة بقاء لا بثبوته وما ل ذلك الى أن المراد بالنسبة المنسوب والوجه أن كلام المصنف فى الموضوعين على حذف المضاف أى الحكم بثبوت النسبة وكنسبة قائم أى النسبة التى اشتمل عليها أو كثبوت مدلول قائم وأن الشارح انما قصد المحافظة على ظاهر كلام المصنف لكرهه المخالفة مع ظهور المراد فان السابق الى الفهم من الحكم بالقيام انما هو الحكم بثبوته مع أنه كان يمكنه تفسير النسبة بما يوافق ما تقدم وجعل الاضافة فى قوله لاثبوتها بيانية أو حملة على الاستخدام فيكون الضمير فيه راجعا للنسبة لا بالمعنى المراد فيما سبق وهو الثبوت بل بمعنى المنسوب الذى هو متعلق الثبوت قاله سم والمراد بالحكم فى قوله الحكم بالنسبة هو الادراك أى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة (قوله فى أنه ثبوتها) أى فالكذب ليس مدلولاً للخبر عند القرافى وانما جاء من تخلف المدلول عن

(١٥ - جمع الجوامع - نى)

اللفظ انما وضع ليدل على مافى ذهن المتكلم اذ لا يفيد ولا الاما قام به وهو الادراك لانه لا علاقة بينه وبين الوقوع الخارجى سواء فلا يمكن افادته بغير توسط الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والاتقاء فى الواقع والالكان الخبر كالا نشاء فى الدلالة على النسبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجة فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة اذ لا دلالة له على الوقوع ولا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة فى جميع الأوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقض لثبوت مفهوم قضية أخرى (قول الشارح فى أنه ثبوتها) أى فقط

(قول المصنف والالم يكن شيء من الخبر كذبا) قال المصنف في منع الموانع هذا من الاماكن التي ذكرنا الدليل فيها والفرض بذكره وقوع الخطأ لقوم في تقريره فأوردناه على الوجه الذي أورده الامام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال اه فأفاد أنه لم يذكره للاعتناء عليه في هذا الحكم فالاعتراض عليه لوجه (قوله مدلول الخبر هو الصدق خاصة) ان كان المراد أنه المقصود بالافادة فهو مسلم ولا يضرنا وان كان المراد أنه لم يوضع الاله فهو ممنوع كيف ولا يمكن افادته الا بتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله وارتضاء المولى سعد الدين) هو انما منع حصر (١١٤)

(وَالْأَيُّ) أي وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شيء من الخبر كذبا) أي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا . وأجيب بأن كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولاً له حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالة وضعه لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم. الاول الموافق للامام الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سيأتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلول الحكم بانتفاء النسبة وقيل استغناؤها وقوله والالم يكن شيء من الخبر كذبا

الدال كما سيذكره الشارح (قوله وقد اتفق العقلاء الخ) هذا رد اللازم المذكور متضمن لا يجاب جزئي يبطل ذلك السلب الكلي الذي تضمنه اللازم المذكور وظاهر أنه يلزم على قول القرافي أن لا يتصف الخبر بالكذب أصلاً لانه لا يدل عليه بل انما يدل على الصدق فقط فقولنا قام زيد مثلاً مدلوله عند القرافي ثبوت القيام خارجاً لزيد (قوله وأجيب بأن كذب الخبر الخ) هذا الجواب من طرف القرافي وهو اشارة الى ما صرح به الرضى في شرح الحاجبية من أن مدلول الخبر هو الصدق خاصة وأن الكذب ليس من مدلوله وانما هو احتمال عقلى وارتضاء المولى سعد الدين وهو الراجح واحتج له بأننا قطع بأن الذي نقصده عند اخبارنا بقولنا زيد قائم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكامنا بذلك ونقطع بأن الذي نفهمه من اخبارنا بأن زيدا قائم مثل ذلك وهذا هو الذي بصره في المطول ورد مارجحه الامام بأنه لو أريد ايقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال انه لم يوقع النسبة قاله الكمال وهو وجه حاد ولا حاجة الى ما أطال به هنا سم (قوله لان دلالة وضعه) أي والدلالة الوضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل بخلاف العقلية فان دلالتها لعلاقة تقتضي استلزام الدال للمدلول بحيث يستحيل تخلفه ككافي دلالة الاثر على المؤثر (قوله نعم الاول الخ) استدراك على الجواب المذكور (قوله سالم من هذا التخلف) أي لان الحكم بالنسبة لازم للخبر لا ينفك عنه وقد يقال الحكم المذكور وهو ايقاع بمعنى ادراك وقوع النسبة أي مطابقتها للنسبة الواقعية قد يتخلف عن الخبر لحواز اخبار الشخص بخلاف ما يعتقده الالم الا أن يقطع النظر بالنسبة التي هي متعلق الحكم عن المطابقة للواقع وعدم المطابقة كذا أجاب بعض مشايخنا ولا يخفى أنه ضعيف أولاً يصح ويرد عليه أيضاً خبر الشاك فانه داخل في الخبر كالمسلم وليس مدلوله الحكم بالنسبة اذ لا حكم فيه (قوله باعتناء ما تضمنه) أي لا باعتبار

(قوله باننا قطع الخ) هذا لا يرد أن الخبر وضع للايقاع والوقوع جميعاً أما الثاني فلانه مقصود الافادة وأما الأول فلانه وسيلة اليه وهو مختار الامام (قوله ورد مارجحه الامام) هو لم يرد الا الحصر في الحكم بناء على تبادره من عبارة الامام (قوله لو أريد ايقاع النسبة) أي فقط لما كان لانكار الحكم معنى لأن غاية ما يمكن أن يتردد الايقاع لا انكاره (قول الشارح سالم من هذا التخلف) أما على ما حررنا به كلام الامام فلانه يلزم أنه لا يسمى خبراً الا اذا أوقع أي أدرك الوقوع ثم ان تخلف للدرك فكذب والا فصدق وبه صرح الفري على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والاتقاء في الواقع فقد عرفت أن هذا ايقاع معناه

تصور الوقوع وانه لا شك أن من يتلطف بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف ما يعتقده) أي بأن يعتقد خلافه وفيه قصور فان تخلف الحكم قد يكون بأن لا يحكم بشيء أصلاً كالشاك (قوله الالم الا أن يقطع الخ) يعني أن في هذه الصورة في الخبر حكماً متعلقاً بنسبة غير النسبة التي هي في الواقع متعلقة لحكم التكلم كما اذا قلت قام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالوجود حكم بالعدم فان نظر للمتعلق تخلف الحكم لاحكام بالقيام وان قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق انه لا يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصوراً لكن يلزم على هذا التصوير أن يكون المراد بالواقع الواقع عند المخبر فتأمل (قوله ويرد عليه أيضاً خبر الشاك) يلزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفري

أوضح كما قال من عبارة الحصول لم يكن الكذب خبراً ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذا (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة التي تضمنها ليس غير) كقائمه في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد) وعمرو أيضاً قائم المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد وعمرو فيه أيضاً اذ لم يقصد به الإخبار بها (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المورد النسبة أي من أجل ذلك (قال) الإمام (مالك) وبعض أصحابنا: الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان فلا يشاهد بالوكالة) أي التوكيل (فقط) أي دون نسب الموكل. ووجه بنائه على ما ذكر أن متعلق الشهادة خبر

مدلوله وقوله كما سيأتي أي في قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ (قوله أوضح كما قال الخ) وجه شيخ الاسلام الأوضحية بسلامته من إيهام عبارة الحصول وجود الكذب لا بوصف الخبرية والقصد اتفاؤه وإيهام عبارة التحصيل أن كل خبر كذب وليس كذلك اهـ وحاصله أنا لو قلنا بدل قول المصنف والا لم يكن الخ والا لم يكن الكذب خبراً كما قال في الحصول أو هم وجود الكذب بدون الخبر فيكون أعم من الخبر وليس كذلك اذ الكذب لا يكون إلا خبراً ووجه الإيهام المذكور أن المعنى في قولنا والا لم يكن الكذب خبراً أن يقال واللازم باطل أي بل يكون الكذب خبراً وهذا موهم وجود الكذب بدون الخبر فلا ريب ولو قلنا والا لم يكن الخبر كذباً كفي التحصيل اقتضى حصر الخبر في الكذب وليس كذلك ووجه كأمراً أن يقال لللازم باطل أي بل يكون الخبر كذباً أي كل خبر وقديقال قضية هذا الإيهام عدم الوضوح أصلاً في نيك العبارتين وهو خلاف قول الشارح أوضح المفيد ثبوت أصل الوضوح لهما، وقديجاب بأن الإيهام المذكور لما كان يدفعه التأمل في المقام بسهولة لم يكن مانعاً من ثبوت أصل الوضوح لهما بحسب المقام فتأمل (قوله ومورد الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها) يعني النسبة الاسنادية كالنسبة التي تضمنها قائم في زيد بن عمرو قائم لا ما يقع في أحد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد وعمرو في المثال (قوله ليس غير) هو بفتح الراء وضمها بالتنوين وتركه فيها شيخ الاسلام (قوله فقائم المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد) يتبادر إلى الفهم أنه اعتبر النسبة التي بين قائم وضميره وفيه نظر لأن هذه النسبة لا يصدق عليها النسبة التي تضمنها الخبر لأن التي تضمنها الخبر هي نسبة الخبر المقصودة بالافادة وهذه ليست مقصودة بالافادة بل لتصور القيام منسوبة إلى زيد فهي مفهومة بالعرض فلا تكون مورد الصدق والكذب فينبغي أن لا يكون قوله المسند إلى ضمير زيد إشارة إلى محل النسبة التي هي المورد على النسبة التي بين قائم وضميره بل إشارة إلى أن اسناده إلى ضمير زيد دليل على نسبه إلى زيد قاله سمـ قلت وعمما يؤيد ما ذكرنا قالوه من أن اسم الفاعل مع مرفوعه من قبيل المفرد (قوله مشتمل على نسبة) أي مستلزم لها وقوله هي قيام زيد أي ثبوت قيام زيد وقوله لا بنوة زيد وعمرو فيه أي في الخبر المذكور اذ لم يقصد به أي بالخبر المذكور الإخبار بها أي بالبنوة فلو قل شخص جاء زيد بن عمرو وكان زيد قد اتصف بالحجي في الواقع دون بنوته لعمرو لم يكن ذلك الشخص كاذباً في خبره بل صادقاً لأنه إنما أخبر بالحجي، وقد وقع لا بالبنوة ومن هذا القبيل ما يحكى أن الإمام ابن عرفة حضر عقد نكاح عقده شيعة ابن عبد السلام ولده وكتب الصداق وكتب أهل المجلس شهادتهم فيه فلما وصل إلى ابن عرفة ليكتب شهادته وجد فيه تزوج العالم الفاضل فلان الخ فامتنع من كتب شهادته وقال لم أعرف له عالماً حتى أشهده فقال له شيعة أنك جاهل أنت إنما تشهد على النكاح دون العلم (قوله أن متعلق الشهادة خبر) أي والخبر إنما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية وقديقال النسب التقييدية وإن لم تكن ملحوظة بالنسب للافادة حتى لم تكن مورد الصدق والكذب لكنها ملحوظة بالتبع لتعيين لأطراف فهي قيود لا حرج والقائل بالحرف قائل بمفعوله

(قوله ليست مقصودة بالافادة) أي لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المعيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد قاله السعد نقلاً عن العبد

كاسياتي (والمذهب) أي الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمنًا والوكالة) أي التوكيل (أصلًا) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم (مسئلة: الخبر) بالنظر إلى أمور خارجة عنه (أما مقطوع يكذب به كالمعلوم خلافه ضرورة) مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالًا) نحو قول الفيلسوف العالم قديم (وكل خبر) عنه عليه السلام (أو هم باطلا) أي أوقعه في الوهم أي الدهن (ولم يقبل التأويل فمكذوب) عليه صلى الله عليه وسلم لمصمته عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه. من الأول ما روى أن الله خلق نفسه فانه يومهم حدوته أي يوقع في الوهم أي الدهن ذلك وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزّه عن الحدوث. ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة المشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال رأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد: قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد أن ينخرم ذلك القرن. قوله فوهل الناس بفتح الهاء أي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسموا لفظة اليوم ويوافق فيها حديث أبي سعيد الخدري «لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواها مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة

الذكورة فخرجها عن كونها مورد الصدق والكذب لا يقتضي عدم الاخبار بها تبعًا لمقتضى كونها قيودًا للخبر هو الاخبار بها كذلك وبهذا يظهر وجه المذهب الآتي مم به قلت وهذا ملحظ الامام ابن عرفة فيما وقع منه في الحكاية للتقدمة (قوله كاسياتي) أي في قول المتن وأشهد بإنشاء تضمن الاخبار لا محض اخبارًا وإنشاء على الصحيح (قوله لغيبته عن مجلس الحكم) كانه علة لمخدوف يدل عليه المقام تقديره وأتى بالشهادة على هذا النوال لغيبته الخ أي وأما لو كان حاضرا لشهد على عينه وسجل عليه كقوله الشهاب (قوله بالنظر إلى أمور خارجة عنه) أي وأما بالنظر إلى نفس مفهومه فقد تقدم أنه ما يحتمل الصدق والكذب (قوله كالمعلوم خلافه) أي خلاف مدلوله (قوله فكذب) قال سم قال شيخنا الشهاب نائب الفاعل ضمير عائذ على الخبر ثلاثي نحو الخبر عن العائد وقضية ذلك تعدى كذب بنفسه نحو كذب الخبر وأصله كذب فيه اه * وأقول مكذوب خبر مبتدأ مخدوف أي فهو مكذوب والجملة خبر كل والرابط ذلك مبتدأ المخدوف اه * قلت الوجه ماقاله الشهاب وماقاله سم غير مجد شيئا في دفع ماقاله الشهاب كما هو بين بلاشبهة (قوله من الأول) أي المكذوب وقوله ومن الثاني أي ما نقص منه ما يزيل الوهم (قوله رأيتكم الخ) التاء هي الفاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب وليتكم مفعول وقوله فان على رأس الخ اسم ان ضمير الشأن مخدوفًا وجملة لا يبقى خبران وقوله منها نعت لمائة ومن للابتداء أي مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله ممن الخ حال من أحد لأن نعت النكرة اذا تقدم عليها أعرب حالا كما تقرر في محله وقوله على ظهر الأرض خبر هو واليوم نصب على الظرفية والعامل فيه متعلق بقوله على ظهر الأرض المخدوف أي ممن هو مستقر على ظهر الأرض اليوم (قوله ويوافق) أي يوافق هذا الخبر فيها أي في لفظة اليوم أي في اثباتها (قوله لا تأتي مائة) أي آخرها (قوله ما من نفس منفوسة اليوم) قوله اليوم ظرف لمنفوسة (قوله أن ذلك) أي ماقاله ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم (قوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة) ولا يحترز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشكك بالبليس فانه لم ينقرض مع أنه من الجن

(قوله وأما بالنظر إلى نفس مفهومه الخ) الأولى وأما بالنظر إلى حقيقته الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله وماقاله سم غير مجد شيئا) لأنه على ماقاله لم يزل مكذوب خبرا لا بدله من عائد وعلى كل لا بد من تعدى كذب (قوله التاء هي الفاعل) فهو وان كان بمعنى أخبرني الذي فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيرورته بمعنى أخبرني فبقيناه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابه له في النقل عن أصله فان فاعل رويده مستتر وانما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على ابقائهم المفعول في قولهم رأيتكم زيدا ما صنع وان صار بمعنى أخبر الذي لا يتعدى اعتبارا بالحالة الأصلية ولذا أتى التاء في الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤثنا أو لا مفردا أولا واستغنى بتصرف الكاف في ذلك عنها كذا في الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد عن التاء إلى الكاف (قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرفتم حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها

(قوله فان منه مايشمل الموضوع الخ) وقوله ومنها ما يشمل بعض (١١٧) الأنواع الخ الأولى أن ما يأتي كله من

الموضوع فانه من المقطوع
بكذبه (قول المصنف أو
افتراء) أى قصد الافتراء
فان ذلك هو المقابل للنسيان
وبه يندفع ما في الحاشية
(قوله فيه أن هذا من أقسام
الافتراء) قد دفعه الشارح
بأن الافتراء للتنفير وهذا
للتغيب أو التهيب

(قول المصنف ومن
المقطوع بكذبه الخ) المراد
كما قاله السعد في حاشية
العقد أنه مقطوع بكذبه
عقلا بمعنى أن العقل بعد
العلم بذلك المقطوع به
بواسطة العادة لا يجوز
بوجه من الوجوه كون
الواقع في نفس الأمر
نقيض ذلك الحكم وان
كان من الأمور الممكنة
كما اذا شاهد حركة زيد
فانه لا يجوز البتة في ذلك
الوقت كونه ساكنا فالعلوم
العادة من هذا القبيل
فقول المقابل لتجوز العقل
الخ انه أراد أنه يجوز ذلك
بمعنى انه يمكن في ذاته فلا
كلام لنفيه وان أراد أنه
يجوز أن يكون هو الواقع
عقلا فمنوع (قوله يتجه
أن محل الخلاف الخ) فيه
أن الكلام في القطع بكذبه
وعدمه بالنظر للعقل المستند
للعادة كما يؤخذ من الشارح

(وسبب الوضع) للخبر بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (يسيان) من الراوى لما رواه
فيذكر غيره ظانا انه المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف
المعقول تنفيرا للعقلاء عن شر بعته المطهرة (أو غلط) من الراوى بأن يسبق لسانه الى غير ما رواه
أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدى معناه (أو غيرها) كإفري وضع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة
والتهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) أى قوله انه رسول الله الى
الناس (بلا متجزئة أو) بلا (تصديق الصادق) له لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والمادة تقضى
بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه امام مدعى النبوة أى الإيحاء
اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين (وما نقب) أى فتش (عنه) من الحديث

وكان موجودا حينئذ . ويمكن أن يجاب بمنع أنه مولود وبأنه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض ولعله كان
في الهواء أو على البحر فخرج بقوله على ظهر الأرض أو هو مستثنى وأما من يحدث بعد من البشر
فاحتراز عنه بقوله اليوم قاله سم * قلت جوابه الثالث هو الأولى وأما الثانى فلا يخفى بعده (قوله وسبب
الوضع الخ) * فان قلت هلا أخره عما بعده فان منه مايشمل الموضوع أيضا كما في قوله وما نقب
وقوله وبعض المنسوب * قلت لما كان ما قبله متناولا اجمالا لجميع الموضوعات ومنها ما شمله
بعض الأنواع الآتية عقبه بذكر سبب الوضع للنسبة بينهما ولتفرغ الذهن الى تلك الأنواع
لاحتياجها لقصد التفات لما فيها من التفصيل مع قلة الكلام على سبب الوضع سم (قوله أو افتراء
عليه) شيخ الاسلام الأولى أو تنفيرا اذ الافتراء قسم من الوضع لاسبب له اه (قوله كافي وضع
بعضهم أحاديث في الترغيب الخ) * فيه ان هذا من أقسام الافتراء فلا وجه لعهده من غيره (قوله ومن
المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) * يتجه ان محل الخلاف ما قبل نزول قوله
تعالى «وخاتم النبيين» أما بعده فلا يتجه الخلاف في القطع نظر التحيز العقلي مع منع الشرع على أن تجوز
العقل صدقه لا ينافي القطع بكذبه عادة لأن معنى تجوز العقل خلاف الأمور العادية أنه لو قدر وجود
خلافها لم يكن محالا لأنه يجوز خلافها بالفعل كما قرره ابن الحاجب وشرحه في أول مختصره وقوله بلا
معجزة أو تصديق الصادق أى من نبي معلوم النبوة قبل هذا يصدق هذا المدعى للنبوة في دعوى النبوة
والمعنى بلا واحد منهما كافي قوله تعالى «ولانقطع منهم آثما أو كفورا» فمع تصديق الصادق لا يحتاج الى
إظهار المعجزة سم وقوله والمعنى بلا واحد الخ أى لأن ظاهر كلام المصنف يوهم أنه لا بد مع المعجزة من
تصديق الصادق وليس كذلك اذ أحدهما كاف فلو قال وتصديق الصادق بالواو بدل أو وسلم من
ذلك كما قاله شيخ الاسلام (قوله لتجوز العقل الخ) فيه ان هذا لا ينافي فيه الأول لأنه انما عمل
بالعادة والتجوز العقلي لا ينافي القطع بحسب العادة كما مر (قوله فقط) أى دون دعوى الرسالة
(قوله فلا يقطع بكذبه) فيه ما مر من أنه يتجه تقييده بما قبل نزول قوله تعالى «وخاتم النبيين» وأما بعده
فلا خلاف في القطع بكذبه لكونه معلوما من الدين بالضرورة (قوله وما نقب الخ) بحث فيه المصنف في شرح
المنهاج فقال بعد أن نقل ذلك عن الامام والقائل أن يقول غاية منتهى المنقب الجلد والمتفحص
الألم عدم الوجدان فكيف ينتهض ذلك قاطعا في عدم الوجود وانما قصاره ظن غالب بوجوب أن
لا يلتفت الى ذلك الخبر وان فرض دليل شرعى أو عقلى أو توفر الدواعى على نقله عادى القسامين
لذلك كورين في الكتاب أى المنهاج اه * قلت ويؤيد ما قاله ان الاستقراء الناقص انما يوجب الظن كما

في تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتي (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قوله ولغاثل أن يقول الخ) ربما يدفعه أن المراد ان العقل
يقطع بكذبه مستندا لقضاء العادة وان جاز وقوعه في نفسه

(ولم يوجد عند أهله) من الرواية من المقتوع بكذبه لقضاء المادة بكذب ناقلة وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدق ناقلة وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار أما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي (وبعضُ المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم) من المقتوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب علي فان كان ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والنقولُ آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله) تواترا كسقوط الخطيب عن النبر وقت الخطبة من المقتوع بكذبه لمخالفته للمادة (خلافًا للرافضة) أي في قولهم لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما روه منه في امامة علي رضي الله عنه نحو أن الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسييح الحصى . قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما يذكروا في امامة علي

نص عليه الأئمة وأما الاستقراء التام فهو متعذر أو متعسر جدا سم (قوله ولم يوجد عند أهله) أي لافي بطون الكتب ولا في صدور الرواة قاله الأسنوي (قوله وهذا) أي القطع بالكذب على الصحيح مفروض وقوله كما في عصر الصحابة أي كالحديث الواقع في عصرهم (قوله وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم من المقتوع بكذبه) قضية كلام المصنف أن فيه قولاً بأنه لا يقطع بكذبه ولم يذكره الشارح ولا غيره فيما علمت فالظاهر أنه من المقتوع بكذبه قطعاً استدلالاً ثم رأيت الأسنوي صرح بذلك قاله شيخ الاسلام وحينئذ يكون قوله على الصحيح نظراً الى المجموع * قلت وقضية كلام الشارح عدم الخلاف في هذا الفرع حيث قال بعد قول المصنف وبعض المنسوب الخ من المقتوع بكذبه المفيد أن قول المصنف وبعض المنسوب الخ مبتدأ مخذوف الخبر وليس معطوفاً على ما قبله * فان قيل قد صنع مثل ذلك في الذي قبله أعني قوله وما نقب الخ حيث قال بعده من المقتوع بكذبه مع إمكان عطفه على ما قبله المفيد جريان الخلاف فيه بل الخلاف فيه هو الواقع قلت لعل قطعه عن العطف وجعله مبتدأ مخذوف الخبر ليستأنس بالقطع فيما بعده ذكره سم (قوله انه قال سيكذب علي) قال المصنف في شرح المنهاج : فان قلت لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدعى لأنه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز أن يقع في المستقبل * قلت السين الداخلة على يكذب وان دلت على الاستقبال فأنما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف كما نصوا عليه وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضي في قوله لا يلزم وقوع الكذب في الماضي ما تقدم على زمن المصنف الذي هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب اليه صلى الله عليه وسلم والمستقبل في قوله فيجوز أن يقع في المستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بأن يكون قرب الساعة قليلاً مل اه سم (قوله فيه) بالباء الموحدة أي بقوله سيكذب علي كذب وقوله وهو أي قوله سيكذب علي (قوله فيما تتوفر الدواعي) أي تجتمع البواعث وقوله على نقله متعلق بتوفر (قوله كسقوط الخطيب الخ) أي كالاخبار بذلك وقوله من المقتوع بكذبه خبر عن قول المصنف والمنقول آحاداً (قوله لمخالفته للعادة) أي وهي النقل تواتراً في مثل ذلك (قوله وقد قالوا بصدق ما روه الخ) أي وقولهم ذلك من ثمرات خلافهم المذكور وليس قول الشارح وقد قالوا الخ دليلاً لما ادعوه من عدم القطع بالكذب بل دليلاً ما ذكره بقوله لتجوز العقل صدقه فقول بعض المحشين مانعه قوله وقد قالوا بصدق ما روه منه الخ هذا أخص من مدعاهم غير صحيح والضمير في منه للمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي على نقله تواتراً (قوله مشبهين له) حال من ضمير قالوا وضميره لما روه منه (قوله قلنا) أي جواباً عن التشبيه المذكور (قوله واستغنى عن تواترها) أي عن استمرار تواترها (قوله بتواتر القرآن) أي المستمر على الدوام

(قول الشارح من الرواة)
أي كل فرد ممن ينسب
له رواية الحديث غير من
سمعه منه فالمراد بالأهل
ذلك وهذا ما يفيد قول
الشارح أما قبل استقرارها
الخ وليس المراد بالأهل من
رواه عنهم راويه

فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على أهل بيمة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا أبا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخرج وهي صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم (وإما) مقطوع (بصدق) كخبر الصادق (أى الله تعالى لتزهره عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لمصمته عن الكذب (وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم) وان كنا لانعلم عينه (والتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيه مامع وجود معنى كلى فهو المعنوى كما اذا أخبر واحد عن حاتم انه أعطى ديناراً وآخر انه أعطى فرساً وآخر انه أعطى ميراً وهكذا

(قوله فانه لا يعرف) أى لا يعرفه أهل الحديث فضلا عن أن يكون متواترا (قوله ولو كان الخ) أى ولو كان يعرف لم يخف على أهل السقيفة (قوله من الخرج) بيان لبني ساعدة (قوله ثم بايعه على) أى بعد ستة أشهر بعد موت سيدتنا فاطمة رضى الله عنها وعن أى ولو كان سيدنا أبو بكر رضى الله عنه لا يستحق الامامة لئلا نزع سيدنا على أو غيره نصحا للدين بل ذلك واجب وكيف يظن بأحد من الصحابة رضى الله عنهم أن يكتم حديثا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يحتاج الأمر اليه أم كيف يسعه مخالفته صلى الله عليه وسلم هذا مع كون سيدنا على على غاية من القوة وقرابته بنوها ثم كذلك وسيدنا أبو بكر لم يكن له من يقتصر به من القرابة فأى مانع لسيدنا على لو فرض أن الحق له من تناوله وهذا على التزل معهم أى الراضة فانهم يزعمون أن سيدنا أبا بكر غضب سيدنا عليا حقه والافنجن جازمون بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مبرأون من أن يحملهم غرض نفساني على مخالفة الحق كلا والله ثم كلا والله (قوله كخبر الصادق أى الله الخ) لم يذكر مع خبر الله وخبر رسوله خبر الأمة وهو الاجماع لانه مختلف في قطعيته قاله شيخ الاسلام قال بعضهم أو لأنه لا يخرج عن خبر الله ورسوله (قوله لعصمته عن الكذب) أى عمدا أو سهوا (قوله وهو خبر جمع) ضمير هو يعود للتواتر لفظا وقوله جمع قيد أول وقوله يمتنع الخ قيد ثان وقوله عن محسوس قيد ثالث (قوله يمتنع عادة) هو ما صرح به جمع من المحققين فالقول بأنه يمتنع عقلا هو أم مؤول شيخ الاسلام وقوله أو مؤول أى بأن العقل يحكم بالاستحالة بالنظر الى العادة لا بالنظر الى التجويز العقلي مجردا عن العادة فانه لا يرتفع وان بلغ العدد ما عسى أن يبلغ لكن ذلك التجويز لا يمنع حصول العلم المادى بالامتناع كما علمت (قوله عن محسوس) أى ولو بواسطة أو في الأصل فيشمل متعدد الطباق أيضا فانه يصدق عليه باعتبار ما بعد الطبقة الأولى انه عن محسوس بواسطة الطبقة الأولى أو في الأصل أى بالنظر للأولى. وشمل المحسوس المحسوس بسائر الحواس الظاهرة وهل يشمل الوجدانيات أيضا فيه نظر وقد يقال على الشمول تقرير الاقوال الآتية في عدد التواتر كقوله في تقرير قول العشرين على اخبارهم بصبرهم فان الصبر غير محسوس بالحس الظاهر وفي تقرير قول الأربعين يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك فان الكفاية ليست أمرا محسوسا بالحس الظاهر * فان قيل عدد التواتر المذكور منطبق على اخبار النصارى بقتل سيدنا عيسى عليه السلام لانهم عدد يمتنع نواطؤهم على الكذب أخبروا عن محسوس * أجيب بمنع ذلك لان مرجع خبرهم الى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت وقد كانوا تسعة نفر كما في كتب التفسير ولا تحيل العادة نواطؤ مثلهم على الكذب على أن التسعة اختلفوا في الاخبار بقتله كما حكى عنهم فأثبت بعضهم ونفاه بعضهم سم (قوله فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوى) قال سم أقول بقى ما لو اختلفوا في اللفظ دون المعنى كما في

(قوله أى عمدا أو سهوا)
أى بناء على الأصح المتقدم
(قوله للتواتر لفظا) أى
أو معنى

(قول الشارح فقد انفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وان كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولو مع قرآن لازمة الخ) به حاصله أن القرآن قسبان زائدة على ما ينفك الخبر عنه عادة كما اذا أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانتهاك ونحوه وهذه تنفيذ العلم في خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازما راجعا الى حال في نفس الخبر كالحديثان المقارن له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر بكسر الباء كسكونه موسوما بالصدق مباشر الأمر الذى أخبر به والخبر عنه أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها كسكونها أمرا أقرب الى الوقوع فيحصل بعد أقل أو بعيدة فيفتقر الى أكثر وهذه لانتفاء العلم الا مع التواتر لحصول العلم بمثل هذه القرآن لا يقدح في التواتر وانما يختلف العدد باختلافها كذا في العضد وحاشيته السعدية به فالخاصل ان خبر (١٢٠) الآحاد لا يفيد العلم الا مع القرآن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه بخلاف

فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أى علامة (اجتماع شرائطه) أى التواتر في ذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهى كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفى الأربعة) في عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (والشافعية) لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زاد عليها) أى الأربعة (صالح) لأن يكفى في عدد الجمع في التواتر (من غير ضبط) بعدد معين (وتوقف القاضى في الخمسة) هل تكفى (وقال الإصطخري أقله) أى أقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عشرة)

الألفاظ المترادفة فيحتمل انه من المعنوى للاختلاف في اللفظ وفيه نظر لانه اعتبر في المعنوى الاختلاف في المعنى أيضا ولا اختلاف هنا فيه والأوجه انه من اللفظى لان اللفظ وان اختلف في حكم التحد لا يتحد معناه وعلى التقديرين هو خارج من كلامه الا أن يقال المراد الاتفاق في اللفظ ولو حكما فيكون داخلا في القسم الأول في كلامه سم (قوله وحصول العلم من خبر بمضمونه الخ) أى ولو مع قرآن لازمة فخرج خبر الآحاد الذى أفاد العلم بالقرآن المنفصلة كما سيأتى قاله شيخ الاسلام وقوله من خبر متعلق بحصول وقوله بمضمونه متعلق بالعلم (قوله في ذلك الخبر) متعلق باجتماع (قوله أى الأمور المحققة له) تفسير للشرائط وأشار بذلك الى أن المراد بشرائطه أجزاءه المحققة أى الوجدة لما هيته لا ما كان خارجا عنها (قوله ولا تكفى الأربعة وما زاد عليها صالح) فيه وقفة ظاهرة لاقتضائه عدم صلاحية الأربعة بل الخلفاء الأربعة وصلاحية خمسة ممن لم يعرف بالفسق من عوام زماننا ولا يخفى ما فيه وان قضية المعنى عكسه اللهم الا أن يراد عدم كفاية الأربعة من حيث مجرد الكثرة لا مطلقا فلا ينافى أن نحو الخلفاء الأربعة تكفى باعتبار أحوالهم فليتأمل سم (قوله لاحتياجهم الى التزكية) فيه بحث لان قضيته عدم الاحتياج الى تزكية الشهود اذا بلغوا عدد التواتر والمفهوم من الفروع خلافه وانه لا بد من تزكية الشهود مطلقا لان الشهادة يغلب عليها التعبد ولهذا اشترط لها صيغة مخصوصة فلا تخرج عليها الرواية قاله سم . وقد يجاب عن أصل استدلال القاضى بان أمر الشهادة أضيق وهى بالاحتياط أجدر قاله السعد

التواتر فانه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرآن لازمة أولا (قوله فيه وقفة الخ) فيه ان قوة خبر الأئمة الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما لا ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر اما بدون قرينة أو مع قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله ممن لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لان قضيته الخ) في العضد ما حاصله ان للقاضى أن يجيب بأن ما فوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب ما زاد على الأربعة فتجب التزكية لا لأن ما زاد ليس محلا

لان

للعلم حتى يساوى ما زاد على الأربعة الأربعة في كونها غير مفيد بن العلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فانه يجب التزكية فيها لان نفسها ليس محلا للعلم فيعدل للتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل انما تكون في الأربعة اه به وحاصله أن القاضى يجعل افادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو في الفروع وحينئذ فلا يكون قضاء القاضى بحال الزنا بعامة بل بالشهود المنزلة افادة خبرهم العلم منزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضى في ذلك في الفروع (قوله بان أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ (قول المصنف وحصول العلم الخ) اعتبر الشريف المرتضى أن لا يكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما في اخبار المسلمين اليهود بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحصل لهم العلم بها لشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعد هذا مانعا من كونه متواترا

لان مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر) كعدد النقباء في قوله تعالى «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا»
 بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم
 الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل
 أقله (عشرون) لان الله تعالى قال «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فيتوقف بعث
 عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في
 مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لان الله تعالى قال «يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين»
 وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كلمهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم
 فاخبار الله عنهم بأنهم كانوا نبيه يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا
 العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لان الله تعالى
 قال «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا» أى للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم
 كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد
 العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثمائة وبضعة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر
 الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبرة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على
 القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من
 الثلاثة عشر لم يحضروا وانما ضرب لهم سهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضروا وهي البطشة الكبرى
 التي أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيارواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع
 على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب
 عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لأنه أقل عدد يفيد العلم
 المطلوب في مثل ذلك . وأجيب بمنع اللبسية في الجميع

نقله سم عنه (قوله لان مادونها آحاد) قال سم في اثبات المطلوب به نظر واضح اه ولعل
 وجهه ان تسمية ما دونها بالآحاد عند الحساب والكلام في اصطلاح الأصوليين لا اصطلاح
 الحساب (قوله طليعة) أى يتطلعون اخبارهم وهو حال من ضمير بعثوا وقوله المأمورين نعت لبني
 اسرائيل وبجهادهم متعلق بالمأمورين والضمير في جهادهم للكنعانيين (قوله ليخبروهم بحالهم
 الذي لا يرهب) بمعنى أن السيد موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام لما بعثهم أمرهم بكتم
 ما يرهب من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يرهب يدل على ذلك قول البيضاوي في تفسير قوله تعالى
 «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا» في أثناء كلامه على ذلك فلما أتى السيد موسى عليه الصلاة والسلام أرض
 كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فأروا أجراما عظيمة وبأسا شديدا
 فهابوا ورجعوا وخدثوا قومهم ونسكتوا الميثاق الا فلانا وفلانا واستثنى منهم اثنين عنيهما قاله
 سم فقول الشارح ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب أى ليخبر النقباء قومهم وهم بنو اسرائيل بما
 لا يرهب من أحوال الكنعانيين ليقووا على قتالهم والكنعانيون أمة تكلمت بلغة تضارع العربية
 أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه السلام شيخ الاسلام (قوله ومن تبعك من المؤمنين) هو عطف
 على لفظ الجلالة أى يكفيك الله والمتبعون لك من المؤمنين أما اذا عطف على الكاف فيتأتى الاستدلال
 المذكور (قوله بأنهم كانوا نبيه) من الكفاية فهو اسم فاعل مضاف الى معموله (قوله بمنع اللبسية)
 أى قول ليس الا في الجمع أى جميع الأقوال المتقدمة لكنه لا يتناول قول الأصطخري اذ ليس
 فيه كلمة ليس الا أن يقال هي مقدرة فيه . ويجب أيضا عن توجيه اشتراط الأربعين بأنه لا معنى

(قوله سم وجهه الخ)
 الأولى ان وجهه ان كونه
 آحادا أولا لا مدخل له
 في افادة العلم (قوله ونسكتوا
 الميثاق) وقالوا له اذهب
 أنت وربك فقاتلا (قوله
 وقد كانوا تسعة نفر الخ)
 يفيد أن التواتر يكون في
 خبر الكفار عند استكمال
 الشرائط وهو كذلك كما
 في العصد وغيره (قول
 الشارح وأجيب بمنع
 اللبسية الخ) أى لا نأقطن
 بحصول العلم من التواترات
 من غير علم بعدد مخصوص
 وبأنه يختلف بالقرائن التي
 تتفق في التعريف غير
 زائدة على المحتاج اليها في
 ذلك عادة من الحرم
 وتفرس آثار الصدق
 وباختلاف اطلاع الخبرين
 على مثلها عادة كدخائل
 الملك بأحواله الباطنة
 وباختلاف ادراك
 المستمعين وفطنتهم
 وباختلاف الوقائع وتفاوت
 كل واحد منها يوجب العلم
 بعدد أكثر أو أقل ولا
 يمكن ضبطه فكيف اذا
 تركت الأسباب كذا
 في العصد

(قول المصنف والأصح أن العلم فيه ضروري) * أعلم أن الضروري قسمان قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه مع أنها حاضرة في الذهن فيحصل العلم أولا ثم يلتفت الذهن إلى تلك الواسطة وقد لا يلتفت إليها ومن هذا القسم العلم الناشئ عن التواتر وقسم لا واسطة له أصلا كقولنا الموجود لا يكون معدوما وإنما كان التواتر من الأول (١٢٢) لانه لا بد فيه من حصول مقدمتين أحدهما ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف

أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكه لا يحتاج الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضاءهما اليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستصفى. والحاصل ان العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى لطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وان كانتا موحودتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشى على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظريا ففسره باحتياجه الى التفات النفس الى المقدمات وان هذا شأن كل ضروري لما عرفت من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات إليها (قوله متعلق بخلاف) قد يقال انه متعلق بالاتقاء المأخوذ من لا * واعلم انه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كما

(والأصح) انه (لا يشترط فيه) أي في التواتر (اسلام) في رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وان نحوهم بلد كان يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) (الأصح) (أن العلم فيه) أي في التواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان (وقال الكمبي) من المتزلة (والإمامان) أي امام الحرمين والامام الرازي (نظري وفسره امام الحرمين) أي فسر كونه نظريا كما أفصح به الغزالي التابع له أخذنا من كلام الكمبي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي الحقيقة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يجتمع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا الاحتياج الى النظر عقبيه) أي عقيب سماع التواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وبالضروري عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهوا

لاخبارهم النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر بعد اخبار الله تعالى بإبائه لحصول الاطمئنان به شيخ الاسلام (قوله) كان يخبر أهل قسطنطينية (الح) مثال للكمار من أهل بلد واحد وهي اسلامبول قبل فتحها (قوله) لأن الكثرة مانعة من التواطؤ) أشار به الى أن الدار على الكثرة دون الاسلام ولو قال ان المانع الكثرة وقد وجدت كان أقعد (قوله) (الأصح ان العلم فيه) أي بسببه في السببية (قوله) كالبله المراد بالبله من ليس عندهم تمييز تام لا من لا يميز عندهم أصلا (قوله) أي فسر كونه نظريا) حول العبارة عن ظاهرها المقتضى عود الضمير الى النظري لان النظري ليس هو التوقف فلا يصح حمل التوقف عليه وإنما الذي يصح حمل التوقف عليه هو الكون نظريا وأما النظري فهو للتوقف لانفس التوقف وهذا واضح (قوله) كأفصح (الح) تقوية لتفسير امام الحرمين بذلك (قوله) أخذنا (الح) علة لقوله ففسره (قوله) من كونه خبر جمع (الح) بيان للمقدمات المذكورة (قوله) لا الاحتياج الى النظر) عطف على توقفه أي لا بالاحتياج الى (قوله) فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري) أي لان القائل بأنه نظري فسر كونه نظريا باحتياجه الى التفات النفس الى المقدمات الحاصلة عندها وهذا شأن كل ضروري لا بأنه يحتاج الى الاستدلال فالنظري بهذا المعنى لا يخرج عن كونه ضروريا لما علمت من أن الالتفات المذكور حاصل مع كل ضروري فلم يخالف القائل بأنه نظري القائل بأنه ضروري وقوله فلا خلاف في المعنى لا يخفى ان قوله في المعنى ظرف لغو متعلق بخلاف اذا خبر قوله في أنه الح فكان القياس حينئذ تنوين خلاف لانه شبيه بالمصاف (قوله) لا ينافي كونه ضروريا) وكذا كره ضروريا لا ينافي كونه نظريا بالمعنى المذكور ولم يزد الشارح هذا للعلم به ولان المقصود رد القول بأنه نظري للقول بأنه ضروري الذي هو الأصل الراجح لارد القول بأنه ضروري الى القول بأنه نظري بالمعنى المتقدم كما لا يخفى (قوله) خلاف ما عبر به المصنف) هو حال من الضروري أي

أو

يحصل كالالعقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة

عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم لم نعلم حصول الشرائط اذ منها القرائن اللازمة فيحتمل ان عدم حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقويه مع وجود الشرائط بتمامها وعلى أنه نظري ان لا يكون ذلك آية احتماها بل لا بد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والمضد فكان الاتفاق تفريع قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضروريا

(قوله أى ماعدا الأخير)
فيه ان معنى كونه محسوسا
انه ليس معقولا لأن العقلى
قد يشبهه على الجمع الكثير
كحدوث العالم لان يكون
كل خبر عنه أدركه بحاسته
فسواء كان المخبرون طبقات
أو طبقة واحدة لابد أن
يكون الخبر عنه محسوسا
بالمعنى المتقدم حتى يكون
الخبر المتواتر به مفيد للعلم
كفى العصد وغيره وبهذا
ظهر أن معنى قول المصنف
أخبروا عن عيان انهم ان
أخبروا وكان مستند
أخبارهم عيانهم أى ادراكهم
ذلك بأنفسهم فذاك والا
بأن كان مستند أخبارهم
عيان غيرهم أى ادراكه
ذلك المحسوس وهم أخبروا
عن ذلك المحسوس لغيرهم
فيشترط الخ وحينئذ فلا
وجه لزيادة أن يكون الخبر
عنه محسوسا لعله اذ هو
موضوع الكلام فلي تأمل
(قوله لا يرد على مقابل
الأصح) أما على الأصح
فالقطع بالكذب من جهة
أنه قرآن لا خبر آحاد

أو نظرا الى أن المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء
كما تقدم (وتوقف الأمدى) عن القول بواحد من الضروري والنظري أى لتعارض دليليهما
السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر
الى عدم التنافى بينهما (ثم أن أخبروا) أى أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بأن كانوا طبقة فقط
(فذاك) واضح (والأ) أى وان لم يخبروا عن عيان بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة
الاولى منهم (فيشترط ذلك) أى كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أى فى
كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك فى غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم
ومن هذا يتبين ان المتواتر فى الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها وهذا محل القراءة الشاذة كما تقدم

حال كون الضروري الذى عبر به الامام مخالفا للنظري الذى عبر به المصنف ونسبه للامام (قوله أو نظرا
الى أن المراد واحد) أى المأخوذ من قوله انه لا خلاف فى المعنى وفى اعتذاره بهذا بعد لا يخفى قاله شيخ الاسلام
أى لأنه لو كان المراد واحدا لم يكن لتخصيص الامام بهذا وجه تذكيره مثله فى هذا كما هو ظاهر فالصواب
الاقتصار على الاعتذار الأول (قوله كما تقدم) أى فى قوله واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه مكتسب
(قوله وتوقف الأمدى) فيه أن يقال التوقف مع انتفاء الخلاف فى المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين
للاخر مشكل كما لا يخفى وقوله فى الاعتذار عن التوقف مع ذلك من غير نظر الخ ان أراد بعدم النظر
الى عدم التنافى أنه غفل عنه فهو من أبعد البعيد وان أراد انه لم يلتفت اليه فكذلك فلي تأمل سم
(قوله ثم أن أخبروا الخ) راجع للتعريف المتقدم وهو كونه خبر جماع الخ وهذا الذى ذكره وان كان
مستفادا من التعريف المذكور لكنه يستفاد على وجه الاجمال دون التفصيل الذى ذكره والتفصيل
بعد الاجمال من فنون البلاغة وقوله عن عيان أراد بالعيان الاحساس مجازا من اطلاق الأخص واردة
الأعم والقرينة قوله فى التعريف عن محسوس * فان قيل التجوز فى هذا بتعميمه بقرينة ذاك ليس
بأولى من العكس أعنى تخصيص ذاك بالعيان بقرينة هذا * قلت بملاحظة المعنى ترشد الى اعتبار ما فى
التعريف لاقتضاها استواء أنواع المحسوسات وبذلك يرجح الأول واذا تأملت ذلك علمت جواب
ما أورده شيخ الاسلام هنا فلي تأمل سم (قوله فذاك واضح) أى لو حود القيود الثلاثة المتقدمة
(قوله فيشترط ذلك) أى ماعدا الأخير وهو كونه عن محسوس ولذا اقتصر الشارح فى تفسير الاشارة
على ماعد القيد الأخير (قوله فى غير الطبقة الاولى) أى وأما الاولى فلا نزاع فيها لأنها تخبر عن
محسوس (قوله ومن هذا الخ) الاشارة الى الاشتراط المذكور (قوله وهذا محل القراءة الشاذة)
الاشارة الى أن المتواتر فى الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها . قال الشهاب رحمه الله وهذا انما يأتى على
مقابل الأصح القائل بقرآنيتهما كما مر صدر الكتاب الاول ومر أيضا انه يعمل بهما من حيث الخبرة على
الأصح كما فى خبر الآحاد ولا يضر فى ذلك عدم قرآنيتهما * فان قلت قد مر قريبا ان المنقول آحادا مما يتوفر
الدواعى على نقله تواترا من المقطوع بكذبه فهل فيه مخالفة لهذا * قلت أما العمل بهما من حيث الخبرة فلا
اشكال فيه نعم بما يشكك ذلك على مقابل الأصح القائل بقرآنيتهما ويمكن الجواب بأن القراءة الشاذة
فرض تواترها فى الطبقة الاولى وما مر جميع طبقاته آحاد وفيه نظرا ذالقرآن بسائر أجزائه تتوفر الدواعى
على نقله تواترا فى سائر الطبقات فاذا تخلف فى طبقة منها انتفت قرآنيته قطعا اه وتعبه سم بقوله هذا
لا يرد على مقابل الأصح لانه لا يسلم اعتبار التواتر فى سائر الطبقات لثبوت القرآنية ولأن الدواعى تتوفر على
نقله تواترا فى سائر الطبقات لجواز أن يعرض مانع من توفرها فى بعض الطبقات واذا كانت المعجزات التى

(قوله مثال المتعلقة بالخبر عنه الخ) جميع ما ذكره راجع الى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الامور الخارجة عن الخبر التي لا تنفك عنه كحصول الخبر مع انزعاج الخبر عن الموت مثلا وكون الخبر موسوما بالصدق والخبر عنه قريبا من الوقوع كما تقدم عن العضد (قوله أن عامه لكثرة العدد (١) الخ) يعني أنه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لاحد فلا بد من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازما حصول العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد) لانه لا بد أن يكون عددا معتبرا

(١٢٤)

(والصحيح) من أقوال (ثالثها أن علمه) أي المتواتر أي العلم الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق) للسامعين فيحصل لكل منهم (والقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له في أحواله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلا من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المتفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن

بحسب العادة عند هذا السامع تواطؤهم على الكذب تأمل (قوله يردده) أن الكلام مفروض في المتواتر ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاهما متواتر فلم يقله أحد وهو بالجملة لا بد من أن آية احكام شرائعه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فبما حصل به العلم حيث قال المصنف ان عامه وقال الشارح أي المتواتر أي العام الحاصل به فلم يطلق عليه المتواتر الا بعد فرض حصول العلم به ولو لبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ان مقاله الشهاب لا وجه له لعدم مطالعة كتب الأصول لا بد من ان يكون له دليل على ذلك هذا كلامه وقد تقدم ان نقل كلام العضد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضا بطلان جواب الشهاب والعجب من المحشي حيث

تتوفر الدواعي على نقاهة أو آثار قد ينقطع تواترها للاستغناء عن استمراره فلا مانع أن ينقطع تواتر القرائن لعروض أمر يقتضي ذلك اه قلت الصواب ما قاله الشهاب وكلام سم لا يخفى ما فيه (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثا (قوله الصالح له) أي للتواتر بأن تكون لازمة ببيان المراد المصنف فانه أطلق القرائن مع ان مراده اللازمة أي المتصلة بالخبر المتواتر (قوله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به) مثال المتعلقة بالخبر عنه زيد زيد قائم مثلا ومثال المتعلقة بالخبر به زيد قائم قائم ومثال المتعلقة بالخبر زيد قائم زيد قائم فهذه قرائن يتقرر بها الخبر عنه أو به أو بالخبر في ذهن السامع حيث التفت اليها فضل تقرر بخلاف من لم يلتفت لها فان تقرر ذلك عنده دون الأول . وأورد العلامة الشهاب هنا ما نصه لا يخفى عليك ان للمتواتر لا بد فيه من شروط ثلاثة وقد مر أن العلم الحاصل منه ضروري فكيف يفرض تخلفه عند من لم يتم عنده القرائن والفرض انه متواتر من حيث العدد فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن اللازمة قد تختلف فلا اشكال اه وأجاب سم بما نصه لا اشكال أيضا وان لم يكن المراد ذلك بل لا منشأ لاشكال ذلك الا لفظة الواضحة اذ لا يخفى ان العلم اذا توقف على القرائن المذكورة لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد بل والقرائن أيضا فستختلف بل لم يتم عنده القرائن لم يحصل التواتر بالنسبة اليه ولعمرك ان هذا في غاية الظهور وليس بمحل اشكال فليتأمل اه قلت قوله اذ لا يخفى الخ يردده ان الكلام مفروض في المتواتر فافاد العلامة الشهاب كلاما وجيه جدا وقوله فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن الخ هذا هو الظاهر الذي لا شبهة فيه بوجه ورم بما كانت عبارة المصنف ظاهرة فيه لولا صنيع الشارح الصريح في خلاف ذلك فليتأمل وليحرر المقام (قوله والقول الأول) أي من الأقوال الثلاثة (قوله مطلقا) أي سواء كان العلم نشأ من كثرة العدد أو من القرائن وكذا الاطلاق في القول الثاني (قوله لأن القرائن) أي اللازمة المتصلة (قوله لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن) لا يخفى بعد هذا القول

(و) الصحيح

ادعى أولا أنه لا شبهة فيه . وثانيا ظهور عبارة المصنف فيه . وثالثا مخالفة الشارح

(قول الشارح) أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المفصلة عنه الخ المراد بالقرائن المفصلة هي الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي استتبعها أحوال الخبر والخبر والخبر وذلك كالصراخ والجنائز وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا أخبر ملك بموت ولده كذا في العضد والسعد فافاد ان ما لا ينفك التعريف عنه غالبا وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الآحاد العلم وذلك ظاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبه يتدفع توقف سم هنا فتأمل

(١) هذه القولة غير موجودة في البناي

(قول الشارح وهم انما أمروا بالاستناد الخ) وذلك كافي خبر الأساد فانه يجب (١٢٥) العمل به فلا مانع من استناد

المجموع اليه مع كونه
مكذوباً وهذا لا يستلزم
بطلان الحكم الصحيح عليه
لانه متى وقع التباين علم
أن الله سبحانه وتعالى
وفقه لاختيار الصواب
قطعا بحيث يستحيل الخطأ
على ما دلت عليه الأدلة

السمعية كذا في سعد
العقد (قوله وهو خلاف
الخ) فيه أن السورة الموردة
في الخطأ في الحكم
والسكادها في الحاشي في
الاستناد اذ الخطأ في
الحكم هنا محال لئلا يلزم
اجتماع الامة على ضلال
وحاصل كلام الشارح
حينئذ انه انما يكون
الاستناد خطأ لو استندوا
الى غير ما كلفوا بالاستناد
اليه وهم انما استندوا
الى ما كلفوا بالاستناد
اليه فانه ما معصومين على
الاستناد الموردة في
الواقع من الاستناد الى
غير مستند في ظنهم فاهل
الاجماع في ذلك كالواحد
من الامة أما الحكم فهم
معصومون عن الخطأ فيه
في الواقع للأدلة السمعية
ولا يلزم من عدم اصابة
المستند في الواقع بعدم
اصابة الحكم فيه والخطأ
بالدلالة هو عدم اصابة
الثاني للأدلة السمعية دون

(و) الصحيح من أقوال (أن الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه) في نفس الأمر مطلقاً
(و) تأملها يدل على تلقوه أي المجموعون (بالقبول) بأن صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول
فان لم يتصرفوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن وتأييدها
يدل سطقاً لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه
دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقاً بأن كان كذباً لكان استنادهم اليه خطأ
وهم معصومون منه . قلنا لانسلم الخطأ حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم انما أمروا بالاستناد الى
ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه

(قوله وإن الاجماع الخ) معنى ما ذكره أن الاجماع على حكم موافق لما يستعد من خبر وارد لا يدل على
صدق خبره أي من حيث نشأته الى النبي ﷺ مثلاً لو روى السيرة في الصلاة واجبة فلا نقول
إن هذا الحديث صحيح النسبة اليه بل سيجوز الاجماع على وفق ما استفيد منه فقوله لا يدل
على صدقه أي صدق سببه لقائله اذ هو صدق في نفسه ولا داعي لما أطال به العلامة وغيره هنا
مع ووضح المقام (قوله إن تلقوه) أي بأن علم ذلك من نصريحهم كما قاله الشارح (قوله بأن
صرحوا بالاستناد اليه) بيان لسبب التلقي بالقبول وفيه اشارة الى أن قوله إن تلقوه بالقبول معناه ان علم
انهم تلقوه بالقبول لأن التصريح المذكور انما يتسبب عنه العلم بالتلقي لانفس التلقي الذي هو
اعتقاد معناه فان التصريح يتأخر عن التلقي فلا يكون سبباً له اذ السبب لا يتأخر عن مسببه وقوله
بما استنبطوه من القرآن فيه أن الذي يستند اليه هو الدليل والمستنبط هو الأحكام والعلل لا الدليل لانه
ان كان فيه فهو مصرح به فلا استنباط وان لم يكن فيه فلا يتأتى استنباطه منه قاله الشهاب وقد
يقال بل الدليل أيضا يستنبط منه وان كان مصرحاً به فيه لتوقعه من حيث كونه دليلاً على معرفة
وجه الدلالة ومعرفة ذلك طريقه الاستنباط وكان التقييد بالاستنباط لانه لو كان مصرحاً به في القرآن
لم يكن من محل النزاع بدليل تحليل الثاني بقوله لان الظاهر الخ اذ لو كان مصرحاً به لايكون الظاهر
استنادهم الى الخبر بل الى القرآن . بقي انه يجوز أن يكون استنادهم الى القياس على حكم آخر في القرآن
أو السنة فلم قيد بما استنبطوه من القرآن . ويمكن أن يحجب بأن التقييد بموافقة العالين بأن الاستناد
الى القياس على ما في القرآن استناد الى ما استنبط من القرآن لان الاستنباط الاستخراج وقد
استخرج القياس من القرآن باستخراج حكم القياس عليه منه . فان قلت قد يكون ذلك الحكم منصوصاً
فلا يصدق عليه الاستنباط . قلت يصدق عليه من حيث كونه مقبلاً عليه للاحتياج الى استنباط علته
المتوقف عليها القياس سم (قوله فلا يدل) أي على صدقه من حيث السند وان دل على الصدق من
حيث المتن لان الفرض انه مجمع عليه (قوله ووجه دلالة استنادهم الخ) هذا توجيه للثاني ولأحدثي
الثالث (قوله وهم معصومون منه) دليل الاستثنائية المحذوفة وهي لكن استنادهم اليه ليس بخطأ فاستغنى
عن ذكرها بذكر دليلها وقول الشارح قلنا لانسلم منع للازمة وفيه أن ما ذكره مبنى على أن الخطأ خلاف
ما أمروا به لا عدم اصابة ما في نفس الأمر وهو خلاف قولهم من اجتهد فأصاب فله أجران وان أخطأ
فله أجر واحد فانه يقيدان الخطأ بعدم موافقة ما في نفس الأمر لا بعدم موافقة ما أداه اليه اجتهد
وحينئذ فيجوز كون الاستناد خطأ نظراً لما في نفس الأمر لسكهم لا يؤخذون به لانهم انما كلفوا اتباع
ما أداهم اليه ظنهم وحينئذ فالوجه منع الاستثنائية ان أريد بالخطأ عدم اصابة ما في نفس الأمر فانهم غير
معصومين منه وان أريد بالخطأ مخالفة ما أدى اليه الاجتهاد فسلم ولا يفيد الدليل حينئذ وعصمة الامة
الأول (قوله ولا يمد الدليل حينئذ) ممنوع لأن الخطأ في الاستناد هو أن يكون الى غير مستند في الظن

ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل ان ظنهم ممصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تنوّر الدواعي على ابطاله) بأن لم يطله ذوو الدواعي مع سماعهم له آحادا لا يدل على صدقه (خلافا للزبدية) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ . قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم عن ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم «أنت مني بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبي بعدي» رواه الشيخان وان دواعي بني أمية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على حلافة على رضى الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله «اخلفني في قومي» وان مات قبله ولم يطلوه (وافتراق العلماء) في الخبر (بين مؤول) له (وحتج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر (و) الصحيح (أن الخبر

عن الخطأ التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة محمولة عند الأصوليين على انهم لا يجتمعون على ما لا يصح اتباعه بأن يستندوا الى ما لا يجوز الاستناد اليه فعلى لا تجتمع أمتي على ضلالة ان اجتماع ظنونهم على شيء لا يكون أمرا باطلا بل هو حق لأنهم مأمورون باتباعه خلافا لابن الصلاح ومن وافقه في حملها على عدم مخالفة الواقع (قوله ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر) قال الشهاب وكيف يكون ظنهم محتملا للخطأ مع كونهم لا يجتمعون على ضلالة كما نطق به السنة المطهرة وقد يقال المراد لا يجتمعون على ضلالة وهم يعلمون وفيه نظر وجوابه قد علم مما مر من ان الضلال الذي لا يجتمعون عليه معناه الأمر الذي لا يسوغ لمسم اتباعه بأن يكون ظنهم أمرا باطلا وكل ما ظنوه ظنا صحيحا بأن بذلوا الوسع في الاجتهاد كان أمرا حقا لا باطلا سم وقال شيخ الاسلام في قول الشارح ولا يلزم من ظنهم الخ لا يقال فالاجماع حينئذ ظني وقد قالوا انه قطعي لانا نقول لم يجز موا بأنه قطعي بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعي انما هو قطعي في الظاهر وان كان في طريقه ظن لأن ظن المجمعين معاوم لهم قطعا وذلك لا ينافي قطعية الاجماع في الظاهر اه فلت قضيته رجوع الخلاف في كون الاجماع ظنيا أو قطعي الى اللفظي وهو خلاف ما يفيد كلامهم فليحرم المقام (قوله وقيل ان ظنهم ممصوم عن الخطأ) أي فيكونون مصيبين في نفس الأمر وحاصل هذا القيل القيل في دليل الراحم (قوله خلافا للزبدية) نسبة الى زيد بن زين العابدين بن الحسين بن علي رضى الله تعالى عنهم أجمعين بدلوا وغيروا في مذهبه ونسبوا اليه أقوالا هو يرى منها (قوله فان دواعي بني أمية) أي شهوراتهم فانهم كانوا يكرهون سيدنا عليا رضى الله عنه (قوله لدلالته على خلافة علي رضى الله عنه) الحق أنه لا يدل لان القصة أنه صلى الله عليه وسلم تركه في المدينة لما ذهب الى غزوة من الغزوات فقال له علي رضى الله عنه أتجعلني بمنزلة النساء والصبيان فقال صلى الله عليه وسلم «أما ترى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى» أي حين ذهب الى الناحية وخلفه في قومه أي فليس هذا نقصا في حقه فلك أسوة بهرون قرره بعض المحققين وهو حسن وجيه (قوله ولم يطلوه) من تمام العلة فهو عطف على متوفرة على ابطاله (قوله وافتراق العلماء) مبتدأ خبره كذلك المقدرة في المتن أي لا يدل على الصدق كما قال الشارح (قوله للاتفاق على قبوله) أي لان الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك والالم يحتج الى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثيرا يعمنون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا لأن يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة الا مع اعتقاد الصحة سم (قوله وان الخبر يحضرة قوم الخ) هو عطف على معمول الصحيح وحينئذ يتوجه عليه انه لم فصل بينهما بقوله وكذا بقاء خبر الخ اللهم الآن يقال ان به الخبر وافتراق

(قوله محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من أن المراد بالصلاة بالحكم لا المستند ولو كان الأمر كازعموا لم يكن فرق بين الأمة والواحد منها فيا لغوا التعبير بالأمة وهو باطل بالاتفاق (قوله معناه الأمر الخ) قد علمت أن ذلك يساوي فيه الواحد الأمة فلا وجه لتخصيص الأمة به (قوله فليحرم المقام) قد علمت تحريمه باتموجه وهو أن معنى كونه قطعي ان الحكم المجمع عليه هو الصواب الموافق لواقع قطعا فمضى وقع الاجماع علم ان الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعي اما المستند فلا يلزم اصابتهم لما هو مستند في الواقع اذ لم يدل الدليل عليه والا لما صح استنادهم لجبر الآحاد وقد وحب على السكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تمد جمعابين الأدلة أحسن من هذا وليتأمل

(قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم مع ظنهم صدق الخبر فاندفع إيراد العلامة هنا نعم كان الأولى للشارح أن يقول كخوف الخ تدير (قوله وان كان مما يعلمونه) أي مما لو كان لعلوه كعابر به العصد (قوله من افراد الاجماع السكوتي) الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا الخبر بمسمع) أي بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فان خلافه فيما اذا وقع السماع بالفعل وعبارته اذا أخبر واحد بحضرته صلى الله عليه وسلم (١٢٧) ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا. لنا يتحمل انه ما سمعه

أو ما فهمه أو كان بينه أو رأى تأخيره أو ما علمه أي نفيا واثباتا لكونه دينيا اه ففرض المصنف المسئلة فيما اذا سمعه وفهمه وخالفه في قوله أو كان بينه الخ لان بيانه وما بعده لا يسوغ له الاقرار ومنه يعلم أن عدم السماع أو الفهم وكذا سبق البيان أو تأخيريه ليس واحد منها من أفراد الحامل على التقرير والالما صح للمصنف أن يقول بعد قوله ولا حامل الخ خلافا للتأخيرين فتأمل لتعرف ما في سم هنا (قوله أوضح من هذا الخ) أي أوضح في افادته حصول السماع بالفعل كما هو موضوع المسئلة لا مانع من حمل الشارح عليه خلافا للحنبي (قول المصنف ولا حامل على التقرير والكذب) أي لا حامل عليهم ما بان لم يكن حامل على شيء أصلا أو كان على الكذب فقط أو التبرير فقط فهذه الثلاثة منطوق بدل التقرير

بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع في شيء منه (صادق) فيما أخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كإصرار به الأمدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لالشيء (وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي صلى الله عليه وسلم (و) على (الكذب) للخبر صادقاهما أخبر به دينيا كان أو دينيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب (خلافا للتأخيرين) منهم الأمدى وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق الخبر أما في الدين فليجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه أو آخر بيانه

العلماء المذكورين أشبه في المعنى بالاجماع على وفق الخبر حتى كانه من جنسه فناسب تعقيب به * فان قيل كان القياس تأخير مسألة الاجماع على وفق خبر ثم تعقبه بما ذكر فينبغي الفصل المذكور مع المحافظة على المناسبة المذكورة * قلت كانه لان الاجماع المذكور أقرب الى الدلالة على الصدق مما بعده فكان نفى الدلالة على الصدق عنه أهم فقدم فليحرر ما هو أوجه مما ذكر سم (قوله بحضرة قوم) أي بالعين عدد التواتر كما سيقول الشارح والتحرير في هذه المسئلة كما في العصد انه اذا أخبر واحد بخبر بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فان كان مما يتحمل أن لا يعلموه مثل خبر غريب لا يعرفه الا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وان كان مما يعلمونه ولكن يجوز أن يكون الحامل على السكوت عن تكذيبه خوفا أو نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه أيضا وان علم أن لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا أي بحسب العادة وهذه المسئلة من افراد الاجماع السكوتي (قوله إذ فرض المسئلة كذلك) أي ان الذين أخبر بحضرتهم عدد التواتر وان الخبر عن محسوس و به علم ان الأولى بالمصنف أن يصف القوم بقوله يؤمن تواطؤهم على الكذب عن محسوس قاله شيخ الاسلام (قوله أي بمكان يسمعه منه الخ) قال الشهاب أوضح من هذا أن يقال أي بمكان سماع صادر ذلك السماع ومبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم فتكون من ابتدائية اه وعبرة الشارح لاننا في ذلك كما يخفى قاله سم قلت في دعوى ان عبارة الشارح يصح حملها على ما قال الشهاب نظر بين (قوله ولا حامل على التقرير الخ) قيل لافائدة لهذه المسئلة إذ لا يتصور حصول العلم بالصدق لأحد لتوقفه على العلم باتقاء كل حامل على التقرير ولا يتصور العلم بذلك لان الحوامل لا تنحصر وقد يخفى الحامل وقد يشتهب الحال فيه فيظن ما ليس بحامل حاملا ولا ما هو بحامل غير حامل وان صورت المسئلة بما إذ أخبر عليه السلام بانه لا حامل له على الاقرار فالعلم انما حصل من اخباره لا من مجرد الاخبار بحضرته من غير حامل له على الاقرار فليتأمل قاله سم (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب) قضية هذا التعليل أن لا حاجة لقول المصنف وعلى الكذب فليتأمل

فيها على الصدق ومفهوم ذلك ما اذا وجد حامل عليها وهو الصورة الآتية في الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب لدخلت صورة ما اذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في المهرم مع أن الحامل على التقرير حيث صدق الخبر فيدل التقرير على صدقه و به تعلم انه لا بد من زيادة وعلى السند وان تعليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة اليها لجرانها فيها فاندفع ما قاله اثنى تبعا لسم (قوله فالعلم انما حصل من اخباره) فيه أنه لو أخبر بدون اقرار لم يحصل علم

بخلاف ما أخبر به الخبر وأما في الدينوى فلجواز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلحقون النخل فقال: «لو لم تفعلوا الصلح» قال فخرج شيصا فر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال «أنتم أعلم بأمر دنياكم» (وقيل يَدُلُّ) على صدقه (ان كان) مخبرا (عن) أمر (دُنْيَوِي) بخلاف الدينى فلا يدل وفى شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم . وأجيب في الدينى بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من افهام تغيير الحكم فى الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة فى الثانى وفى الدينوى بأنه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين فى قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألسنتهم فى ذلك

(قوله بخلاف ما أخبر بالخبر) يتنازع كل من بينه وبينه والعائد على ما من قوله بخلاف ما أخبر بالخبر محذوف أى به (قوله قال فخرج شيصا) ضمير قال لأنس وضمير فقال للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله قالوا قلت كذا وكذا) كناية عن قوله لو لم تفعلوا الصلح (قوله فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم) أى فدل هذا على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم هذا الأمر الدينوى وغيره مثله فيجوز فيه ذلك وقوله كما فى القاح النخل استدلال على انه يجوز أن لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم حال الدينوى وان لم يكن مثالا لما نحن فيه إذ لا اخبار هنا بحضرته * واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا الصلح بأنه حينئذ اخبار بخلاف الواقع * وأجيب بأنه قد تقرر أن صلاح النخل باللقاح مثلا من باب ربط المسببات بأسبابها ولو شاء الله لصلحت الثمرة بدون اللقاح فأراد صلى الله عليه وسلم بقوله ذلك بيان أن اللقاح سبب عادى لا تأثير له وانه تعالى قادر على اصلاح الثمرة بدونه ولو شاء ذلك كان فعنى قوله لو لم تفعلوا الصلح أى حيث تعلقت الشبهة الالهية بصلاحه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم لا ينافى ذلك أشاره السكالم فى باب الاجماع فى قول المصنف وانه قد يكون فى دينوى * قلت تأمل ماوجه عدم منافاته والذي يظهر لى والله أعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمر دنياكم حيث كان المراد بقوله لو لم تفعلوا الخ ما ذكره ارباب التوبيخ بانهم لم يفهموا مراده صلى الله عليه وسلم حيث تركوا التأثير مع انهم لم يأمرهم بتركه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم أى من أمر دينكم فتأمل وبما تقرر من ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا الى آخر ما ذكره السكالم (قوله وقيل يدل ان كان عن دينوى) أى لجواز أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كذا علل وفيه نظر فانه انما يناسب عدم الدلالة على الصدق لا الدلالة عليه (قوله بخلاف الدينى فلا يدل) أى لجواز أن يكون بينه صلى الله عليه وسلم أو آخر بيانه بخلاف ما أخبر به الخبر كما مر (قوله عكس هذا التفصيل) أى وهو أنه يدل على صدقه ان كان عن أمر دينى لادنىوى لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم حاله كما يؤخذ من التوجيه السابق وهذا التفصيل أظهر من الأول (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وهو القائل بالصدق مطلقا فان قيل قد يرد على هذا الجواب أنه قد يكون الحال بحيث لا يفهم تغيير الحكم لشدة يقظة الحاضرين أو لقراءن حالية أو مقالية وهذا الجواب لا يجرى فى هذه الحالة * قلت يمكن أن يقال ان كون الحال بهذه الحيثية حامل للتقرير للنبي صلى الله عليه وسلم وقد قيدت المسئلة بنفى الحامل عليه سم (قوله وفى الدينوى) عطف على الدينى (قوله من حيث تضمنه) أى تضمن قولهم نشهد الخ فانه متضمن الاخبار بأن قلوبهم وافقت ألسنتهم فى التصديق بمتعلق الشهادة

(قوله ان كون الحال بهذه الحيثية الخ) فيه أنه ان هناك حامل على الانكار أيضا فليس من محل النزاع وان لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبنى على اخراج الصورة السابقة من المنطوق وقد عرفت خلافه وأما سؤاله فنندفع بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعتمد فى الانكار على هذه القرائن لانه ربما لم يفهمها بعض الحاضرين الا اذا كان معاندا لظهور العناد وأيضا ان زال هذا المخدور بقى اقرار الخبر على الكذب

(قول المصنف لا يفيد العلم
الابقرينة) أى العلم
الضرورى كما يدل عليه
قول الفنزى قال الامام
أحمد يوجب علما ضروريا
كرامة من الله تعالى وقال
داود وغيره علما استداليا
اه وقد ذكر المصنف
الامام أحمد مخالفا في
اشتراط القرينة فقط فعلم
ان موضع خلافه هو العلم
الضرورى والفرق بينه
وبين المتوازن ان حصوله في
المتواتر بواسطة ما لا ينفك
التعريف عنه عادة وهو
القرائن المتصلة فكانه من
نفس الخبر خلاف ما هنا
ولذا قال الشارح فيما تقدم
من خبر بعد قول المصنف
وحصول العلم على أن
المتواتر يفيد العلم الضرورى
بسبب كثرة العدد مطردا
وان لم يطرد بسبب القرائن
وأما خبر الواحد فلا يفيد
مطردا لان افادته للقرائن
فقول المصنف لا يفيد العلم
الابقرينة في معنى الجزئية
أى قد يفيد العلم بالقرينة نبه
عليه السعد ومنه ظهر ان
قول الأكثر ما ذكر من
القرينة يوجد مع الاغماء
غير موجه لعدم كلية
الدعوى (قوله ولا يبعد الخ)
تقدم خلافه (قوله عن
واحد فقط) فيه انه لا بد
من التعدد في جمع مراتبه
كما تقدم عن المصنف

(مسئلة: خبر الواحد لا يفيد العلم الابقرينة) كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع
قرينة البكاء واحضار الكفن والنعمش (قال الأكثر لا) يفيد (مطلقا) وما ذكر من القرينة
يوجد مع الاغماء (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقا) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما
سيأتى وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «ان يتبعون الا الظن»
نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن. وأجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين
كوحداية الله تعالى وتزييه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (و) قال (الأستاذ)
أبو اسحق الاسفراينى (وان فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علما نظريا) جملاه
واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضرورى والآحاد المفيد للظن وقدم مثله الأستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث
وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم
لان التعميل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وان احتجج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على
الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن

وغيره فانهم خصوا الثلاثة فمافوقها بالمشهور والاثنين بالعزير لعرته أى قوته لحيثه من طريق آخر
أو لقلة وجوده اه سم (قوله خبر الواحد لا يفيد العلم الابقرينة) هو ما عليه الأمدى وابن الحاجب
وغيرهما واختاره المصنف مع قوله في شرح المختصر ان ما عليه الأكثر هو الحق شيخ الاسلام (قوله
المشرف) أى المعلوم لنا اشرافه على الموت وقوله مع قرينة البكاء الاضافة بيانية والمفيد للعلم حينئذ
مجموع الخبر والقرائن لا الخبر وحده ولا القرائن وحدها (قوله وقال الأكثر لا يفيد مطلقا) أى
ولو وجدت قرينة (قوله وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء) قديقال هذا قدح في مثال ولا
يسرى الى غيره (قوله وقال الامام أحمد يفيد مطلقا) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان
يحصل له العلم من الآحاد وخصوصا عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة فما ذهب اليه سم (قوله
لانه حينئذ) أى بين العدالة (قوله كما سيأتى) أى في المسئلة الآتية بعد هذه (قوله ولا تقف
ما ليس لك به علم) أى لا تتبع ما ليس لك به علم أى لا تعمل بما لا تعلم (قوله نهى) أى الله تعالى
عن اتباع غير العلم أى بقوله ولا تقف الخ وذم على اتباع الظن أى بقوله «ان يتبعون الا الظن» أى
ما يتبعون الا الظن (قوله وأجيب بأن ذلك) أى النهى والذم وحاصل الجواب ان هذه النصرة
وان كانت ظاهرة في العموم لكنها مخصصة بما يطلب فيه اليقين ثم هذا الجواب الذى أورده الشارح
أحد وجهين أجاب بهما العصد والآثر أنا لانسلم انه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتباعا لغير المعلوم
للاجماع القاطع على وجوب اتباع الظواهر سم (قوله لما ثبت من العمل بالظن في الفروع)
علة للحصر المستفاد من قوله بأن ذلك فيما الخ أوعلة لمحدوف أى لا مطلقا لما ثبت الخ (قوله الذى
هو) أى المستفيض منه أى من الآحاد (قوله يفيد المستفيض علما نظريا) لم يتعرض لكون العلم
المستفاد على غير هذا القول كالمستفاد على الأول بالقرائن ضروريا أو نظريا ولا يبعد انه لا يتعين
واحد منهما بل قد يكون ضروريا فيحصل بعد حصول القرائن من غير التفات الى ترتيب ونظر
وقد يكون نظريا فيتوقف على ذلك فليتأمل سم (قوله بما يتفق عليه أئمة الحديث) من الواضح
انه لا يازم من ذلك تواتره كأن يتفق البخارى ومسلم وغيرهما على حديث مروى عن واحد
فقط مثلا (قوله كما قيد به ابن الحاجب وغيره) أى كالأمدى وفيه اشارة الى ان قول المصنف في
شرح المختصر لم أر من صرح بذلك يعنى غير ابن الحاجب وقع لاعتناظره شيخ الاسلام (قوله
وكذا على الرابع فيما يظهر) أى الظاهر ان الأستاذ وابن فورك يعتبران مع العدد العدالة ويحتمل أن

(قول المصنف يجب العمل به الخ) الذي ظهر لنا من مجموع كلامهم انه يجب العمل به وان لم يكن الخبر عدلا فياذا افاد العلم للقرآن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرآن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم في الفروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه كما سيأتي من اشتراط العدالة في الراوي ينبغي أن يكون عند عدم تلك القرائن وانما لم يعول عليها في الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لان بها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة المصنف بعد ذكر الخلاف في ان دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع والعقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم محتمه في الفتوى والشهادة اهـ وهى تنفيذ ما قلنا أولا من ان المعلوم محتمه بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه الى العدالة وتفيد أن العمل به في الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون (١٣١) ماعداهما وهو كما فعله المصنف رحمه الله الا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذنا من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كمال رمضان (قوله وليس المعنى

(مسئلة : يجب العمل به) أى بخبر الواحد (في الفتوى والشهادة) أى يجب العمل بما يقضى به المفتى وبما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعا وكذا سائر الأمور الدينية) أى باقيا يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وغير ذلك (قيل سمعا) لا عقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الأحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلا)

تعويلهما على الاستمارة فقط (قوله يجب العمل به) أى بخبر الأحاد في الفتوى والشهادة معناه يجب العمل بكل من فتوى المفتى وشهادة الشاهد وان لم يبلغ واحد منهما عدد التواتر فيجب العمل بما يقضى به المفتى ولو كان المفتى واحدا وبشهادة الشاهد ولو كان واحدا فيما يقضى فيه بالشاهد الواحد واليمين وليس المعنى ان خبر الواحد الوارد عن الشارع يجب العمل به في بابي الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة ولذا فسرهما الشارح دفعا لهذا التوهم بقوله أى يجب العمل الخ والمراد بخبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر فيشمل الواحد والأكثر (قوله بما يقضى به المفتى) بين به كإقال العلامة أن قول المصنف في الفتوى متعلق بحال عذوبة من ضمير به أى واردا في الفتوى لا بالعمل اذ ليس المعنى انه يجب على المفتى في فتواه والشهادة في شهادته وهذا غير مراد قطعا وقول المصنف في الفتوى قال شيخ الاسلام في معناها الحكم لأنه فتوى وزيادة قاله البرماوى (قوله بشرطه) أى من عدالة وغيرهما هو مقرر في محله (قوله وكذا سائر الأمور الدينية) وكذا الأمور الدنيوية كما صرح به البيضاوى وغيره كخبر طيب بمضرة شئ أو نفعه قاله شيخ الاسلام (قوله كالاخبار بدخول وقت الصلاة الخ) قال الشهاب حق العبارة أن تدخل الكاف على الدخول والتنجس لانهما من الأمور الدينية لانفس الاخبار اهـ وأقول ليس مقصود الشارح تمثيل الأمور الدينية حتى يتوجه عليه ذلك بل خبر الواحد بمعنى اخبار الواحد في قوله يجب العمل به أى بخبر الواحد سم (قوله لأنه عليه السلام كان يبعث الأحاد الخ) ان قيل هذه مصادرة على المطلوب لان المستدل به خبر آحاد أيضا * أجيب بأن التفاصيل الواردة ببعثه عليه السلام الآحاد وان كانت آحادا فجملتها تنفيذ التواتر المعنوي كالاخبار الدالة على شجاعة على رضى الله عنه وكرم حاتم . وقال الاصفهاني في هذا الدليل نظر فان المبعوثين مفتون والمبعوث اليهم العوام ويجب على العوام العمل بقول المفتى ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد اهـ وهذا نظر ضعيف للقطع بأن المبعوثين لم يقصد ببعثهم الا مجرد الاخبار دون الفتوى لسكن يبق اشكال من جهة أخرى

كما تقدم وما نحن فيه انما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لكن في غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الآمدى ان النزاع في الوجوب على المجتهد فقط (قوله لسكن يبق اشكال الخ) قيل ان المبعوثين في ذلك المراد منهم مجرد الدعوة للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر في الدليل العقلى ووجوب النظر انما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وان لم يعلم انه مكلف به وليس فيه تكليف العاقل اذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقدم تحقيقه أول الكتاب (قول الشارح كان يبعث الأحاد الخ) فالبعث هو الدليل لما تقدم ان الدليل عند الأصوليين مفرد واما قوله فلولا انه يجب الخ فهذا وجه الدلالة واما على الثاني فالدليل هو التعلل ولا يخفى ان الاول سمى والثاني عقلى وقد اشتبه على الناصر مذهب الأصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال

وان دل السمع أيضا أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد وهى كثيرة جداً ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الأول كارجحه غيره على ما هو المعتمد عند أهل السنة لأن الثانى منقول عن الامام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كبعض المنزلة

وهو أن من الآحاد البعوثين لتبليغ الأحكام من أمر بتبليغ التوحيد والأمر بالشهادتين وقضية ذلك الاكتفاء بخبرهم فيما يتعلق بالايان وهذا يناقض مقتضى جوابهم السابق عن دليل أحمد على قوله ان خبر الواحد يفيد العلم مطلقا من تسليم انه لا يعمل به فيما يتعلق بالايان مما يطلب فيه العلم * بقى شىء آخر أورده العلامة نصه اعتمد في كون هذا الدليل سمعيا على مجرد البعث الذى هو أمر مسموع واذ حقت مناط الدلالة وجدته قوله فلولا الخ وهو في قوة قولك لو لم يجب العمل بخبرهم لم يكن لبشهم فائدة وهو استدلال بنفى اللزوم على نفى الملازم وذلك عقلى لاسمعى اه * وجوابه أن يقال قد تقرر عند أئمة الكلام وغيرهم أن مقدمات الدليل اماعلية صرفة وهو الدليل العقلى وامامركبة من العقلية والنقلية وهو الدليل النقلى وأن الدليل لا تكون مقدماته نقلية صرفة وحينئذ فكون بعض مقدمات هذا الدليل الذى ذكره الشارح عقليا لا يخرج عن كونه نقليا فالاعراض المذكور ساقط اه سم (قوله وان دل السمع) والاول للحال وأشار بذلك الى أن القائل بالعمل به عقلا لا ينصى السمع الا أن العمدة عنده العقل فلذا اقتصر المصنف عليه (قوله أى من جهة العقل) بين به ان عقلا تميز عن النسبة ومثله يتأتى في قوله قيل سمعوا ولو قاله ثم كان أولى شيخ الاسلام (قوله لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام) يعنى واللازم باطل فكذا الملازم فقد حذف الشارح الاستثنائية وهى لكن وقائع الأحكام لم تعطل وذكر دليلها وهو قوله ولا سبيل الى القول بذلك أى التعطل وقال العلامة وفي الاستزاج بحث لا مكان وجود الحكم بخبر الواحد وان اتقى وجوب العمل لا تنفاه شرطه وهو التواتر مثلا ويكفى في فائدة وجوده جواز العمل اه وفيه انه قد فسر هو نفسه العمل في قول المصنف يجب العمل به بقوله لعل المراد بالعمل اعتقاد ما دل عليه من الأحكام الخمسة أو حبس النفس على ما دل عليه من فعل فقط أو ترك فقط أو إرسالها في الفعل والترك مع رجحان أحدهما أو استوائهما اه والظاهر الأول وحينئذ فلنقال أن يقول المراهلج أن تخلو وجواز الخلو ممنوع شرعا لمنافاته لما دل عليه الدليل من استقرار التكليف في جميع الوقائع أو المراد خلعت عن وجوب اعتقاد أحكامها وهو ممنوع أيضا لما ذكر ويمكن الجواب على وجه آخر وهو أنا نقطع بأن المقصود من شرع الواجبات مثلا وجوب اعتقاد وجوبها والقيام بها وذلك يتوقف على الاعلام بها وقد اقتصر عليه الصلاة والسلام على الاعلام بواسطة ارسال الآحاد الى القبائل فلولا انه يجب ما ذكر لتعطل ما قصد بالأحكام كوجوب اعتقاد الوجوب والعمل وهو المراد بقوله لتعطلت وقائع الأحكام أى باعتبار ما قصده الشارع فيها فقوله ويكفى في فائدة وجوده جواز العمل برده أنا نقطع بأن الشارع أراد بوجود الأحكام تعلقها بالمكلفين على الوجه الذى ذكرناه من وجوب اعتقاد الواجبات والعمل مثلا فلا يكفى في فائدة وجوده جواز العمل اذ هو غير الفائدة المقصودة من وجوده فلي تأمل سم (قوله على ما هو المعتمد عند أهل السنة) أى من ان الحكم بالشرع لا بالعقل قال سم ولنقال أن يقول الاستدلال هنا بالعقل على الوجه المذكور لا يناقض المعتمد عند أهل السنة اذ العقل لم يستقل بأدراك هذا الحكم بل استنبطه من المنقول وهو ما ثبت من ان الشارع شرع أحكاما تتعلق بالمكلفين بشرط العلم بها واقتصر في الاعلام على بث الآحاد ولا يخفى أن استنباط العقل الوجوب من ذلك على الوجه الذى تقرر ليس من باب حكم العقل الذى لا يقول به أهل السنة فكان يمكن التوجيه أيضا بأنه انما لم يرجح الاول لان الثانى لا يناقض مذهب أهل السنة

وقالت

ولم يدر ان مناط الدلالة غير الدليل وحينئذ لا حاجة الى تطويل المحشى فتأمل (قول الشارح لتعطلت وقائع الأحكام) * فان قلت قد لا تعطل ويكون فائدة اخبار الآحاد جواز العمل دون الوجوب * قلت القول بالجواز دون الوجوب عقلا مما لا قائل به وانما الخلاف في الوجوب سمعا فاندفع ايراد الناصر بقى ان الملازمة في المقدمة الاولى ممنوعة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم اذ عدم الدليل مدرك شرعى لعدم الحكم لما ورد الشرع بأن مالا دليل فيه لاحكام فيه وللإجماع على ذلك وحينئذ لم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وهذا وجه ضعف هذا المذهب على أن بعضهم قال لا مانع من التزام خلو وقائع عن الحكم عقلا (قوله بشرط العلم بها) لعله أراد بالعلم ما يشمل الظن لان خبر الآحاد لا يفيد العلم الا مع القرائن المنفصلة كما تقدم بل الظاهر أن موضوع هذه المسئلة ما اذا خلا عن القرائن (قوله واقتصر في الاعلام الخ) هذا هو الدليل حينئذ لما تقدم ان الدليل عندهم مفرد وهو شرعى لاعقلى واستنباط العقل وجه الدلالة لا يجعله عقليا والا كان كل دليل عقليا

(قوله وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعاً لأن المذكور في كتب الأصول كالعضد وغيره أن هذا القائل خالف الأول وقال إن الدليل عقلي (قوله ليس عقلياً صرفاً) قد عرفت أن الدليل الذي هو مفرد عقلي صرف (قوله على محض الاشتباه) أي اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة أو اشتباه الدليل بوجه الدلالة (قوله المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أي بل يمتنع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة) أي بل يعمل به فيما اجماعاً كما مر والفرق أن حكم الفتوى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والازمان (١٣٣) (قول الشارح تقدم جواب ذلك

قريباً) أي بناء على أن المتبع خبر الواحد وقد يمنع بأن المتبع الاجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا في العضد (قول الشارح لا نسلم انه شبهة)

أي لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الإطلاق بالدلائل القطعية كذا في التلويح وفي العضد . قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وإن قام الاحتمال فيها (قوله نص على درء الحدود فيها) من جملة ما تدبر أنه عدم العمل فيها بشهادة الآحاد فيكون مخصصاً للعموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد أي بغير خصوص الحد يعني خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هي تعلقت بحد أو لا فيقال حينئذ إنها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدرك بالشبهة ولو في الشهادة به ويرد على ذلك

(وقالت الظاهرية لا يجب) العمل به (مطلقاً) أي عن التفصيل الآتي لأنه على تقدير حجتيه أنما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «إن يتبعون إلا الظن» . قلنا تقدم جواب ذلك قريباً (و) قال (الكركخي) لا يجب العمل به (في الحدود) لأنها تدرك بالشبهة لحديث مسند أبي حنيفة أدركوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الآحاد شبهة . قلنا لا نسلم انه شبهة على أنه موجود في الشهادة أيضاً (و) قال (قوم) لا يجب العمل به

فليتأمل فإن قلت يرد ما ذكرناه من أن هذا الدليل سمعي لأنه مركب من العقل والنقل فيتجدد القولان وهو باطل . قلت أنما يرد هذا لو ثبت أن هذا القائل جعل هذا الاستدلال في مقابلة القول الأول وهو ممنوع لجواز أن يكون ذكره لافي مقابلة شيء ومما عقلياً لأن بعض مقدماته عقلياً ولو ثبت أنه جعله في مقابله كان البحث حينئذ معه إذ هذا الاستدلال ليس عقلياً صرفاً إلا أن يريد المقابلة في كيفية الاستدلال وإن كان السمع معتبراً في كل منهما ولا ينافي ذلك تسميته له عقلياً لأنه باعتبار بعض مقدماته فليتأمل سم قلت عبارة طويلة الدليل عديمة النيل مبنية على محض الاشتباه فهي ساقطة الاعتبار وذلك غنى عن البيان لمن تأمل (قوله وقالت الظاهرية لا يجب العمل) أي في غير ما سبق إذ العمل به فيما سبق اجماع ومرادهم بقولهم لا يجب لا يجوز بدليل سياق أدلتهم المذكورة وإنما عبر بلا يجب لمقابلة ما قبله قاله العلامة وبه يجب عما أورده شيخ الاسلام هنا من أن الدليل ينتج عدم الجواز والمدعى عدم الوجوب الصادق بالجواز فالدليل أخص من المدعى فلو قال المصنف وقالت الظاهرية يمتنع مطلقاً لوفى بالمراد (قوله أي عن التفصيل الآتي) أي لاعتن السابق أيضاً حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة وإن كان يتوهم من الإطلاق بدون تأمل (قوله على تقدير حجتيه) هو مستدرك لأن الدليل لا يحتاج إليه (قوله تقدم جواب ذلك قريباً) أي في المسئلة السابقة وهو أن النهي عن اتباع الظن إنما هو في أصول الدين لافي الفروع التي الكلام فيها (قوله في الحدود) أي كان يروى شخص عن النبي ﷺ من زنى حد (قوله لحديث مسند الخ) إضافة حديث إلى مسند على معنى من أوفى (قوله لا نسلم انه شبهة) أي لأن احتمال خبر العدل الكذب ضعيف (قوله على أنه) أي احتمال الكذب موجود في الشهادة قد يفرق بينهما بأن الحدود نص على درء الحدود فيها بخلاف الشهادة وقال العلامة قد يفرق بأنه مقصد وهي وسيلة والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد اه وتعبه سم بقوله وأقول مما يضعف هذا الفرق أنه لو كانت شهادة الآحاد بموجب حد لم يكن الكرخي ردها فانه لا سبيل إلى القول به فقبولها يلغى هذا الفرق معنى إذ لا معنى لرد خبر الآحاد الوارد في إثبات الحدود وقبول الشهادة بموجبه مع كون المقصود سد الطريق الموصل إليه على أن هذا الفرق مبني على أن المراد بالشهادة بغير الحد بمعنى أنه يقبل خبر الآحاد الوارد في شأن الشهادة وهو ممنوع لجواز أن المراد بالشهادة بالحد بمعنى أن الآحاد

أن خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكركخي أن لا يلزم أنه لا يجب العمل به في الحدود وإنما العمل بالشهادة فيها للاجماع لما تقدم أن خبر الواحد في الفتوى والشهادة يجب العمل به اجماعاً وحينئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتعين في معنى كلام الشارح الوجه الثاني (قوله لجواز أن المراد الشهادة الخ) أي لجواز أن يكون المراد بالشهادة في كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وإنها نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها اجماعاً من الكرخي وغيره كما مر وفيه أنه إن كان المراد أنهم شهدوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن شارب الخمر يحد مثلاً فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وإن كان المراد أنهم شهدوا على الزاني بموجب الحد

فهى وإن كانت خبر آحاد شهادة يجب العمل بها إجماعاً ويفرق بينها وبين خبر الآحاد فاتها خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان كما مر وفيه (١٣٤) ان قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات عام فيما يتعلق بخاص

(في ابتداء النصب) بخلاف ثوانيتها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة أوسق لأنه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلا والمجايل لأنه أصل يعنى فيما ذامات الأمهات من الابل والبقر في أثناء الحول بمد الولادة وتم حولها على الأولاد فلا زكاة عندهم في الأولاد مع شمول الحديث لها وهو قول أبي حنيفة الأخير قال لعدم اشتغالها على السن الواجب وقال أولاً يجب تحصيله كقول مالك وثانياً يؤخذ منها كقول الشافعي (و) قال (قوم) لا يجب العمل به

تقبل شهادتهم بالحد وحينئذ يندفع هذا الفرق من الابتداء فليتأمل اه وبهذا يعلم أن الفرق الأول لا يصح أيضاً * وأقول الفرق بين المقامين بين فإن معنى عدم العمل بخبر الآحاد في الحدود عند الكرخى عدم ثبوت الحدود بها فإذا روى شخص عنه عليه السلام من زنى حد لا يثبت الحد للزاني بهذا الخبر ولا يترتب هذا الحكم على الفعل المذكور به وأما الشهادة فيعمل فيها بالآحاد فإذا شهد الآحاد بموجب حد كالزنا قبلت قطعاً حيث كانت على الوجه المطلوب كما تقررت وترتب الحد على المشهود عليه فهى شهادة لما يوجب الحد بالحد والفرق بين المقامين غير قليل وماتعقب به سم كلام العلامة كلام لا حاصل له الا محض الاشتباه وعدم التأمل فهو ساقط والفرق الأول واضح (قوله في ابتداء النصب) جمع نصاب وهو القدر الذى تجب فيه فيه الزكاة وأول النصب هو أول مقدار تجب فيه الزكاة وثوانيتها ما زاد على ذلك من النصب فإذا ورد خبر آحاد بأن في خمسة أوسق زكاة لم يعمل به عنده هذا القائل بخلاف ما إذا ورد بأن ما زاد على ذلك فيه الزكاة وقد كان وجوب الزكاة في الخمسة ثابتاً بالتواتر مثلاً فإنه حينئذ يعمل بخبر الآحاد بوجوب الزكاة في ذلك الزائد فقوله فعملوا بخبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة أوسق أى والحال ان وجوب الزكاة في النصاب الأول وهو الخمسة أوسق قد ثبت بالتواتر (قوله لأنه فرع) أى فيغتفر فيه لكونه تابعاً ما لا يغتفر في المتبوع (قوله والعجايل) جمع عجول تقدير اكسور وسناير وجمع عجل على خلاف القياس لان فعاعيل لا يكون جمعاً للثلاثى (قوله يعنى فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر) انما اقتصر عليهما مع ان غيرهما كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعاني على الفصلا والعجايل ولا يطلقان على أولاد الغنم وقوله من الابل راجع للفصلا وقوله والبقر راجع للعجايل (قوله وتم حولها) أى حول الأمهات (قوله فلا زكاة عندهم في الأولاد) أى لانها أول نصاب حينئذ وصورتها أن يكون عنده أر بعون شاة مثلاً ماتت قبل تمام حولها وقد انتجت أر بعين شاة (قوله مع شمول الحديث لها) أى حديث البخارى عن أنس رضى الله عنه حيث كتب له أبو بكر رضى الله عنه لما وجهه الى البحرين . «بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربعة وعشرين من الابل فما دونها فى كل خمس شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض» الحديث . شيخ الاسلام (قوله لعدم اشتغالها على السن الواجب) فيه أن قضية السياق أن علة ذلك كونه تابتاً بخبر الآحاد لعدم الاشتغال على السن وقوله على السن الواجب أى الحيوان الواجب اخراجه في الزكاة (قوله وقال أولاً يجب تحصيله) أى السن الواجب ليخرجه زكاة (قوله وثانياً يؤخذ منها) أى فله ثلاثة أقوال أولها تجب الزكاة في الأولاد ويجب تحصيل السن الواجب عنها من غيرها . وثانيها تجب الزكاة فيها ويؤخذ المخرج عنها منها . وثالثها نفى وجوب الزكاة فيها لسن الجارى على عدم العمل بخبر الآحاد

كالشهادة أو بعام كخبر الآحاد فهذا الفرق لا يجدى على الكرخى شيئاً وثبت ما قاله الشارح . نعم الكرخى أن يقول كما فى التوضيح ان ثبوت الحد بالينة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن الينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدراً بها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل ان كان المراد بالفرق ما قررناه سابقاً فقد عرفت أنه لا يجدى وإن كان شيئاً آخر فليبين (قوله لا حاصل له الا محض الاشتباه) اما تعقبه الأول فهو اشتباه كما عرفت وأما الثانى فصحيح كما تقدم فليتأمل (قول الشارح وهو قول أبي حنيفة الأخير) أى فى خصوص الفصلا والعجايل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتغالها على السن الواجب فهو تخصيص لمعوم الحديث بالعقل وللإشارة الى هذا قال الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم ان أباحنيفة يقبل

فيها

الخبر الآحاد فى ابتداء النصب كخمس من الابل لأن الواجب فيها شاة بخلاف بعض الحنفية صاحب هذا القول فاندفع الاشتباه الواقع هنا للمحشى وغيره

(قول الشارح لانسلم انه حجة) أي لانه ليس باجماع لإن الاجماع اتفاق جميع مجتهدي (١٣٥) الأمة بخلاف خبر الواحد بشرطه

فانه حجة (قول الشارح لانسلم حجة ذلك) أي عملهم وقولهم أما عملهم فلاحتال أن يكون عن اجتهد أو تقليد وحينئذ لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس الا في ذلك وهذا الاحتمال لا رافع له وأما قولهم فان كان المراد به انهم قالوا ان الحكم كذا ولم يقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتهد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وان كان المراد به انهم نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قولهم بل قول النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقال ان كانوا جميعا يؤمنون بأوطؤهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا ان لم يكونوا كذلك لكن اقترن بالخبر قرآن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفي هذين يقدم هذا الخبر على خبر الأحاد المفيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المفيد كل منهما للعلم وليس كل من الأخيرين محل الخلاف بل محله هو الأول كما يعلم ذلك من كلام العبد في بحث الاجماع وبه يعلم رد ما أطالوا

(فيما عمل الأكثر) فيه (بخلاف) لأن عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل . قلنا لانسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فيما عمل أهل المدينة) فيه بخلافه لأن عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه . قلنا لانسلم حجة ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فيما تعم به البلوى) بأن يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضي العادة بنقله تاوتر التوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه . قلنا لانسلم قضاء العادة بذلك (أو خالفه راويه) فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل . قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث أبي هريرة في الصحيحين «اذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» وقد روى الدارقطني عنه انه أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ما صرحوا به من أن الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا

في ابتداء النصب هو الثالث (قوله فيما عمل الأكثر) أي في فعل أو شيء وقوله فيه أي في ذلك الفعل أو الشيء وقدره الشارح لاحتياج الجملة الى العائد وقوله بخلافه أي خلاف خبر الواحد والتقدير وقال قوم لا يجب العمل به أي بخبر الواحد في شيء عمل الأكثر في ذلك الشيء ملتبس بخلاف خبر الواحد وكذا القول في قوله فيما عمل أهل المدينة بخلافه (قوله) لأن عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه (وجهه) انهم مطلعون على أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم وانهم أدري بما استقر عليه الأمر من حاله صلى الله عليه وسلم فخالفتهم مقتضى خبر الأحاد لاطلاعهم على ما هو مقدم عليه وقول سم يمكن منعه واسناده بأن الصحابة وقع لهم كثيرا العمل بخلاف الحديث ثم رجعوا اليه حين اطلعوا عليه فيه أن يقال ان أراد بالصحابة كلهم ممنوع إذا لم يثبت ذلك ودون اثباته خرط القتاد وان أراد بعضهم فلا يفيد تامل ذلك (قوله فيما تعم به البلوى) أي في حكم تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث احتياج الناس الى السؤال عنه ويوافقه قوله بعد لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه أي لأن ما يحتاج الناس اليه يكثر سؤالهم عنه ويصح أن تكون مافي قوله فيما تعم به البلوى عبارة عن الفعل أي في فعل تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث وقوع الناس فيه وقوله بأن يحتاج الناس اليه على حذف المضاف أي الى حكمه وكذا قوله يكثر السؤال عنه أي عن حكمه وهذا خلاصة ما ذكره سم (قوله فتقتضي العادة بنقله تواترا) قال العلامة وتبعه الشهاب: قضيته ان الخبر حينئذ مقطوع بكذبه لما مر من أن المنقول آحادا مع قضاء العادة بنقله تواترا مقطوع بكذبه فقوله فلا يعمل بالآحاد فيه أي لا يجوز وقد مر أن المدعى نفى الوجوب اه وجوابه ان المراد بعدم الوجوب الجواز لصدق عدم الوجوب به وان صدق بالجواز لكنه غير مراد لان الدليل ينتج الامتناع وانما عبر بعدم الوجوب لمقابلة القول بالوجوب وقد مر نظير ذلك في قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا أشار له سم قلت هو اعتذار لاجواب فهو جواب في الجملة (قوله أو خالفه راويه) عطف على صفة ما ان كانت نكرة وعلى صلتها ان كانت موصولة وكذا قوله أو عارض (قوله انه أمر بالغسل) مبنى للفاعل أي أمر أبو هريرة به والتثنية بذلك مبنى على ضعف لقوله بعد قال والصحيح عنه سبع مرات أي انه أمر بها شيخ الاسلام وهذا أي وجوب العمل بخبر الواحد وان خالفه راويه هو كذلك عندنا معاشر المالكية أيضا الا أن تسبب الاناء

به هنا فليتأمل (قول الشارح قلنا لانسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الحنانين وهما مما تعم به البلوى وأيضاً قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة والخنفية أو جوبها بالوضوء وهو منها فهم محجوجون به كذا في العصد

(قول المصنف أو عارض القياس) أي جميع الأقيسة كما في التوضيح وغيره فإن عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن راويه فقيها) لأن الفقهاعة توجب غلبة الظن بروايته ورد هذا بأن عدالة الراوي تغلب ظن صدقه خالف القياس أولا فلا حاجة إلى الفقهاعة فقول الشارح لا نسلم (١٣٦) ذلك أي لوجود العدالة المانعة كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوى

وأما في التلويح فلا يوافق كلام الشارح (قوله لرجحان نص القياس عليه) كأنه يشير بتذكر نص إلى أن الشارح فيه حذف مضاف وحينئذ يكون التعارض في الحقيقة بين خبر الأحاد ونص القياس بناء على أن النص على العلة بمنزلة النص

(أو عارض القياس) يعني ولم يكن رواية فقيها أخذنا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب . قلنا لا نسلم ذلك (وثالثها) أي الأقوال (في معارضي القياس) أنه (ان عُرِفَت الْعِلَّةُ) في الأصل (بنص راجح) في الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (وَوُجِدَتْ قَطْعًا فِي الْفَرْعِ لَمْ يَقْبَلْ) أي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ (أو ظَنًّا فَالْوَقْفُ) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ (وإلا) أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح بأن عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قِيلَ) أي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري «لا تنصروا الأبل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر» فرد التمر بدل اللبن

على الحكم كما في العضد وحاشيته وفيه أن القياس يحتاج إلى نفي المعارض في الأصل والفرع وهو محل اجتihad بخلاف الخبر (قوله بالأصل المعلوم الخ) ينظر ما هو فإن كان نص العلة فهو راجح فقط وإن كان قوله تعالى فاعتبروا بأولي الأبصار فلا عموم فيه حتى يثبت به قياس يعارض خبر الواحد (قوله وتمسك الجمهور الخ) فيه أن مقتضاه التعارض فهو يناسب الوقف (قول الشارح لتساوي الخبر والقياس حينئذ) أي تساوي الخبر ونص القياس أي لتعارض الترجيحين لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح الخبر الآخر

من شرب الكلب منه غير واجب عندنا بل مندوب لأن الكلب طاهر عندنا وكذا غيره لعل الحياة فالأمر المذكور في الحديث للنسب عند الامام لا للوجوب (قوله أخذنا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها الخ) منشأ الأخذ كما قال بعض المحققين أن التفصيل بين موافقة القياس ومخالفته لو كان مشتركا بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه بذلك معنى (قوله لأن مخالفته الخ) علة للتين (قوله وثالثها الخ) أي وثانيها العمل به مطلقا وهو ما تقدم من كلام المصنف وأولها هو قوله هنا أو عارض القياس أي لا يقبل مطلقا فهذه ثلاثة أقوال عند الحنفية فما عارض القياس والثاني موافق لما مشى عليه المصنف (قوله ان عرفت العلة بنص راجح الخ) مثاله ما لو ورد مثلا يحرم الربا في البر لانه يقتات ويدخر وقيس عليه الأرز لوجود العلة المذكورة فيه قطعاً ثم ورد لا يحرم الربا في الأرز فلا يقبل هذا الخبر المعارض للقياس لرجحان نص القياس عليه حينئذ كما قال الشارح أي لاعتضاد القياس بالأصل المعلوم للمقطوع به من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم * وأجيب بأن تناول الأصل لحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل خبر الواحد من ذلك الأصل وتمسك الجمهور بأن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصل المقيس عليه نص الشارع عليه وذلك موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره (قوله وأظنا) كما لو فرض في المثال المتقدم أن العلة المذكورة غير مقطوع بها في الأرز (قوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ) أي لأن الخبر لكونه آحادا يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكون ثبوت العلة فيه مظنونا في الفرع يفيد الظن بثبوت الحكم والدليل الراجح انما دل على العلية لا على ثبوتها في الفرع ولا يمنع من المساواة رجحان نص العلة المقيس عليه على الخبر المعارض للقياس لمعارضة ذلك لعدم تحقق وجودها في الفرع وقد يمنع المساواة مع انضمام ظن وجودها في الفرع إلى رجحان نصها (قوله أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح الخ) أي وإن وجدت في الفرع قطعاً كما هو ظاهره إلا أن أثر القطع بوجودها في الفرع مع عدم رجحان نصها بالأولى إذا لم توجد في الفرع لقطعاً ولا ظناً وإن احتمل وجودها وترك ذلك لظهوره فإن أقل ما يكفي في وجود العلة في الفرع ظن وجودها ومجرد احتمال وجودها لا أثر له سم (قوله لا تنصروا) لانهية وتصروا مجزوم بخلاف النون وهو بوزن تزكوا وماضيه صرر بوزن كرر قلبت

مخالفة

بالاستغناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وأما ظن

وجود العلة فهو في مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى مما في الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه أن ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستغاد من الخبر

مخالف للقياس فيما يضمن به التأليف من مثله أوقيته . وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر (و) قال أبو علي (الجبائي لا بد) في قبول خبر الواحد (من اثنين) يروا به (أو اعتضاد) له فيما إذا كان راويه واحدا كأن يعمل به بعض الصحابة أو ينتشر فيهم لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة أنه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الأنصاري فأنفذه أبو بكر لها رواد أبو داود وغيره . وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري أنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع» وقال أقم عليه البيعة فوافقه أبو سعيد الخدري أي قبل ذلك عمر رواد الشيخان . ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان انما سمعت شيئا فاحببت أن أتثبت رواد مسلم (و) قال (عبد الجبار لا بد من أربعة في الزنا) فلا يقبل خبر مادونها فيه كالشهادة عليه وحكي هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو ما تنقيد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(مسئلة : المختار وفاقا للسمعي وخلافا للمتأخرين) كالامام الرازي والآمدی وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع)

الراء الثانية ياء ولما كانت متحركة والذي قبلها مفتوحا قلبت ألفا فصار صرى بوزن زكي وقاب الراء ياء واقع كلفي قيراط أصله قراط بنشديد الراء بدليل جمعه على قراط يط فأبدلت الراء ياء وهذا أولى من قول بعضهم أصله صرر بوزن ضرب فقلب الراء ياء تخفيفا لتقل التكرير ثم ضعفت عينه اذ القياس حينئذ الادغام كفر ومرة وأيضا تضعيف العين رجوع للتثقيب بعد التخفيف وهو خلاف مانحته العرب (قوله مخالف للقياس) هذا يقتضي أن المراد بالقياس القاعدة والأصل والكلام انما هو في القياس المصطلح عليه فين كلامه وكلام المصنف تناف ظاهر (قوله وقيل بالعكس) أي بفتح التاء وضم الصاد (قوله من صر) بوزن غر وأصله صرر أدغمت الراء في الراء (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) مثال للاعتضاد والمراد ببعض الصحابة غير راويه لأن أبا موسى راوى حديث الاستئذان رجعا لما يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه عمر البيعة (قوله لأن أبا بكر الخ) علة لقوله في المتن لا بد من اثنين (قوله إذا استأذن أحدكم ثلاثا) أي في الدخول (قوله ويقوم مقام التعدد الاعتضاد) تنميم للاستدلال على المدعى (قوله بل للتثبت) أي فقول المستدل ان عمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان ممنوع فان طلب التعدد انما هو للتثبت (قوله لا بد من أربعة في الزنا) أي في شأن الزنا أي الأخبار الواردة منه صلى الله عليه وسلم في شأن الزنا أعم من أن يكون حدا أو غيره (قوله كالشهادة عليه) أجيب عنه بان باب الشهادة أضيق كاسيأتي بيانه في المسئلة الآتية شيخ الاسلام (قوله ومشى عليه) أي على ما ذكر من الحكاية فالضمير في عليه وفي قوله الآتي وهو يعود على الحكاية والتذكير باعتبار تأويلها بما ذكر أو بالنظر لمعنى الحكاية وهو النقل والميل للمعنى في مرجع الضمير وان كان سائما لكنه خلاف الجادة فالأحسن التأنيث كما قال العلامة ورد سم عليه مكابرة (قوله وهو ما تنقيد لاطلاق نقل الاثنين عنه الخ) الفرق بين الوجهين أن الاول يقيد الاطلاق بغير الزنا أي وأما الزنا فلا بد فيه من أربعة والثاني لا يقيد الاطلاق بل يقول حكى عنه قولان بالنسبة للزنا (قوله ان تكذيب الأصل الفرع) تكذيب مصدر صاف

(قوله الثانية) أي رسما
(قوله الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التأليف) أي القياس على ذلك (قوله الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العصد بالارتياح وقصور الخبر عن إفادة الظن لانه لا معنى له بعد كون الخبر عدلا (قوله المصنف مسألة المختار وفاقا للخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط الى آخر شروطه وقد تقدم أنه يجب العمل بخبره والوجوب لا يسقط بالاحتمال والأصل وان كان عدلا أيضا الخ لكنه كذب عدلا وتكذيب العدل خلاف الظاهر فان قلت يلزم أن يكون الأصل كاذبا وهو أيضا عدل فيكون خلاف الظاهر فان قلت لا بل هو الظاهر لانه كذب في التكذيب للفرع العدل وقد عرفت انه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر الا أنه لعدالته يحمل النسيان فتدبر

(قوله وانما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لان التكذيب انما هو في الرواية الخ) . فيه انه اذا كذب فيها سقط المروي لأن الفرض انه لم يسنده لغير هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتمال النسيان (قوله قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلا يكون واحد (١٣٨) منها الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل

فما رواه عنه كأن قال ما رويت له هذا (لا يسقط المروي) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للأخر مجروحا (ومن ثم) أي من هنا وهو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي أي من أجل ذلك نقول (لو أجمعا في شهادة لم ترد)

لفاعله وهو الأصل والفرع مفعوله . والمعنى أن الشيخ المروي عنه لو كذب باميزه الراوي في كونه روى عنه هذا الحديث مثلا وانما رواه عن شيخه لا يسقط ذلك المروي في الاستدلال به وغيره أي لان التكذيب انما هو في الرواية لا المروي والفرض أن كلا منهما جازم بدليل ما بعده (قوله فيما رواه) أي في رواية ما رواه كما تقدم وبديل قوله كأن قال الخ (قوله لا يسقط المروي) قال الماوردي وغيره الا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل وفيه نظر والمراد بالمروي ما تكاذبا فيه سواء أكان حديثا أم بعضه . شيخ الاسلام (قوله لاحتمال نسيان الأصل) قال العلامة : اعلم أن القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتماله ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فإلدي قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعبد من السقوط اتفاقا هو الوجه اذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق اهـ * قلت وثعقب سم له بقوله لا يخفى ان خبر العدل والعمل به لا يتوقف على ظن صدقه كما يعلم من تصفح كلام الفقهاء الى آخر ما ذكره يرد بان ما استدلل به لا معارض له وما هنا قد عارضه تكذيب الأصل فجعل هذا من أفراد ذلك لا يصح فليتأمل (قوله فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للأخر مجروحا) تفريع على العلة وقال الكمال هي عبارة مقالوبة وحققا بتكذيب الآخر اهـ ووجهه أن الجرح انما ينشأ عن كونه مكذبا على صيغة اسم المفعول لاعتباره كونه مكذبا على صيغة اسم الفاعل أي مكذبا لغيره . وقد يمنع القلب كما قال سم يجعل التكذيب في عبارة الشارح مصدرا مضافا للمفعول وقوله للأخر متعلق بمحذوف حال من التكذيب والمعنى فلا يكون واحد منهما بالتكذيب الواقع عليه حال كون ذلك التكذيب واقعا من الآخر مجروحا * قلت ولا يخفى انه تعسف لاداعي الى ارتكابه * بقي أن يقال ان الكلام في سقوط مروي الفرع فكان يكنى أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجروحا وجوابه أن يقال لما فرع المصنف على عدم السقوط عدم رد شهادة الفرع والأصل اذا اجتماعا وكان ذلك يتوقف على انتفاء الجرح عن كل منهما فهاذا كتر تعرض الشارح لانتفاء الجرح عن الأصل ايضا واضحا لذلك التفريع وتوطئة له . وأورد العلامة هنا مانصه * اعلم أن الاحتمالات أربعة الكذب سهوا وعمدا في جانب الراوي أو الأصل والجرح لا يثبت مع احتمالي العمد كما لا ينتفي مع احتمالي السهو فلا يصح أن أحد هذين الاحتمالين يوجب نفي الجرح مطلقا لقيام كل من الاحتمالين الأولين ، نعم ثبوت كل من المحتملين الأولين يوجب الجرح وكل من المحتملين الآخرين يوجب نفيه وهذا الذي قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل اهـ * قلت حاصل ما أشار له أن تفريع نفي الجرح على احتمال السهو كما قال الشارح لا يصح لقيام الاحتمال الثاني وهو احتمال العمد وانما يتفرع نفي الجرح على ثبوت احتمال السهو وهو ليس بثابت لأن الفرض ان احتمال كل من السهو والعمد قائم فما قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل أي من اشتباه احتمال السهو بثبوته وقد أشار العبد

فلان كذبه وان كان هو الظاهر لكن تعمد خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط مقالته الناصر هذا ان بنينا على ان قوله بتكذيبه للأخر مقولوا كما قالوا وعندي انه ليس مقول بالانه يلزم على القلب أن يكون كذب الأصل على الفرع حارحا . وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خسة بخلاف ما اذا بقي على حاله فان التكذيب فيه ذكر له بما يكره وهو غيبة من الكبار في العلماء ووجه عدم الجرح حيث أن التكذيب انما يكون كبيرة ان كان عن عمد بخلافه مع النسيان للعذر (قوله الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكونه كذبه سهوا أو عمدا بل بني عدم جرحه على صدقه لان الظاهر من حال العدل والذي نظرفيه لذلك هو الأصل وكان الشيخ رحمه الله اشتبه عليه هذا القول بالقول الآخر وهو سقوط مروي الفرع معلا بان

ووجه

أحدهما كاذب قطعاه من غير تعيين فيه ان انه لم تسقط عدالته بناء على انه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذا ان

الاحتمالان جاريان في تكذيب الأصل لكن قدم احتمال نسيانه لعدالته فقيام الاحتمال الآخر لا يضري عدم جرحه (قوله وقد أشار العبد الخ) كلام العبد انما هو بناء على سقوط المروي وحيث يجري الاحتمالان في الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارح

يخالف العضد في بناء عدم جرح الأصل على العدالة اذهى السبب في تقديم احتمال النسيان الذي هو مبنى عدم الجرح * والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح في كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الأصل وعدم جرح الأصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمري ان مفاصد عدم التأمل أكثر من أن تحصى (قوله اذا علمت ذلك وتأملت الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشيء (١٣٩)

ين هذا بل معناه انه انما يسقط العدالة اذا كان عمدا محققا وهذا يحتمل ان يكون سهوا أو اما قوله والا لا يسقط العدالة فمنع لانه انما يسقطها ان تعين كونه عمدا * والحاصل ان استدلال الناصر بمقاله لا يفيد ولو استدلت بان كلامهما عدل فلا بد أن يحمل كذبه على السهو لافاد. ثم رأيت كتب على قول الشارح الآتي اذا كان عمدا أي وهو منتف فيما نحن فيه اذ الغرض ان كلامهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه عليه الصلاة والسلام اه وحينئذ فاستدلاله صحيح خلافا لسم ومقاله للحشي غير نافع (قوله قد تقدم ان الموضوع الخ) الجزم ظاهرا لا يفيد وباطنا غير معلوم فالاولى التعويل على ما تقدم هذا وفي العضدان وان كان أحدهما كاذبا قطعاً الا انه من غير تعين فلا يقدح في

ووجه الاسقاط الذي نفى الآمدي الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بد ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لأن كلامهما نظن أنه صادق، رحمه الله الى أن نفى الجرح يتفرع على كون الأصل هو العدالة والاحتمال المذكور اما فاد الشك في عين الكاذب من الأصل والفرع، واليقين لا يرفع بالشك ونص عبارة العضد بالاتفاق على أنه يسقط المروي أي لا يعمل بذلك الحديث لأن أحدهما كاذب قطعاً من غير تعين ولا يقدح في عدالتهما لأن واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً ولا يرفع اليقين بالشك اه اذا علمت ذلك وتأملت حق التأمل علمت سقوط ما هو له سم على العلامة من الرد الذي هو عليه مردود وسقوط ما دعه من ان عبارة العضد المذكورة موافقة لعبارة الشارح في تفريع نفى الجرح على احتمال السهو وان اعتراض العلامة مبنى على أن المراد العدالة والجرح في نفس الأمر وليس كذلك وانما الكلام في العدالة بحسب الظاهر والجرح كذلك لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرعا هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره هذا كلامه، وأنت خير بأن ليس في كلامه ما يقتضى البناء على ذلك فتأمل (قوله ووجه الاسقاط) أي علمته وعبر عنها بالوجه لانها المنظور اليها قصدا كما ينظر الى الوجه لأنه يجمع الحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أي سهوا كما يشير اليه بقوله الآتي اذا كان عمدا قاله العلامة. وتعقبه سم بقوله أقول مما يبطل مقاله قول الشارح ولا بد فان معناه أن كون أحدهما كاذبا أمر لازم ولزوم كذب أحدهما سهوا باطل قطعاً لجواز أن يكون عمدا فالصواب أن المراد أعم من كونه سهوا أو عمدا وأما قوله كما يشير اليه بقوله الآتي الخ فما يتعجب من الاستدلال به على ما زعمه لأن حاصل قوله الآتي كما هو ظاهر ان الكذب المحتمل انما يسقط العدالة على تقدير أحد قسميه وهو أن يكون عمدا ولا يخفى صراحة هنا في تعميم الكذب في ذلك القول فكيف مع ذلك يسوغ لتأمل أن يحصره في العمد ويستدل به على تقييد الأول بالسهو اه قلت لا يخفى أن قول الشارح والكذب على النبي الخ معناه أن الفرع اذا قدر أن يكون هو الكاذب فلا يسقط كذبه ذلك عدالته وان أسقط مرويه عند هذا القائل لأنه سهو لا عمد وهذا صريح في أن الكذب الواقع منه على تقديره انما هو سهو فيلزم تقييد الكذب في قوله أحدهما كاذب بذلك والا لأسقط العدالة فقوله والصواب الخ خلاف الصواب وقوله مما يبطل مقاله الخ جوابه أنه قد تقدم ان الموضوع أن كلا من الأصل والفرع جازم بما قاله وحينئذ فاللازم بحسب ذلك كون أحدهما كاذبا سهوا فقط كما هو بين وأما قوله فما يتعجب من الاستدلال به الخ فجوابه انك علمت صحة الاستدلال به وانما العجب من تعجبه فتأمل (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع الخ) أي وأما اذا كان هو الأصل فيثبت مرويه لانه ناذب في قوله بعد روايته مارويته (قوله ولا ينافي هذا) أي القول بالاسقاط قبول شهادتهما ردلا أفهمه بناء المصنف المذكور من أن نفى رد الشهادة انما يكون على القول بعدم الاسقاط.

عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً اه ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا الا اذا كان الكذب عمدا اذ لو كان سهوا لم يقدح حتى مع التعيين وحينئذ كيف يقال انهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد فالخى ان ما في الشارح غير ما في العضد ومعنى قول العضد لا يقدح في عدالتهما في غير الاجتماع في الشهادة بناء على ان كذب أحدهما عمدا يقينا أما الاجتماع في الشهادة فلا يتفرع لئلا على عدم تيقن كذب أحدهما عمدا كافي الشارح وانما تعرضنا له لانه اشته بهما في الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) لس كذلك

(قول الشارح ولو استوضح الخ) أى جعل ما بناء موضحا لادليلا ولا يلزم من كونه موضحا للأول أن لا يأتي على غيره بل يكفي أن يكون أنسب بالأول وأما قول المحشى بأن يقول بدليل الخ ففيه ان قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلا (قوله تبعا للأول) الأولى وإنما شهد على كون الأول شاهدا (قوله لأن سهو الانسان) أى وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهوه عما سمع وهو الموجود مع الأصل (قوله فانه كثير) لأن ذهول الانسان عما يجرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) * اعلم ان المزيد عليه اما واحد أو أكثر وتلك الزيادة اما أن ينفردها بها عن روى معه عن النبي ﷺ أو عن شيخ وعلى كل اما ان يتحد المجلس أو يتعدد أولم يعلم ذلك وعلى كل اما ان يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة (١٤٠) لكثرةهم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فكري أو يغفل وتتوفر

والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤول الىه الأمر في ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الأول بما بناء عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي أفهمها بناؤه (وان شك) الأصل في أنه رواه للفرع (أو ظن) أنه مارواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (فالو بالقبول) للخبر مما جزم فيه الأصل بالنفي (وعليه) أى على القبول (الأكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل . وأوجب بالفرق بأن باب الشهادة أضيق اذ اعتبر فيه الحرية والدكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال في المحصول في الأول تعين الرد وفي الثاني تعارض الأصل والدم والأشبه القبول (وزيادة العدل) فيما رواه على غيره من العدول (مقبولة أن لم يعلم اتحاد المجلس) بان علم تعدده

الدواعي على نقلها أولا وعلى كل اما تغير الزيادة المزيد عليه أولا فهذه ثمانية وأربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف تصريحا في البعض وقياسا في البعض وأما قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ فهو خاص بما اذا كان غير من زاد يغفل أى يجوز غفلة من جهة قلة عدده وان كان في نفسه أضبط فالمراد بكونه لا يغفل ان يكون عددا كثيرا فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل أن تنفي الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكانه تقييد هنا تقييد به باقي المسائل عند اتحاد المجلس ثم ان قول الشارح في بيان المزيد عليه من العدول

شيخ الاسلام (قوله والكذب الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله في ذلك) أى التكذيب ويحتمل أن يكون المعنى الذي يؤول الىه الأمر أى التكذيب في ذلك أى في الرواية (قوله على تقدير) أى تقدير كذب الفرع دون تقدير أن يكون الكاذب هو الأصل فانه ليس في ذلك الكذب على النبي ﷺ كما هو ظاهر (قوله ولو استوضح المصنف على الأول) أى استظهر عليه بان يقول مثلا بدليل أنهما لو اجتمعا الخ بدل قوله ومن ثم (قوله لسلم من دعوى التنافي بين المبني) أى وهو نفي رد الشهادة والثاني وهو اسقاط المروي لأنه بنى عدم الرد على عدم الاسقاط فيقتضى أنه مع الاسقاط تردع أنها تقبل كما نقل عن الآمدى القائل بالاسقاط فلا تنافي بين الاسقاط وقبول الشهادة خلافا لما أفهمه المصنف (قوله في شهادة الفرع على شهادة الأصل) صورتها أن يقول الشخص لآخر اشهد على شهادتي فيشهد الثاني على شهادة الأول من غير أن يعلم القول له ذلك وهو الثاني بمضمون ما يشهد به وإنما شهد تبعا للأول فلذا كان فرعا والأول أصلا (قوله ولو ظن الفرع الخ) مفهوم كلام المصنف (قوله والأشبه القبول) أى لأن سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير قاله العلامة (قوله وزيادة العدل مقبولة) مثاله في خبر مسلم وغيره «جعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت تربتها طهورا» فزيادة تربتها انفردها أبو مالك الأشجعي عن ربه عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا شيخ الاسلام (قوله من العدول)

لجواز

يقضى ان هذه المسئلة مصورة بما اذا كان المزيد عليه جمعا

وقد نص عليه العضد والصفوى في شرح منهاج البيضاوى والصفى المهندي واذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلة الوقف تعارض الاحتمالين جرث هذه الاقوال الثلاثة فيما اذا كان المزيد عليه واحدا لوجود الاحتمالين ولذا أحال المصنف فيما يأتي على ما هنا وأما الرابع والخيار هنا فلا يجزى بان هناك لان مدار عدم القبول فيهما على الكثرة وهذا غير موجود في الواحد وكذلك توفر الدواعي لانه انما يمنع من الكثير لاجتماع الكثرة معه فيزيد ان على بعد توهم سماع ما لم يسمع عن ذهول الانسان عما سمعه الذي هو مرجح راوى الزيادة. نعم التعارض لكون الساكت أضبط يأتي في الواحد لعلومية زيادة الضبط لبعدها عما لم يسمع بخلافه للتصريح بنفي الزيادة لانه لا مانع من ابتناؤه على ذهول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيما اذا كان المزيد عليه واحدا تركه الشارح بعد قوله فكريا وبين

على انه انما ذكر الخلاف في المشبه ولا يأتي فيه من ذلك شيء على انه انما يذكر الخلاف النقول عن الأصوليين ولم ينقل عنهم الا ما ذكره
بقي أن قول الشارح في التعليل هنا لجواز أن يكون النبي ذكرها الخ يقتضي أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبي
عليه السلام فيبقى ما اذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخ * قلت انما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على راويه عن النبي
عليه السلام لان المصنف لم يحك خلافا في القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عمننا المسئلة بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول
وشيخ الكل واحد لاحتجنا أن نقول في التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر مقتضى
هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبني على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بناءه على ذلك أن يكون فيه الخلاف فلهذا الامام
ما أتقنه حيث قصر المسئلة على ما لا يتأتى فيه هذا الخلاف الآتي اذ لا يقال ان النبي هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أولا لجوازه عند عدم
الاختلاف بالباقي منه صلى الله عليه وسلم اتفاقا وحينئذ فهذه المسئلة يأتي فيها (١٤١) خلاف مسئلة المتن مع خلاف آخر في القبول

ان لم يعلم اتحاد المجلس *
فان قلت سيأتي أن الشارح
ينبه على ان القبول عند
عدم العلم بالاتحاد فيه
خلاف * قلت ما سيأتي
في النقل عن الشيخ فان
ارساله ووقفه كحذف
بعض الخبر فاسياني بما يدل
على اتقان الشارح وفرقه
بين ما عن الشيخ وما عن
النبي عليه السلام ولعموم
صنيعه أشكل هذا الموضع
على الناظرين غاية الاشكال
ثم ان القبول في هذه المسئلة
عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقا
هو المنقول عن ابن الحاجب
 وغيره من المحققين فليست أم
(قوله بين هذه وما يأتي
في قوله ولو انفرد الخ)
صوابه في قوله فكر او بين
(قوله اي أوالشيخ) عرفت
ما فيه (قول المصنف ان

لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده
لأن الغالب في مثل ذلك التعدد (والأى وان علم اتحاد المجلس (فثالثها) أى الأقوال (الوقف)
عن قبولها وعدمه والأول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها
(والرابع أن كان غيره) أى غير من زاد (لا يفعل) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) أى الزيادة
والا قبلت (والمختار وفاقا للسماعى المنع) أى منع القبول (ان كان غيره) أى غير من زاد (لا يفعل)
أى مثلهم عن مثلها عادة (أو كانت تتوفر الدواعى على نقلها) وهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم
يكن الأمر كذلك قبلت

أشار بهذا الى الفرق بين هذه وما يأتي في قوله ولو انفرد واحد فانها بين اثنين فقط (قوله لجواز أن
يكون النبي الخ) أى أو الشيخ فالنبي مثال لا قيد (قوله لأن الغالب في مثل ذلك التعدد) أى والعلّة
ما ذكر وهو جواز أن يكون ذكرها النبي عليه السلام في مجلس وسكت عنها في آخر (قوله والأول القبول)
هو الذى اشتهر عن الشافعى ونقل عن جمهور الفقهاء والمحدثين (قوله بضم الفاء) أى على المشهور
والا ففتحها جائز عند بعضهم شيخ الاسلام (قوله أو كانت تتوفر الدواعى على نقلها) أى سواء
كان غير من زاد يفعل مثلهم عن مثلها عادة أم لا. وفيه أن يقال ان ما نقل أحادها تتوفر الدواعى على نقله تواترا
مقطوع بكذبه فلا وجه لذكره هنا المفيد أن فيه خلافا اللهم الا أن يكون المراد هنا ما تتوفر الدواعى على
مطلق نقله بخلاف ما تقدم فانه فيما تتوفر الدواعى على نقله تواترا ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله وهذا يزيد هذا
القول على الرابع) فيه بحث من وجهين: الأول أن الظاهر أن عدم القبول اذا كانت تتوفر الدواعى على نقله
تواترا محل وفاق لانه حينئذ يقطع بكذب روايتها أحاد فالرابع أيضا قابل بالمنع اذا كانت تتوفر الدواعى
على نقله كما علم فلا زيادة لهذا القول على الرابع الا أن يريد الزيادة بحسب الظاهر والتصریح بها فان الرابع
لم يصرح بها وان وافق في حكمها أو يكون المراد تتوفر الدواعى على مطلق نقلها على ما تقدم، الثاني أنه يمكن

كان غيره لا يفعل مثلهم الخ) أى كانوا في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة سواء كانوا عددا تواترا أولا وسواء كانت
الغفلة ابتداء ودواما أو ابتداء فقط أو دواما فقط (قول المصنف أو كانت تتوفر الدواعى على نقلها) أى كان مثلهم يفعل عن مثلها لكن
تتوفر دواعى من سمعها على نقلها فان توفر الدواعى يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواترا لان المسئلة عامة فيما اذا كان
السامعون عدد التواتر أولا * فان قلت اذا كانوا عددا تواترا كانت الزيادة مقطوعا بكذبها فلا تكون موضع خلاف * قلت محل القطع
بالكذب انما هو عند مخالفة العادة كما تقدم في الشارح وما هنا لا يخالفها اذ فرض المسئلة أن مثلهم يفعل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة
ان غيره شاركه في السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما اذا شارك المنفرد بالخبر خلق كثير فيما يدعيه سبيل العلم كشهادة خطيب
سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما اذا لم يكونوا عددا تواترا فانها لا تتوفر الدواعى على نقلها تواترا بل على نقلها
مطلقا والقول الرابع لا يقول برد الزيادة حينئذ وان قال به فيما اذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعى على نقلها تواترا وبه تعلم رد ما
أطال به الحواشي هنا

(قول المصنف فان كان

السكوت أضبط الخ) كان يغفل لكونه عددا قليلا لكنه أضبط (قول الشارح) كأن قال ماسمعتها (أي مع العلم بأنه لا مانع له من السماع باختباره أو غيره (قول المصنف تعاضا)

لأن الأضبطية والتصریح بنفي الزيادة يقاومان بعد سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع الذي هو مرجح القبول ويبعدان قرب سهوه عما سمع الذي هو مانع من موافقة من لم يزد (قول المصنف) فكراوين مع قول الشارح فان أسندها الخ قد عرفت ان حكم الراويين معلوم مما مر فلذا احال عليه ويعلم من المختار له فيما مر ان المختار له هذا القول (قول الشارح) فان أسندها وتركها الى مجلسين الخ (أي سواء غيرت اعراب الباقي أولا كذا في المحصول (قول الشارح) فقل قبل الخ) في الكتب المشهورة انه ان كانت مرات رواياته للزيادة أقل لم تقبل الا أن يقول سهوت في تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت لان الأقل أخرى بالسهو والمغفل عنه بالسهو أكثر من "وع بالسهو كذا نقله السعد والصفوى (قوله كالواحد) فيه نظر يعلم مما مر

(فان كان السكوت عنها) أي غير اذا كررها (أضبط) ممن ذكرها (أو صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل) كأن قال ماسمعتها (تعاضا) أي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بأن محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولو رواها) الراوي (مرة وترك أخرى ففكر أو يسن) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها الى مجلسين أو سكوت قبلت أو الى مجلس فقل قبل لجواز السهو في الترك وقل لجواز الخطأ في الزيادة وقل بالوقف عنهما (ولو غيرت اعراب الباقي تعاضا) أي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روى في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ

الاستغناء عن الاعتذار عن المصنف اذ ليس في كلامه ما ينفي أنه أراد الرابع لكنه زاد على ما صرح به فيه ما هو مراد لقائله ولعدم التصريح به فيه لم يقل والمختار الرابع قاله سم * قلت لا يخفى بعد بحثه الثاني (قوله) فان كان السكوت أضبط الخ قال الكمال تخصيص محل الخلاف السابق في حالة اتحاد المجلس بغير هاتين الصورتين اه ومن المعلوم أنه لا يتأتى تخصيص القول الرابع باعتبار منطوقه لانه اذا امتنع القبول بمجرد ان السكوت لا يغفل مثله فبالأولى اذا انضم الى عدم الغفلة الأضبطية ومن هنا يظهر تقييد السكوت في قول المصنف فان كان السكوت الخ بما اذا كان مثله يغفل كالواحد وقال شيخ الاسلام قوله فان كان السكوت أضبط تقييد محل المختار السابق * لا يقال أضبطية السكوت أقوى من عدم غفلته عن الزيادة ومن توفر الدواعي على نقلها فيكون أولى منها بمنع القبول * لانا نقول لانسلم ذلك بل الأمر بالعكس كما لا يخفى على التأمل، على أن العلامة الأياري حكى قولاً في السكوت اذا كان أضبط أن الزيادة تقبل واستظهره اه وفيه أن التقييد المذكور انما يتأتى باعتبار مفهوم المختار لا باعتبار منطوقه فقول المصنف والمختار الخ مفهومه أنه اذا كان غيره يغفل عنها أو كانت لا تتوفر الدواعي على نقلها فالمختار القبول فيقيد حينئذ بما اذا لم يكن السكوت أضبط. وقد يقال انما أراد شيخ الاسلام بقوله تقييد محل المختار ما ذكر أي انه تقييده باعتبار مفهومه بدليل ما أورده من السؤال والجواب فانه يدل على تصوير المسئلة بما اذا كان السكوت مما يمكن غفلته عادة ولم تتوفر الدواعي لكنه أضبط والام يتأتى قول السائل ان الاضبطية أولى بالقبول من عدم الغفلة لان حاصل السؤال انه كان ينبغي عدم القبول هنا بالأولى لان الاضبطية أقوى من عدم الغفلة فاذا منع عدم الغفلة القبول فلا تمنعه الاضبطية بالأولى * وحاصل الجواب منع كون الاضبطية أقوى كاذكره * والحاصل أن قول المصنف فان كان السكوت أضبط الخ مصور بما اذا كان السكوت عن الزيادة والنقل لها متساو بين في مكان الغفلة عادة وزاد السكوت بالأضبطية وانه ان جعل تقييد محل الخلاف السابق في حال اتحاد المجلس كما قال الكمال وهو الاظهر فهو بالنسبة للرابع تقييد باعتبار مفهومه لا منطوقه وان جعل تقييدا لمحل المختار كما قال شيخ الاسلام فهو كذلك أي تقييد له باعتبار المفهوم كما مر بيانه (قوله أي غير اذا كررها) أخذه من تقسيم المصنف السكوت عنها الى أضبط والى مصرح بنفيها فعلم أن المراد بالسكوت من لم يصرح باثباتها صرح بنفيها أولم يتعرض لها اثباتا ولا نفي (قوله على وجه يقبل) أي بأن يكون محصورا بخلاف المطلق كاذكره الشارح. شيخ الاسلام. وقوله كأن قال ماسمعتها أي ولم يمنعه مانع من سماعها كاقيد به أبو الحسين البصري قاله أيضا شيخ الاسلام (قوله) فان أسندها وتركها) أي وأسند تركها فترك مصدر معطوف على معقول أسند (قوله أو الى مجلس) أي كأن قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخ. وقت طلوع الشمس ثاني ربيع الأول فقال «جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها طهورا» ثم ذكر بعد ذلك ما تقدم وأسقط لفظ تربتها (قوله ولو غيرت اعراب الباقي الخ) أي ما تقدم فيها من الاقوال محله حيث

(قوله وان كان الثاني الخ) استفيد تقييد المسئلة حينئذ بما اذا كان المجلس (١٤٣) واحدا والذي لم يرو زيادة يجوز أن

يفعل مثله عنها (قوله مثال لا تقييد إذ مثله الخ) فيه ان ذلك مذكور في المتن قيل مع بيان الشارح له بشيء آخر (قوله والظاهر ان كلام الشارح هنا الخ) إذا نس بظاهر بل باطل بشيء لما

تقدم أول المسئلة وما مر ريبا (قول المصنف ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ قبل عند الأكثر) لان مع زيادة علم اذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيما مر في مسألة الأقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبنى على الرواية عن الشيخ شهادة عليه بأنه روى واحد الشاهدين إذا خالف رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لان مع زيادة علم والسرفي اتیان هذا الخلاف هنا دون ما اذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النقل عن الشيخ يتضمن شيئين: من الروى وان طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه اذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ ان حكمه ان يبساعلى انه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيه الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا ان تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق

نصف صاع (خلافًا للبصري) أبي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب (ولو انفرد واحد عن واحد) فيما رواه عن شيخ بزيادة قُبِلَ (المنفرد فيها) (عند الأكثر) لان معه زيادة علم وقيل لا لخالفته لرفيقه (ولو أسند وأرسلوا) أي أسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وأرسله الباقر بأن لم يذكرها الصحابي كما يعلم مما يأتي (أو وقفَ وَرَفَعُوا) كذا بخط المصنف سهوا وصوابه أو رفع ووقفوا أي رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقر على الصحابي أو من دونه

لم تغير الاعراب والمعنى فان غيرتهما تعارضا. وفيه ان هذا شامل لما لو كان الساكت جمعا لا يفعل مثلهم وهو لا يجتمع مع ما تقدم من عدم القبول حينئذ عند عدم تغير الاعراب فانه اذا انتفى القبول مع عدم التغير فمعه أولى فكيف يتصور انتفاء القبول مع عدم التغير والتعارض مع التغير بل يشكل على الوقف أيضا لانه دون التعارض فالوجه تقييد ما هنا بما اذا لم يكن الساكت الجمع المذكور. وفي الحصول التصريح بهذا القيد قال فيه وان كان المجلس واحدا فالدين لم يرووا الزيادة اما أن يكونوا عددا لا يجوز أن يذهاوا عما يضبطه الواحد أو ليسوا كذلك فان كان الأول لم تقبل الزيادة وحمل أمر راوينا على أنه يجوز مع عدالته أن يكون قد سمعها من غير النبي عليه الصلاة والسلام وظن أنه سمعها منه وان كان الثاني فذلك الزيادة اما أن لا تكون مغيرة لاعراب الباقي أو تكون فان لم تغير اعراب قلت الزيادة عندنا الا أن يكون المسك عنها أضبط من الراوى لها خلافا لبعض المحدثين الى أن قال أما اذا كانت الزيادة مغيرة لاعراب الباقي كما اذا روى أحدهما أدوا عن كل حر أو عبد صاعا من بر ورويه الآخر نصف صاع من بر فالحق انها لا تقبل خلافا لأبي عبد الله البصري. لنا أنه حصل التعارض لان أحدهما اذا رواه صاعا فقد رواه بالنصب والآخر اذا رواه نصف صاعا فقد رواه بالجر والجر والنصب متعارضان واذا كان كذلك وجب المصير الى الترجيح اه (قوله نصف صاع) نائب فاعل روى ويصح نصبه على الحكاية ورفع حيزه بضمه مقدرة أى فالزيادة هى لفظة نصف وقد غيرت اعراب الصاع فصار مجرورا بعد أن كان منصوبا (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصور بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول لاعتنا واحد بقريته قوله والرابع ان كان غيره لا يفعل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع فقول الشارح عن شيخ مثال لا تقييد إذ مثله النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك والظاهر أن كلام الشارح هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبي أى أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أى أو عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل لا لخالفته لرفيقه) الظاهر أنه يأتي هنا قول الوقف أيضا لتعارض الدليلين (قوله أسند الخبر) أى ذكر سنده الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسقط الصحابي كان يقول ابن القاسم حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كذا والمرسل يسقط فيه الصحابي وهو ابن عمر في المثال المذكور (قوله أو وقف ورفعوا) الوقف أن لا يوصل الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم بل يقف به على الصحابي أو من دونه كان يقال في المثال المذكور حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر ولم يزد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو حدثنا مالك عن نافع ولم يزد على ذلك. والرفع إيصال الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم سواء كان مع الاسناد أو الارسال وقيل المسند والرفع متحدثان كما يعلم من كتب المصطلح (قوله وصوابه الخ) انما كان الصواب

آخر فتكون مقبولة جزما والخلاف في المنفرد أحدهما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لتعارض هنا لان زيادة العلم لا يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقتضيها نعم لو علل بالجواز في الشقين لجاء الوقف

(فكازيادة) أى فالاسناد أو الرفع كازيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الأقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين أو الواقفين لا يفغل عادة عن ذكر الاسناد أو الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا أضبط أو صرحوا بنفى الاسناد أو الرفع على وجه يقبل كأن قالوا ماسمعنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه تعارض الصنيعان (وحذف بعض الخبر جائز عند أكثر الأئمة لأن يتعلق) أى يحصل التعلق للبعض الآخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كأن يكون غاية أو مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء » بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال أن يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق

ذلك لان الكلام في زيادة العدل على غيره (قوله فكازيادة) أى في متنه والا فهذه زيادة أيضا (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لان الاسناد تارة والرفع أخرى والارسال تارة والوقف أخرى انما يتأتى من الشيخ دون النبي صلى الله عليه وسلم (قوله على الراجح) أى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر أنه لا خلاف فيه شيخ الاسلام وقوله وان اقتضى كلام المصنف وفيما مر الخ أى في قوله وزيادة العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس حيث لم يذكر خلافا في ذلك (قوله والرابع الخ) لم يذكر القول الخامس لانه لا يمكن مجيء ما فيه هنا من التفصيل بين ما تتوفر الدواعي على نقله وما لا تتوفر فيكون الراجح الرابع قاله شيخ الاسلام وأنت خير عما تقدم بموافقة الرابع والخامس في المعنى وان الخامس لازيد على الرابع الا بشق توفر الدواعي على النقل وما تتوفر الدواعي على نقله اذا نقل أحاد قطع بكذبه والرابع يقول بذلك ولا يسهه مخالفه الخامس راجع ما تقدم (قوله فان كانوا أضبط الخ) تفصيل في الرابع أى في مفهومه لافي منطوقه كما مر (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال وصنيع الرفع والوقف (قوله أى يحصل التعلق للبعض الآخر) قال الشهاب رحمه الله تعالى فسر يتعلق بيحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى قال سم ولا مانع من كونه بيان اعراب أيضا إذ كثيرا ما يستعمل الفعل بمعنى فعل آخر مسند الى ضمير مصدره كما استعمل يتعلق هنا بمعنى يحصل مسندا الى ضمير التعلق وعلى هذا فهو مبنى للفاعل ويحتمل أنه مبنى للمفعول مسندا الى الجار والمجرور وهو حاصل معناه معنى يحصل التعلق به وعلى هذا فتفسير الشارح تفسير مراد وحل معنى اه . قلت الاحتمال الثاني هو الأظهر وبوافقه قول شيخ الاسلام في قول الشارح أى يحصل التعلق للبعض الآخر مانصه فسر بذلك ليحسن عود الضمير من به على بعض الخبر المذكور فقوله المصنف يتعلق مبنى للمفعول اه (قوله كان يكون غاية أو مستثنى) قال العلامة لا يصح أن يكون مثالا للتعلق لانه سبب له ولا للبعض الذي حصل التعلق به لانه هو نفس الغاية أو المستثنى لا كونه ذلك فالأظهر أن يقول كالتأية أو المستثنى اه ويمكن أن يكون مثالا على حذف المضاف أى كذى أن يكون الخ وأن يكون مثالا لسبب التعلق الذي يجزئ اليه المعنى والتقدير الا أن يتعلق به لسبب من الأسباب كان يكون الخ قاله سم . قلت لا يخفى تعسف حوايه والى التحاشي عن مثل هذا التعسف أشار العلامة بقوله فالأظهر الخ (قوله حتى تزهى) هو من باب أروى يروى ويقال زها يزهو من باب عدا يعدو على قلة هذا مثال للغاية والحديث الذي بعده مثال للمستثنى وظاهر انه لو حذف

(قول الشارح وحكمه في ذلك القبول على الراجح) أى حكم الشيخ في فعل ذلك مرة وتزكه أخرى القبول على الراجح قياسا على حذف بعض الخبر واذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولا على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضا والمبنى يتبع للمبنى عليه فراد الشارح بذلك التنبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه في مطلق القبول وقدم بيان ذلك فليتأمل (قوله وأنت خير الخ) تقدم ما فيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لو لم يفعل ذلك لعاد للخبر وليس هو للتعلق به بل بعضه

ولا يبعد أن يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اه (فان حمله) أى حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كان يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالاكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه: كيف أترك الحديث بقول من لو عاصره لحججته (وقيل) يحمل (على تاويله مطلقاً) لانه لا يفعل ذلك الادلل. قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه (وقيل) يحمل على تاويله (ان صار اليه لعله بقصد النبي ﷺ اليه) من قرينة شاهدها قلنا لعله ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهداً فان ذكر دليله عمل به (مسئلة: لا يقبل) فى الرواية (مجنون) لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر فى زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به فى الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) مميز (فى الاصح) لانه لعله بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب

على شيء قبله فهذا لا يتوهم وان أراد أنه لا تعلق له بالمبحث فمنوع كما لا يخفى (قوله ولا يبعد الخ) أى وحينئذ لا يحمل على حمل الراوى (قوله أى حمل الصحابي مرويه) لم يقل أو التابعى كما تقدم فى الذى قبله لان قوله الآتى ان صار اليه لعله الخ لا يتأتى فى غير الصحابي (قوله أو الأمر على الندب) قال العلامة من عطف الخاص على العام اه وفيه ان عطف الخاص على العام لا يجوز أن يكون بأو كما نصوا عليه فيجب أن يكون من عطف المبين بأن يقيد اللفظ فى قوله كأن يحمل اللفظ بغير الأمر بالنسبة لملحه على نحو الندب (قوله وفيه قال الشافعى الخ) ضمير فيه يرجع لحمل الصحابي وتأويله المذكور. وأورد أن الشافعى لم يقل ذلك فى حمل الصحابي مرويه على خلاف ظاهره بخصوصه بل فى قول الصحابي المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى أم غيره * قلت هذا الايراد ليس بشيء وجوابه فيه فتأمل وهذا أى عدم العمل بقول الصحابي المخالف لظاهر الحديث خلاف مذهبنا ومذهبنا أى المالكية أن قول الصحابي حجة (قوله لحججته) أى أقمت عليه الحجة والمراد جادلته (قوله ان صار اليه لعله بقصد النبي صلى الله عليه وسلم) أى وطريق العلم بانه صار اليه لذلك اخباره أى كأن يقول علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد ذلك بقرائن. ووجه عدم اعتبار ذلك على الأول ان ذلك بحسب ظنه نعم ان قال أخبرنى النبي صلى الله عليه وسلم انه أراد ذلك فلا كلام فى قبوله وهو ليس من باب العمل بحمل الراوى كما هو ظاهر (قوله أى ظنه) أشار الى أن المراد بالعلم الظن كما يفيد ذلك قوله قبل من قرينة شاهدها (قوله وأثر فى زمن افاقته) اعترضه شيخ الاسلام بأن عدم القبول فى الزمن الذى أثر فيه الجنون لخلل فى عقله لا لجنونه قال فلا حاجة الى هذا القيد بل قد يضر اه وتعقبه سم بقوله وأقول لما كان الخلل فى زمن الافاقة ناشئاً عن الجنون لان حكم الجنون منسحب عليه صح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فان كان اشارة الى أنه يوهم قبول المجنون اذا انقطع جنونه ولم يؤثر فى زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته فى زمن افاقته حينئذ فهو ممنوع بل تقبل روايته حينئذ كما صرح به الزركشى نقلا عن ابن السمعاني وهو ظاهر وان كان اشارة الى شيء آخر فليصور لتسكلم عليه اه (قوله فى الجملة) اشارة الى ضعف هذه العلة لان التدين والتحرز يوجبان الوثوق فى الرواية وذلك يوجب القبول وللضعف المذكور أردف ذلك تقوية بقوله مع شرف الخ قاله العلامة * قلت كان الاولى حينئذ أن يعمل بعلم منصب الرواية عن الكافر فقط (قوله لانه لعله الخ) علة لقوله قد لا يحترز عن الكذب وقد يقال هذا الدليل غير شامل

(قول المصنف وكافر)
أى ولو كان يحرم الكذب
(قول الشارح مع شرف
منصب الرواية) أى
لنفوذها على كل مسلم

(قوله ظاهره أن فسقه محل

وفاق) لعل ظهوره يؤخذ من عدم قول الشارح بعد قلنا لأنسلم فسقه وقديقال إنما ترك الشارح ذلك اكتفاء بقوله قبل مع تأويله في الابتداء فان التأويل يخرج عن الفسق لأنه اجتهد وقصارى الأمر أنه ارتكب البدعة جاهلا ومن ارتكب الفسق جاهلا به لا يفسق ككسائي في الشارح ومثل هذا في سعد العضد خلافا لما في شرح منهاج البياض للصفي من أنه فاسق مقبول لا فاسد غير عالم فيبعد كذبه وهو مخالف لاشتراط عدالة

الراوى (قول الشارح وقيل لا يقبل مطلقا) أى حرم الكذب أولا ولا يقال سواء كفر ببدعته أولا ولا يلزم ان صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته ان لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح أمان يجوز الكذب الى ان قال وكذا من يجرمه وكفر الخ (قوله وهذا مختلف في كفره) قيل لا وجه لكفره لان مرجع قوله الى أنه ليس بجسم أصلا أى لا جسم لا كالأجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القبيل الثانى) لعله الاول بل الصواب ان يبقى على عموميه والكلام فيه متى قيل بكفره

ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخطأ فلا يقبل قطعا كالمجنون (فان تحمل) الصبي (فبلغ فأدى) ما تحمله (قبل عند الجمهور) لانتفاء المحدور السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح النهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (و يقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (يحرّم الكذب) لأنه فيه مع تأويله في الابتداء سواء دعا الناس اليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه الفسق له (وثالثها) أى الأقوال (قال) الامام (مالك) يقبل (الا الداعية) أى الذى يدعو الناس الى بدعته لأنه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها أمان يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يجرمه وكفر ببدعته كالجسم عند الأكثر لمعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله لأمن الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس) لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المساهل في غير الحديث) بان يتحرز في الحديث عن النبي ﷺ لأن الخلل فيه بخلاف التساهل فيه فيرد (وقيل يرد) التساهل (مطلقا) أى في الحديث أو غيره لأن التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه (و) يقبل (الكثير) من الرواية (وان ندرت مخالطته للمحدثين) أى والحال كذلك لكن (اذا أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شيء مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا تعلم عينه

اذ قد لا يعلم عدم تكليفه أو يظن تكليفه اللهم الا أن يراد علمه بذلك بالقوة فالمعنى لأنه يمكن أن يعلم فقد لا يحترز قاله سم (قوله) ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به) أى من نصب الخلاف كأشار الى ذلك بقوله فان غير المميز الخ (قوله فبلغ فأدى) الفاء فيه وفي الكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب اذ لا فرق في ذلك بين التعقيب والمهلة . يرشده الى قول النهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل قاله العلامة ورد سم محض تعسف لاحاجة بنا الى ايراده (قوله اذ ذاك) ظرف للمحفوظ أى وقت عدم ضبطه وذلك مبتدأ خبره محذوف أى موجود والمعنى أن محفوضه المشتمل على عدم التحرز والضبط لصغره يستمر معه بعد بلوغه فالذى يؤديه بعد بلوغه هو ذلك المحفوظ (قوله لا يكفر ببدعته) قال العلامة القيد مستغنى عنه بقوله أولا وكفر اه وأجاب الشهاب عن هذا الاعتراض بعد ايراده بقوله ويجب بان ذاك محمول على غير هذا المكان للخلاف فيه ككسائي قريبا أن الامام الرازى وأتباعه على قبول المجسم وان كفر ببدعته اه (قوله لا ابتداعه المفسق له) ظاهره ان فسقه محل وفاق وفيه نظر لعذره بالتأويل قاله الشهاب (قوله قال مالك الاداعية) قال السيوطى وهذا القول هو الأصح عند أهل الحديث ومنهم ابن الصلاح والنووى (قوله أى الذى يدعو الناس الخ) فيه اشارة الى أن التاء فى الداعية للبالغة كعلامة للتأنيث (قوله لأنه) أى الحال والشأن (قوله لا يؤمن فيه) أى فى المبتدع (قوله كالجسم) * اعلم أن المجسم فريقان فريق يعتقد ان الله تعالى جسم كسائر الأجسام وهذا لا خلاف فى كفره وفريق يعتقد انه تعالى جسم لكن لا كسائر الأجسام بل جسم يليق به وهذا مختلف فى كفره والمجسم فى كلام الشارح من القبيل الثانى (قوله عند الأكثر) ظرف لما تضمنه قوله وكذا أى لا يقبل منه عند الأكثر وليس ظرفا لتكفير المجسم لان الأكثر على عدم تكفيره فهو مخالف للأكثر (قوله والامام الرازى الخ) مقابل لقوله عند الأكثر فهو مخالف للأكثر (قوله لما تقدم) أى من أن مخالفته ترجح احتمال الكذب (قوله أى والحال كذلك) قال الشهاب إنما أعرب به حالا ولم يحمله معطوفا على شرط مقدرا أى ان كثرت المخالطة

(وشرطُ الراوى العدالةُ وهى ملكةٌ) أى هيئة راسخة فى النفس (تَمْنَعُ عن اقترافِ الكبائرِ وصغائرِ الحسنةِ كسرقةِ لقمةٍ)

وان ندرت الخ لما يلزم من أن اذا أمكن الخ ظرف حينئذ للمعطوف والمعطوف عليه معا وهو فاسد اذ هو خاص بحالة القدرة اه سم قلت هو حسن يخدشه انه مع الحمل على العطف يمكن تخصيص الشرط بالمعطوف # فان قلت لكنه يؤهم الرجوع للمعطوف عليه . قلت الابهام حاصل بكل حال فانه لا قرينة على الحالية الا تأمل المعنى وهذه القرينة تصلح للتخصيص على تقدير العطف أيضا نعم قد يجاب بأن فى تخصيصه بالمعطوف ضعفا مع ما هو الظاهر المتبادر من تعلق اذا بيقبل وأما تعلقها بندرت أو المخالطة ففيه من ضعف المعنى ما لا يخفى فليتأمل (قوله وشرط الراوى) قال الشهاب أى لغير المتواتر لما مر من عدم اشتراط الاسلام فى روايته ولا بد أن يستثنى المبتدع أيضا لما مر من قبول روايته الآن يقال انه ليس فاسقا وان صرح الشارح بخلافه كما مر اه (قوله العدالة) أى تحققها بقرينة ما يأتى فى قول الشارح لاتفاء تحقق الشرط أى العدالة (قوله أى هيئة راسخة الخ) الوصف فى أول عروضة يسمى حالا وهيئة فان تكرر حتى رسخ فى النفس بحيث يتعذر زواله أو يتعسر سمي ملكة ثم ان ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وأنه يكفي فى تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة من اقتراف الكبائر وقال العلامة لاختفاء أن الكبائر تعم البدنية والقلبية التى منها الابتداء بأقسامه وهو يناقض ما مر من قبول المبتدع اذا حرم الكذب وسيأتى لهذا ما فيه شفاء. ثم الظاهر بقرينة اضافة الاقتراف وتعداد الامثلة الآتية أن المراد بها الكبائر الفعلية دون التركية ولا خفاء فى أن العدالة لا تتحقق معها فتحمل الكبائر على ما يعمها أيضا دفعا لذلك اه أما قوله وهو يناقض ما مر فقد بين جوابه بقوله وسيأتى لهذا ما فيه شفاء وأراد بذلك ما ذكره فى قول الشارح فى شرح قول المصنف ويقبل من أقدم جاهلا على مفسق مظنون أو مقطوع سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا من قوله ومن هنا يعلم ان قوله فى العدالة ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المقررف فيدخل المبتدع فى العدل فى باب الرواية فيصح اطلاق المصنف قوله وشرط الراوى العدالة وان قوله هنا مفسق معناه مع العلم أو الظن بحرمته اه وأما قوله ثم الظاهر الخ ففيه نظر لأنه لا تكليف الا بفعل وان المكلف به فى النهى الكف كالتقدم فالكبائر التركية من قبيل الفعلية أيضا فالكبيرة فى ترك الصلاة مثلا هى كفى النفس عن فعلها ولا دلالة فى اضافة الاقتراف حينئذ كما هو معلوم # فان قلت قد تكون الكبائر اعتقادات وليست أفعالا # قلت اما أولا فهى معدودة من الأفعال ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية كاعتقد وظن على ما بين فى محله . واما ثانيا فالاقتراف يتعلق بغير الأفعال أيضا ولو بأن يتعلق بمقدماته اه سم قلت العلامة قدس سره لا ينازع فى أن المنهيات التركية أفعال وانما ادعواه أن اضافة الاقتراف وذكر الأمثلة يقتضى ان المراد بها الكبائر التى يتعلق بها الفعل المقابل للكف لان الكبائر التركية ليست فعلية أصلا فأراد بالفعلية فعلية خاصة ولا شك فى صحة مادعاه فرد سم عليه بأن التركية من الفعلية رد فى غير محله كما هو بين غاية البيان وأما استدلاله على أن الاعتقادات من الأفعال بتعبير النحاة عنها بالأفعال كاعتقد وظن فمن العجائب . أما أولا فلان الكلام فى فصل النفس لافى الأفعال اللفظية النحوية الدالة عليه وأما ثانيا فلان الأفعال اللفظية قد تكون مدلولاتها أعدا ما محضة كالا يخفى فالاستدلال المذكور فى غاية السقوط وقد تقدم لنا فى بحث التكليف أن المراد بالفعل مقابل الانفعال فيصدق بالكيفيات النفسانية (قوله عن اقتراف الكبائر) أى اكتسابها (قوله وصغائر الحسنة) أى الدالة على خسة فاعلموا ودناءته (قوله كسرقة لقمة) قال سم التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون

(قوله ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية) فيه ان يقال مات زيدا وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وان سمي فعلا نحويا (قوله يقتضى ان المراد بها الكبائر الخ) لوجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقتراف وهو محل نزاع اه سم (قوله لافى الافعال اللفظية) لو تم ان ماسمى فعلا اصطلاحا مدلوله فعل تم الاستدلال فالاولى الاقتصار على الثانى (قوله وقد تقدم لنا الخ) انظر ما مراده

(قول الشارح أى الجائزة) * اعلم أن المتبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الإباحة فإن المتبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لا ينافي (١٤٩)

وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب أن يسقط من جواب سم قوله بل يكفي صدقه بعدم الامتناع لأنه إن كان المراد أنه يكفي صدقه به بمرجوحية فالإباحة يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وإن كان براجحية فهو التبادر به تعلم بطلان دعوى التنافي بين الاشتراك والتبادر (قوله قد يمنع بما اشتهر الخ) فيه أنه وإن لم يخصص لكن لا يصح أن يكون مثالا إلا لما لم يمنع منه المستوى الطرفين (قوله الثالث أن مفاد الخ) هذا مبني على أن مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف أما بناء على أنه المتبادر فلا يرد (قوله ينافي ما قدمه) فيه أن التبادر في شيء لا ينافي الصدق بآخر فتحصل أن اعتراضاته الأربعة باطلة تدبر (قول الشارح فباقتراح الفرد الخ) اقتصر على الفرد لأنه مفهوم اقتراح كل فرد فبا تقدم والتقيد في ذلك المفهوم بالفرد في مفهومه تفصيل وهو أنه اقتراح غير الفرد وغلب طاعته على معاصيه

وتطيف تمر (والرذائل المباحة) أى الجائزة (كالبول في الطريق) الذي هو مكروه والا كل في السوق لغير سوقى . والمعنى عن اقتراح كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراح الفرد من ذلك تنفى العدالة أما صائر غير الخمسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراح كل فرد منها فباقتراح الفرد منها لا تنفى العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهوى النفس أى اتباعه وهو مأخوذ من والد المصنف فقال لا بد منه فإن التقى للكبار وصائر الخمسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشيء منها فيتركبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج إليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة عنده عن اقتراح ما ذكر ينفي عنه اتباع الهوى لشيء منه

السرقة كبيرة كما سيأتى بما فيه اه (قوله وتطيف تمر) التطيف بها زيادتها عند الأخذ ونقصها عند الدفع (قوله أى الجائزة) قال سم فيه أمران: الأول أنه لما كان التبادر من الإباحة التخيير وليس مرادا لأنه لا يجمع التمثيل بالبول في الطريق الذي هو مكروه فسرهما للشارح بالجواز لأن التبادر منه عدم الامتناع بل يكفي صدقه بعدم الامتناع وإن أطلق بمعنى التخيير ولا يخفى على التأمل أن هذا التفسير للتنبيه ودفع توهم أن الإباحة بمعنى التخيير فينافي تمثيل المصنف والافتخار قرينة واضحة على إرادة هذا التفسير * والحاصل أن الإباحة لفظ مشترك يحتاج لقرينة وهى التمثيل بالبول والمصنف استعمل المشترك مع قرينته الواضحة على المراد منه وهى ذلك التمثيل والشارح فسر المشترك بما يصدق بالمراد به بل بما يتبادر منه المراد على وفق القرينة فلا خفاء في الكلام ولا لبس بوجهه بهذا يعلم أن لا غبار على المصنف ولا على الشارح ويعلم سقوط ما أطل به هنا شيخنا العلامة وقوله فتفسير الشارح المباح بالجائز لا يدفع لبسا اه ووجه سقوط هذا أن المتبادر من تفسير الشارح هو المراد خصوصاً مع ملاحظة التمثيل وأنه لا حاجة إلى جواب شيخنا الشهاب بقوله ويمكن الجواب بأن المباح ظاهر في مستوى الطرفين اه ولم يظهر معنى هذا الجواب فتأمل والأمر الثانى أن تفسير المباحة بهذا التفسير يشمل الخير بين طرفيه بالسواء أن تحقق مثل ذلك اه * قلت وفيه أمور: الأول أن جعله الإباحة مشتركا ينافي جعله المتبادر منها التخيير لأن المشترك لا يتبادر لأحد معنیه أو معانيه كما نقرر ومثل ذلك يقال في الجائز على ما قاله . الثانى أن جعله التمثيل قرينة واضحة قد يمنع بما اشتهر من قولهم المثال لا يخص الثالث أن مفاد ما حصله أن المصنف استعمل لفظا مشتركا والشارح فسر به مشترك مثله والقرينة على المراد منهما معا التمثيل وحينئذ فالتفسير الذى ذكره الشارح لم يفد شيئا إذ المفيد هو قرينة المثال على ما قاله وإنما فسر مشتركا بمثله فهو غير دافع للبس بلا شبهة . الرابع أن قوله والأمر الثانى أن تفسير المباحة الخ ينافي ما قدمه وأما جواب الشهاب فحاصله أن المباح لما كان ظاهرا في مستوى الطرفين فسر الشارح بما هو ظاهر في عدم الامتناع فقد فسر ما ليس ظاهرا في المراد بما هو ظاهر فيه وهذا عين ما أجابه هو أولا بقوله لما كان المتبادر الخ وإن سلم من بعض ما يرد عليه فنجيب ادعاء عدم فهم معناه (قوله أى اتباعه) إشارة إلى أنه لا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف ليصح العطف على الاقتراح أى تمتع من الاقتراح واتباع هوى النفس وإنما احتيج إلى ذلك لأن الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور للعبد لا يتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لان اتباع مقدور للعبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على

لا يفسق والافسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواه والا بأن كان بحيث يتبع هواه لوقع في الهوى أى لكان بحيث يقع في مهويه وإنما أولنا بما ذكر لأن زوال الملائكة كـ أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره

والا لوقع في المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه. وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله (فلا يُقبلُ المجهولُ باطنا وهو المستورُ) لا تتفاء تحقق الشرط (خلافاً لأبي حنيفة وابن فورك وسليم) أي الرازي في قولهم يقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن (وقال ائمة الحرمين يوقف) عن القبول والرد الى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكشاف) عما ثبت حله بالأصل (اذا روى) هو (التحريم) فيه (الى الظهور) لحاله احتياطاً واعتراض ذلك المصنف مع قول الأبياري بالوحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه يجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجامع الثبوت (أما المجهولُ ظاهر أو باطن فمردودُ اجماعاً) لا تتفاء تحقق العدالة وظنها (وكذا مجهولُ العين) كأن يقال فيه عن رجل مردود اجماعاً لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وإنما أفرد عما قبله ليعني عليه قوله (فان وُصفهُ نحو الشافعي) من أئمة الحديث الراوي عنه (بالثقة) كقول الشافعي كثيراً أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلاً (فالوجهُ قبولُهُ وعليه إمام الحرمين)

المهوى فلا يحتاج الى تقدير اتباع لصحة تسلط الاقراراف على المهوى بالمعنى المذكور ، أشار له العلامة والشهاب أيضا (قوله والا لوقع في المهوى) أي وان لم ينتف عنه اتباع المهوى بأن اتبع هوى نفسه وقع في المهوى وقوله فلا يكون عنده ملكة تمنع منه أي يلزم من وقوعه في المهوى انتفاء قيام ملكة المنع به لا تتفاء لازمها من المنع وتامه وانتفاء قيام الملكة باطل لأن الفرض أنها موجودة فالوقوع في المهوى باطل أيضا لأن ملزوم الباطل باطل واذا بطل الوقوع في المهوى وهو التالي بطل المقدم وهو اتباع المهوى (قوله وتفرع على شرط العدالة) أي تحققا بالنسبة الى عدم القبول أو ظنا بالنسبة الى القبول كما يشير الى ذلك قوله في الأول لا تتفاء تحقق الشرط وفي الثاني اكتفاء بظن حصول الشرط (قوله فلا يقبل المجهول باطنا) باطنا منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل أي المجهول باطنه (قوله الى أن يظهر حاله بالبحث عنه) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعى احتمالها فيتوقف احتياطاً الى ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعى هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه سم (قوله اذا روى هو) أي مجهول العدالة (قوله واعتراض ذلك) أي قوله يجب الانكشاف (قوله مع قول الأبياري) اعترضه المصنف بما ذكره العلامة (قوله انه يجمع عليه) فالمراد أن كلا من قولي الامام والأبياري اعترضه المصنف بما ذكره العلامة (قوله انه يجمع عليه) مقول قول الأبياري وقوله بأن اليقين الخ متعلق باعتراض (قوله يعني فالحل الثابت بالأصل الخ) دفع لما يقال انه لا يقين في الحل الثابت بالأصل أي البراءة الأصلية اذ الأصل إنما يفيد الظن فأشار الشارح الى أن الصورة المعارضة ليست من أفراد المعارض به بل مقيسة عليه بجامع الثبوت في كل وقوله أي استصحابه إشارة الى أن الموجود في الصورة المعارضة بها استصحاب اليقين لانفس اليقين لأن اليقين لا يجمع الشك (قوله أما المجهول ظاهراً وباطناً فردود اجماعاً) الظاهر المراد بالمجهول ظاهراً من انتفت محالطته قاله سم (قوله وكذا مجهول العين) قال الشهاب الظاهر أن منه ما لو قال الراوي عن رجل أعرفه لجهالته عند غيره اه (قوله وإنما أفرد عما قبله) أي لأن المجهول ظاهراً وباطناً أعم من مجهول العين فهو فرد من أفراد (قوله نحو الشافعي من أئمة الحديث الراوي عنه) فان قلت أي حاجة لقول الراوي عنه وهل اقتصر على قوله من أئمة الحديث ✱ قلت الحاجة اليه بناء الجواب الآتي في قوله وأجيب الخ عليه فانه اذا روى عنه فقد احتج بمرويه على حكم في دين الله تعالى واحتجاجه

(قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط) فيه ان الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا نتنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية (قول الشارح فانه يظن من عدالته في الظاهر الخ) هذا ممنوع فانا لانسلم انه يظن ذلك بل همامستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الأصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على العصد (قول الشارح كأن يقال فيه عن رجل) ينبغي أن يستثنى منه ما لو كان القائل ذلك معروفاً بأنه لا يروى الا عن عدل قاله الناصر (قول المصنف فان وصفه نحو الشافعي) أي وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه مجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الاطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعي فانه معلوم له

لان واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك (خلافا للصيرفي والخطيب) البندادى
في قولها لا يقبل لجواز أن يكون فيه جرح لم يطلع عليه الوصف وأجيب ببعد ذلك جدامع كون
الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى (وان قال) نحو الشافعي في
وصفه (لا أنهم) كقول الشافعي أخبرني من لا أنهم (فكذلك) يقبل وخالف فيه الصيرفي
وغيره مثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) وانما هو نفى للاتهام .
وأجيب بأن ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يرد بالوصف
بالثقة وان كان دونه في الرتبة (ويقبل من أقدم جاهلا على) فعل (مفسق مظنون) كشراب
النبيذ (أو مقطوع) كشراب الخمر (في الأصح) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتد شيئا لعذره بالجهل

على ذلك قد بنى عليه الجواب الآتي
الاحتجاج فاكتفى بالنظرة ولم يقتصر على قوله الراوي عنه لان رواية من ليس من أئمة الحديث
لا تعتبر لان غير أئمة الحديث لا خبرة لهم بحال الرواة فلا يعتبر وصفه بالثقة فليتأمل سم (قوله) لان
واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك (معناه ان الظاهر انه لا يصفه بالثقة الا
وهو كذلك في نفس الأمر لان الظاهر انه لا يصفه بالثقة الا بعد البحث التام والخبرة التامة ويدل
على أن مراده ان الظاهر ذلك لا القطع قوله الآتي وأجيب ببعد ذلك الخ وبهذا يندفع ما قد يقال
لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا باطنا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواصف ممن يرى
الاكتفاء بالمستور سم وتحصل أن الأقسام كما قال بعضهم أربعة : مجهول العين والعدالة معلومهما
مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل
على الأصح والرابع يقبل على الأصح (قوله فكذلك يقبل) لم يقل أى فالوجه قبوله للإشارة الى
انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك الشارح بقوله وان كان دونه في الرتبة (قوله مثل ما تقدم)
لو قال لما تقدم كان واضحا لان علة هذا هي عين ما تقدم فلفظ مثل اما للتأكيد أو للتغاير
الاعتباري فان المثل به باعتبار اضافته للمثل هنا غيره باعتبار اضافته للمثل هناك سم (قوله)
فيكون هذا اللفظ توثيقا (أى على القولين المشار اليهما لكنه على الأرجح عند المصنف توثيق
معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين في
ذلك سم (قوله وانما هو نفى للاتهام) أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف المرجوح ويلزم
من نفية توثيقه إذ يلزم من نفى الجرح على وجه المرجوحية نفية على وجه الرجحية والمساواة بطريق
الأولى وذلك يستلزم التوثيق . وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجرح ولا يلزم من نفية توثيقه إذ لا يلزم
من نفى ظن الجرح التعديل (قوله وان كان دونه في الرتبة) قال العلامة أى وان كان هذا اللفظ وهو لا أنهم
دون الوصف بالثقة لان الثاني صريح في التوثيق دون الأول لكن قد علمت أن لا أنهم مراد به معناه وهو
نفى الاتهام ولازمه هو التوثيق فيكون كناية والكناية عند البيانين أبلغ من التصريح اهـ وقد علمت
أن اللزوم هنا ضعيف لكونه ظنيا عرفيا وانما هو معلوم لانه قد لا يقصد اذا كان بهذه المثابة لم يقاوم
التصريح في هذا المقام الذي يطلب فيه الاحتياط فضلا عن أبلغيته عنه وكون الكناية أبلغ من حيث
افادتها المعنى بدليله لا ينافي انه قد يترجح التصريح عليها العارض على أن لا نسلم أرجحية الكناية عند علماء
الشريعة في الأحكام الشرعية كلياً وان خلت عن العارض ولا سيما في الشهادات إذ لا يكتفى فيها
بالشهادة بل يلزم المشهود به والتوثيق شهادة بالعدالة فكان القياس أن لا يكون توثيقا لولا أنه توسع فيه
فلا يكون مقاوما للصريح (قوله على فعل مفسق) أى لو لم يكن جاهلا والا فلا اقدام مع الجهل يمنع كونه

(قوله لان الظاهر انه
لا يصفه بالثقة الا بعد
البحث) بل ذلك متعين
ولو كان يرى قبول المستور
والا كان مدلسا لاطلاقه
في محل الخلاف والحاصل
ان التوثيق لا يقبل الا من
ذى بصيرة ومن تمامها
معرفة أسبابه مع ما فيها من
الاتفاق والخلاف فلا يطلق
الثقة الا على عدل باطنا
وظاهر الخلاف في الظاهر
تدبر (قوله إذ يلزم من نفى
الجرح الخ) أى بناء على
العرف فانه يلزم عرفا من نفى
الرجوح نفى الرجح وفيه
أن معنى لا أنهم لا أنسب
اليه تهمة فاللزم أن
لا ينسب اليه ما هو أعلى منها
ولا يلزم من عدم نسبه اليه
ذلك اتفاؤه لاحتمال ان
عدم نسبه لعدم علمه الآن
يدعى انه يلزم عرفا من نفى
النسبة اليه توثيقه ومع
ذلك يرد بما سيأتي قريبا
(قوله وانه غير معلوم لانه
لا يقصد) يقرأ بكسر همزة
انه أى وحيداً يقول انه
غير معلوم لانه لا يقصد أى
قد لا يقصد (قول المصنف
من أقدم جاهلا) أى جهلا
يعذر به بأن قرب إسلامه
أو نشأ بعيدا عن العلماء

وقيل لا يقبل لارتكاب الفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع أما المقدم على الفسق عالمًا بحرمة فلا يقبل قطعا (وقد اضطرب في الكبيرة قليل) هي (ما توعده عليه بخصوصه) في الكتاب أو السنة (وقيل) هي (ما فيه حد) قال الرافعي وهم إلى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر (و) قال (الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (والشيخ الإمام) والد المصنف هي (كل ذنب ونفيا الصنائع) نظرا إلى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف المدالة بدل الكبائر وصنائع الخسة أكبر الكبائر وكبائر الخسة لأن بعض الذنوب لا يقدح في المدالة اتفاقا (والختار وفاقا لإمام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلّة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والإمام إنما ضبط به ما يبطل المدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا

مفسقا وقد يشكّل تقدير الشارح لفظ فعله فانه قد يخرج غيره كالقول الفسق كالفق من جاهل بحرمة لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لانه فعل اللسان سم (قوله) عالمًا بحرمة ينبغي أو ظانا أو أراد بالعلم ما يشمل الظن كما يستعمله الفقهاء كثيرا سم (قوله في الكبيرة) أى في حدّها (قوله ما توعده عليه) حذف ما وقع في كلام غيره من تقييد الوعيد بكونه شديدا فيحتمل انه لعدم الحاجة إلى التقييد بناء على أن من لازم الوعيد كونه شديدا وقد يشعر بذلك أعنى ان عذابه تعالى لا يكون الا شديدا قول الشارح الآتى وشدة عقابه سم (قوله) وهم إلى ترجيح هذا أميل) الضمير للفقهاء أى بعضهم وقوله لأكثرهم أى الفقهاء (قوله وهو الأوفق لما ذكره) أى الأصوليون عند تفصيل الكبائر أى تعدادها أى لانهم ذكروا أشياء لاحد فيها كالنسيئة فالأوفق في كلامه بمعنى الموافق إذ لا موافقة في التعريف الثانى لما ذكره الأصوليون (قوله كل ذنب) قال العلامة من المشهور عندهم فساد الحد بتصديره بكل لان المحدود الماهية وكل إنما تدل على الافراد وأجاب سم بما حاصله أن تصدير المحدود بها وقع في كلام كثير من المحققين ومنهم ابن الحاجب في كافيته . وأجيب عن ذلك بأجوبة منها ان الاتيان بكل لبيان الاطراد أى بيان ان التعريف مطرد فليست جزءا من التعريف وإنما التعريف ما بعدها (قوله ونفيا الصنائع) أى قالا ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظرا إلى عظمة من عصي بها ولا يخفى انه مخالف للظاهر كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونحوه من السنة كثير لكن اذا تأملت قوله لان بعض الذنوب لا يقدح في المدالة اتفاقا وجدت الخلاف كما قال بعضهم راجعا إلى التسمية لا إلى (قوله أكبر الكبائر وكبائر الخسة) نائب فاعل يقال ولفظ أكبر وكبائر بالجر على الحكاية ورفعها بضمة مقفورة وصح الرفع (قوله كل جريمة) أى معصية ويقال جرم يجرم من باب ضرب يضرب قال الله تعالى ولا يجرمكم شتان قوم (قوله بقلّة اكتراث مرتكبها) أى بقلّة اعتنائه واهتمامه (قوله ورقة الديانة) أى الدين أى ضعف الدين فهو عطف لازم على ما زوم (قوله هذا بظاهره) إنما قال بظاهره لانه يحتمل التقييد سم (قوله يتناول صغيرة الخسة) بظاهره أنه لا يتناول أيضا الرذائل الباحة وقد يوجه بأن المباح وان أسقط المروءة لا ينافى كثرة الاكتراث بالدين وقوة الديانة وبأنه لا يصدق عليها معنى الجريمة الا بتكلف سم * قلت وقد يقال الحد المذكور كما يتناول صغائر الخسة يتناول صغائر غير الخسة مع أن المبطل للعدالة الأولى فقط كما تقدم فتأمل (قوله) إنما ضبط به ما يبطل المدالة من المعاصي) أى حيث قال في ارشاده كل جريمة تؤذن بقلّة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلّة للعدالة (قوله الشامل لتلك) أى لصغيرة الخسة (قوله استرواحا) أى من غير تأمل والاسترواح

(قول الشارح وقيل يقبل في المظنون الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهاد وما هنا ليس كذلك بل أقدم جاهلا (قوله لانه يحتمل التقييد) بان يقال تؤذن بقلّة اكتراث مرتكبها بالدين ايذنا أدنى مانص عليه من الكبائر كما قيد به العبد (قوله يتناول صغيرة غير الخسة) ان صغيرة غير الخسة إنما استقرت لارتكابها مع دناءتها بخلاف غيرها

نعم هو أشمل من التعريفين الأولين * ولما كان ظاهر كل من التعاريف أنه تعريف للكبيرة مع وجود الإيمان بدأ المصنف في تمديد ما على الكفر الذي هو أعظم الذنوب فقال (كالقتل) أي عمداً كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني (والزنا) بالزنى روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أي الذنب أكبر عند الله قال « أن تدعوه نداء وهو خلقك ، قال ثم أي قال أن تقتل وبذلك مخافة أن يطعم معك ثم أي قال أن ترافى حليلة جارك » فأنزل الله عز وجل تصديقها « والذين لا بدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون » الآية (واللواط) لانه مضيع لماء النسل كالزنا

طلب الراحة فكأنه يقول نقله المصنف في حال اراحة نفسه من تعب التأمل واعمال الفكر ولو أُنْعِب نفسه وأُمن النظر لم ينقله على هذا الوجه (قوله نعم هو أشمل من التعريفين الأولين) أي لشموله الكبائر التي لم يرد فيها حد والكبائر التي لم يتوعد عليها بخصوصها كالشمول ما فيها حد ومتوعد عليها بخصوصها وهذا أظهر من قول شيخ الاسلام أي لشموله صغيرة الحسة فهي كبيرة على هذا اهـ (قوله) ولما كان ظاهر كل من التعاريف الخ) أما الأخير فظاهر لان الايدان بقلة الاكثارات ورقة الديانة ظاهر في وجود أصل الدين وأما الأول فهو شامل للكفر بلاخفاء وأما الثاني فقد يتناول الردة لان فيها حد وهو القتل وان لم يتناول الكفر الأصلي فان قيل القتل للردة ليس حداً * قلنا الحد العقوبة المقدرة في الجناية فالقتل المذكور يسمى حينئذ حداً أشاره العلامة. وقد يجاب بأن ظهور كل من التعريفين الأولين في أنه تعريف للكبيرة الجامعة للإيمان بحسب المقام والقرآن فان قول المصنف وشرط الراوى العدالة وهي ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر بعد قوله انه لا يقبل كافر ظاهر في أنه أراد الكبائر الجامعة للإسلام فقول الشارح ظاهر كل من التعاريف أي ظاهر الأخير بحسب دلالة نفسه وظاهر الأولين بواسطة دلالة السياق قاله سم ومثله للكمال (قوله) فأنزل الله عز وجل تصديقها (أي تصديق هذه المقالة والآية وان لم تصرح بالترتيب بالحديث لكن رتب فيها المذكورات ذكرًا ولا بد في الترتيب ذكر من حكمة وهي تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكر أشاره العلامة ثم قال لكن بقي اشكال آخر وهو ان قضية الحديث أن كل فرد من هذه الافراد الخاصة المتتالية فيه يلي ما قبله فيكون أعلى من فرد آخر من أفراد نوع ما قبله . مثلاً الزنا بحليلة الجار يلي قتل الولد في الرتبة فيكون أعلى من قتل الأجنبي والآية تدل على خلاف ذلك ولا يخلص من ذلك الا بدعوى ان كل نوع تتساوى أفرادها في الرتبة وهو محل منع اهـ ويمكن أن يجاب بأن المراد في الحديث الترتيب بين أنواع هذه الافراد حتى ان المراد بقوله أن تقتل ولدك نوع قتل الولد وهو القتل مطلقاً بشرطه وانما اقتصر على هذا الفرد اشارة الى أنه أشنع أفراد ذلك النوع حتى كأنه كل القتل وكذا المراد بقوله أن ترافى حليلة جارك نوع الزنا المذكور وهو الزنا المطلق والاقتصار على الفرد المذكور لكونه أقبح أفراد النوع وأفظعها فلا مخالفة بين الآية والحديث وأما دعوى أن كل نوع تتساوى أفرادها فهي مما يقطع كل عاقل ببطلانها قاله سم وبما تقرر من أن المراد من الحديث الترتيب بين أنواع تلك الافراد يسقط ما يقال ان الدليل وهو قوله في الحديث أن ترافى حليلة جارك أخص من المدعى وهو ان مطلق الزنا كبيرة بخلاف الآية فانها موفية بذلك وقوله في الحديث مخافة أن يطعم معك بفتح الياء والعين من باب علم يعلم ومعنى يطعم يأكل أي مخافة أن يأكل معك (قوله) لانه مضيع لماء النسل أي بوطء محرم كالزنا فخرج تضييعه بغير وطء وان حرم كاستمناء بيد . وخرج العزل والمراد بكونه مضيعاً لماء النسل بوطء محرم كالزنا أنه مظنة لذلك فلا يرد أن كلا منهما كبيرة وان لم ينزل أو عزل عن الزنى بها

(قوله وان حرم) أي سواء
حل كبيد حليلته أو حرم
كبيده

وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز (وَشُرِبَ الخمر) وان لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب (وَمُطْلَقُ المُسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالشند من تقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال ﷺ «ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار» رواه مسلم . أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وقال ﷺ «من اقتطع شبرا من أرض ظلمات طوقه الله آياه يوم القيامة من سبع أرضين» رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة . قال الحلبي إلا إذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى «ان الذين يرمون المحصنات» الآية نعم قال الحلبي قذف الصنيرة والملوكة والحرة التمتكة من الصنائير لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لا تنفاء للفسدة أما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب (والنميمة) وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم قال ﷺ

أو الملوط به قاله سم (قوله وقد أهلك الله قوم لوط الخ) يمكن أن يكون استدلالا آخر ووجهه ان الله قصه في كتابه العزيز تحذيرا لهذه الأمة من وقوعها فيه فيصيبها ما أصابهم كما يستفاد من السياقات والأدلة فهو في تقدير توعد هذه الأمة على هذا الفعل قاله سم ويحتمل انه من تمام التعليل لقوله واللواط فتكون العلة كونها مضيقا للماء النسل مع اهلاك الله تعالى قوم لوط به وبه يخرج ما تقدم أيضا من الاستعناء والعزل (قوله ان على الله عهدا) أى ميثاقا ويطلق أيضا على اليمين (قوله أن يسقيه من طينة الخبال) زاد السيوطي في الدر المنثور في الحديث ولو مغفورا له وهو من الغرابة بكان (قوله أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة) هذا على مذهب الشارح أما مذهبنا معاصر المالكية فشرب ما ذكر كبيرة لكن المقرر عند الشافعية في الفروع كون ذلك كبيرة وعليه فما قاله الشارح ضعيف (قوله من اقتطع شبرا من أرض ظلمات الخ) الاستدلال به مبنى على أن الظلم مساو للغصب معنى لأعم منه والالتمصيح الاستدلال به على الوعيد على الغصب لكن بقي أن يقال ان الدليل أخص من المدعى اذا الحديث في غصب شيء مخصوص وقد يقال التوعد على ما ذكر المفيد كونه كبيرة قد علل بالظلم فمقاس عليه غيره لوجود العلة المذكورة فيه (قوله وقيد جماعة الغصب) أى كونه كبيرة اذ الكلام في ذلك وأما حرمة فثابتة في القليل والكثير (قوله كما يقطع به في السرقة) أى كما يجزم بالتقيد المذكور في السرقة أى في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى ابانة العضو كما يشير الى ذلك . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة اذ لو كان من القطع بمعنى الابانة لكان المناسب في الاحتراز أما سرقة القليل فلا يقطع بها وتوضيحه ان ما ذكره في الاحتراز فرع عن تقيد كون السرقة بما تبلغ قيمته نصابا وذلك فرع عن كون القطع بمعنى الاتفاق وان الضمير في به عائد على التقيد بما تبلغ قيمته نصابا أشاره العلامة رحمه الله (قوله لا غنى به) يقال غنى يغنى من باب صدى يصدى (قوله والقذف) أى الرمي بالزنا في معرض التعبير بخلاف التعبير بغير ذلك فليس بقذف كما تقرر (قوله قال الحلبي) منسوب الى حليلة السعدية رضى الله عنها مرضعتها صلى الله عليه وسلم (قوله ليس بكبيرة موجبة للحد) النفي متوجه الى المقيد وقيد أى فليس بكبيرة ولا موجب للحد وهذا على خلاف القاعدة الأغلبية من ان النفي اذا دخل على مقيد بقيد توجه الى ذلك القيد (قوله يعلم انه ليس منه) المراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله بل هو واجب) الأحسن أن يجعل ضمير هو عائد الى

(قوله فضيف) هو طريقة الروايات وسكت عليه الرافعي وعذر الشارح في الجري عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر والا لاكتفى بالثاني . (قوله مساو للغصب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله لأعم منه) بناء على أن الأخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب (قول الشارح يعلم انه ليس منه) بأن علم أنه من زنا وقوله فباح أى ليس بواجب لوجود طريق آخر الى النفي وعود سببها باصابة غيره لها بشبهة ثم يلاعنها وينفيه في لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشى في شرح منهاج الفقه وان جرى عليه الشارح فيه على الوجوب

«لا يدخل الجنة تمام» رواه الشيخان وروى أيضا أنه عليه السلام مر بقبرين فقال «انهما ليمدبان وما يمدبان في كبير» يعني عند الناس زاد البخاري في رواية على أنه كبير يعني عند الله «أما أحدهما فكان يمشی بالنعيم» وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله «أما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كافي قوله تعالى حكاية «يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك» ولم يذكر المصنف الغيبة وهي ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وان كان فيه والمادة قرنهما بالنعيم لأن صاحب المدة قال أنها صغيرة وأقره الراعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها . نعم قال القرطبي في تفسيره أنها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال عليه السلام «لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعقابهم» رواه أبو داود. وفي التنزيل «ولا يقربكم بعضا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا»

(قول الشارح فكان يمشی

الخ) ليس المراد التكرار

لما أخرجه الطبراني ليس

من ذوحسد ولا نعيمة

وان كان لفظ كان يفعل

كذا يراد منه التكرار عرفا

كأمر (قوله على ما يفهم منه

الغتاب) أي لو اطلع عليه

فيشمل ظن السوء به بلا

مسوغ شرعي والمراد بسوء

الظن عقد القلب عليه

لا الحواطر قاله في الأحياء

قذف الرجل لزوجه وجرح الراوي والشاهد وتوحيد الضمير لتأول مرجحه بالذكور والاضراب ابطالى . وبهذا يحجب عن بحث العلامة قدس سره ويستغنى عما تعسف به سم (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالنمام التمام لا المبالغة كما تفيد الصيغة فالمراد أصل الفعل (قوله انهما) أى صاحبيهما أى القبرين (قوله فكان يمشی بالنعيم) قد تقرر أن كان يفعل للتكرار على ما مر نحو كان حاتم يكرم الضيف فالحديث انما دل على ان تعذيبه لتكرار النعيمة منه ولا يلزم منه ان مطلق النعيمة كبيرة قاله العلامة . ويمكن أن يجاب بأن استعمال كان يفعل للتكرار استعمال عرفي كأمر ويستعمل أيضا لمطلق الفعل ولعلمهم حملوا الحديث هنا على هذا الاستعمال الثانى لما قام عندهم من قرينة أو سياق قاله سم (قوله ذكر الشخص) لا مفهوم للذكر بل المدار على ما يفهم به الغتاب ما يكرهه ولو بنحو فعل كأن يمشی مشيته أو إشارة بنحو يد أو جفن أو كتابة وقد يشعر لفظ الغيبة بأن ذكر الشخص بما يكره لا يكون غيبة الا اذا كان الشخص المذكور غائبا أى لا تسمى غيبة الا عند ذلك واعتبر ذلك القراني وابن ناجي من أصحابنا والأكثر على خلاف ذلك ولا يعرف لهم كلام يوجب قصرها على ما يدكر بغير حضور الانسان بل عمومات كلامهم صادقة بحضوره وراجع شرح العلامة للقائى الكبير لجوهرته وهذا خلاف فى التسمية كما علمت وأما فى الحكم فذكر الشخص بما يكرهه فى غيبته وعند حضوره سواء فى ان كلا كبيرة (قوله وان كان فيه) اشعار باندرج البهتان فى الغيبة لكن تعريف النووى لها فى الأذكار بأنها ذكر الشخص بما فيه مما يكره يقتضى تبانيهما وكأنه استند فى ذلك للحديث المشهور حيث قابل البهتان بالغيبة ولفظ الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله «قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكر كذا أخاك بما يكره قال رأيت ان كان فى أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته» وأجيب بأن صدر الحديث يدل على أنها أعم منه فهو أفضحها (قوله لعموم البلوى بها) قال العلامة لو قال لعلبة البلوى بها كان أوفق بقوله فقل من يسلم منها اه وكان وجه اقتضاء قوله لعموم البلوى بها أن لا يسلم أحد منها وهو خلاف قوله فقل من يسلم منها لاقتضائه أن البعض سلم منها ويمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لأكثر الناس بقرينة فقل أو بان المراد بالقلة العدم والنفي مبالغة فان قل قد تستعمل بمعنى النفي والى هذه الأوجه ونحوها أشار العلامة بتعبيره بأوفق قاله سم (قوله نعم قال القرطبي الخ) الذى قاله القرطبي من أنها كبيرة بلا خلاف هو مذهبنا أى المالكية ونفى الخلاف باعتبار مذهبه فانه مالكي فلا ينافى الخلاف الذى ذكره الشارح قبل لأنه على مذهبه (قوله يخمشون) هو من

وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها (وشهادة الزور) لأنه ﷺ عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر فساد السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولولم تثبت الا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان» رواه الشيخان وقال «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان فضيلا من أراك» رواه مسلم (وقطعة الرحم) قال ﷺ «لا يدخل الجنة قاطع» رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعني قاطع رحم والقطيعة فميلة من القلع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) أي للوالدين لأنه ﷺ عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وأما حديثهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخاري «عم الرجل صنأبيه» فلا يدلان على أنهما كالوالدين في العقوق (والفرار) من الزحف لأنه ﷺ عدها من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان. نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لا تنفاه اعزاز الدين بشبوته (ومال اليتيم)

باب ضرب ونصر (قوله وتباح الغيبة في مواضع الخ) نظمها الكمال بقوله:

القدح ليس بغيبة في ستة * متظلم ومعرف ومحرر
ومجاهر فسقا ومستفت ومن * طلب الاعانة في ازالة منكر

اه (قوله وفي آخر من أكبر الكبائر) لاتنافي بين الحديثين لأن ما هو من أكبر الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضا بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الأكبر في الحديث السابق حقيق وفي هذا اضافي (قوله ولولم تثبت الا فلسا) قال العلامة ان أريد بالاثبات ضد النفي انتقض بشهادة الزور النافية لما هو ثابت في نفسه كشهادتهم على من له فلس على آخر باق بأنه أبرأ منه . وان أريد بالاثبات التصحيح عندنا كما انتقض بشهادة الزور المردودة فلو قال ولولم تتعلق الابلس كان أشمل اه وقد يجاب باختيار الشق الأول وفرض الكلام في الاثبات على وجه التمثيل للعلم بحال النفي بالمقايضة ووضوح عدم الفرق بينهما في ذلك قاله سم قلت هذا لا ينافي قول العلامة فلو قال الخ بل يؤيده ثم قال تنبيهه لو كانت الشهادة عند غير حاكم ونحوه فهل هي كبيرة أضافه نظر اه قلت الظاهر أنها كبيرة أيضا (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة أي صاحبها فلا سند مجازي على حدة عيشة راضية (قوله من حلف على مال امرئ مسلم الخ) هذا الحديث والذي بعده لاسم الثاني يدلان على أن الوعيد على الاقطاع باليمين ولا ينافي منه الوعيد على مجرد اليمين الفاجرة كما هو المدعى فليتأمل قاله العلامة وفي جوابي سم نظر. وذكر الشارح الحديث الثاني لأنه أعم من الأول لأن الحق يشمل المال وغيره ولو اقتصر على هذا الثاني كفاه (قوله وقطعة الرحم) أي قطع صلته والصلة ايصال نوع من الاحسان كما فسرنا بذلك غير واحد والقطيعة ضدها وقد يقال ايصال نوع من الاحسان لا يمتنع بكونه من المال بل يصدق بالكلمة الطيبة ونحوها كما يصدق بالمال في بعض الأحوال. والحاصل أن ذلك يختلف باختلاف الأقارب بسارا واعسارا وزمانا ومكانا وبالواصل كذلك وذلك مشاهد لا يحتاج الى تصوير قاله بعضهم (قوله والرحم القرابة) قال العلامة قدس سره القرابة لا تقبل القطيعة فالمناسب أن يراد بالرحم هنا المودة والتواصل الناشئ عن القرابة المذكورة مجازا في السبب عن السبب اه وقد يجاب بأن المراد قطع مقتضاها . وما يليق بها ومثل ذلك معهود شائع وانما أسند القطع اليها مع إرادة ما ذكر مبالغة حتى كأن من قطع ما ذكر قطع الرحم نفسها فلا حاجة الى اخراجها عن معناها بل لا وجه له

(فسوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما اقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثاني الخ) ذكر الأول لكونه رواية الشيخين والثاني لبيان معنى الحلف على المال وان ذلك حتى في الشيء التافه قال الزركشي ولا شك الخ ظاهره وان لم يعتقد الحل والتحرير وفيه شيء فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من حيث نسبة الكذب على الله للنبي ﷺ فهو آت في غير الحلال والحرام تدبر

أى أكلمه مثلاً قال تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» الآية وقد عدده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصب السرقة (وخيانة السكيل أو الوزن) في غير الشيء التافه قال الله تعالى «ويل للمطففين» الآية والسكيل يشمل الذرع عرفاً أما في التافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم «من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر» رواه الترمذى وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلا حق قال ﷺ «صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخرواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» رواه الشيخان وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسهبه خالد فقال ﷺ «لا تسبوا أحداً من أصحابي فإن أحدكم لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابين زلهم لسبهم

مع نفويت هذه المبالغة التي قصد بها الشارع كما هو اللائق بكمال بلاغته قاله سم * قلت هذا الجواب ليس بعيناً من كلام العلامة فقد يقرره ولا يدفعه (قوله أى أكلمه) أى لأن التكليف إنما يتعلق بالأفعال وعبر بالأكل اقتداء بالآية الكريمة وفي قوله مثلاً إشارة إلى أن المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من أكل وغسيره من وجوه الانلاف ولما كان الأكل أعم وجوه الانتفاع اختاره الشارح دون غيره ومن هنا صرح به في الآية دون غيره من سائر وجوه الانلافات (قوله في الحديث السابق) قال العلامة الحديث لم يسبق وإنما سبقت الإشارة إليه (قوله والكذب على رسول الله ﷺ) هذا هو المشهور والآخر فقد ذهب الشيخ أبو محمد الجويني إلى أن الكذب عليه ﷺ كفر قال الزركشي ولا شك أن الكذب عليه في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف في تعمده فيما سوى ذلك وينبغي أن يكون من الكذب عليه تعمداً رواية الموضوع عنه بلا مسوغ شرعى بل ربما يكون منه اللحن في كلامه بلا عذر صحيح قال شيخ الإسلام والوجه أن الكذب على غيره من الأنبياء وإن لم يكونوا رسلاً فيما يظهر كبيرة قياساً على الكذب عليه الخ اهـ ولينظر الكذب على الملائكة وينبغي أن يكون كبيرة خصوصاً على مثل جبريل وإسرافيل سم (قوله لم أرهما) خبر صنفان والمراد لم أرهما يوم القيامة وذلك كناية عن غضبه ﷺ على ذينك الصنفين. وفي الاستدلال بالحديث المذكور على كون مطلق الضرب كبيرة شيء لأن التوعد فيه على ضرب خاص كما يفيد قوله معهم سياط متكرر وذلك الضرب كما يفيد قوله يضربون بها الناس فإنه ظاهر في أن ذلك شأنهم. وقد يقال في الجواب عن ذلك أنهم أشاروا بالاستدلال بهذا الخبر إلى أنهم فهموا بقرائن شرعية أن خصوص كون الضرب بالسياط الموصوفة وإن كون ذلك شأنهم غير معتبر في هذا الحكم وإن ذلك ظاهر بين حملة الشرع حتى لم يحتج إلى التنبيه عليه قاله سم (قوله مد أحدهم) أى ثواب أحدهم (قوله ولا نصيفه) لغة في نصف يقال نصيف ونصف كما يقال سديس وسدس (قوله الخطاب للصحابة السابين) إن قيل لم جمع في قوله لا تسبوا مع الساب واحد والنهي إنما ورد بسبب وقوع السب * قلت إشارة إلى ثبوت هذا النهي للجميع وإن السب لا يليق بأحد منهم

(قول الشارح أما الكذب على غيره فصغيرة) أورد العلامة الناصر هنا أنه تقدم للشارح أنه فرع علم جرح كل من الأصل والفرع في مسألة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد أنه لو تعدد الأصل تكذيب الفرع يكون مجروحاً مع أنه كذب على غير النبي ﷺ وليس من صفات الحسة فمقتضى كونه جارحاً أن يكون كبيرة وهو خلاف ما هنا اهـ وهو غلط مبنى على أن كونه جارحاً لكونه كذا وليس كذلك بل لكونه من غيبة العلماء وهي كبيرة، ولله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحاً ولم يقف أحد من الحواشي هناك على مراده ففأثروا صواب العبارة * واعلم أن غيبة أهل العلم إنما تكون من الكبائر إن لم ينهكوا في المخالفات والا فلا اعتبار بهم قاله سم

(قوله لكن ظن الاجتهاد)

فيه وقفة (قوله جواز سب الساب) بناء على انه وقع

من سيدنا عبد الرحمن سب واعلم انهم نصوا على أنه

لا يجوز سب الساب الا بنحو يظالم لا بغيره وان

وقع من الأول (قوله لأنه

اللازم في معنى الساب) يعني ان السباب يكفي في

تفسيره التكرار وان كان لا بد في كونه كبيرة من

الادمان فالشارح اقتصر على ماهو تفسيره وان كان

مقيدا بشيء آخر وحيث فلا ضعف فيه (قول

المصنف وكتان الشهادة) أي ولولم يعلم صاحب الحق

انه شهد به فيجب اعلامه بأنه شهده مالم يكن حقه

سبا أو قذفا فينبغي كتمان نقله سم (قول الشارح

أي ممسوخ) فسر الائم بالمسخ ليكون في الآية

وعيد شديد على الكتمان فيدل على انه كبيرة بخلاف

مجرد الائم ولا بد للشارح في هذا التفسير من مستند

قطعا ولا يضر عدم عامنا به (قوله الائم حقيقة الذنب)

فيه أن الائم مترتب على الذنب (قوله لكن لا يخفى

الح) قد عرفت ان الشارح رحمه الله لم يحمله على ذلك

عدم صحة الاسناد بل عدم دلالة الائم على كون الكتمان

كسرة

الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره. وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول «من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب» أي أعلمته بأن محارب له أي معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم. أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرار السب (وكتمان الشهادة) قال تعالى «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» أي ممسوخ (والرشوة) وهي أن يبذل مالا ليحق باطلا أو يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم «لعنة الله على الراشي والمرتشي» رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية أيضا والرائش الذي يسمى بينهما وقال فيه بدون الزيادة صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه بدونها حسن صحيح أما بذل مال للمتكلم في جاز مع السلطان مثلا فجمالة جائزة (والديانة) وهي استحسان الرجل على أهله وفي حديث «ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء» قال الذهبي اسناده صالح (والقيادة) وهي استحسان الرجل على غير أهله وهي مقبسة على الديانة (والسعاية)

(قوله الذي لا يليق بهم) قال العلامة فيه ان السب المذكور ان كان حين صدوره حراما خالف قولهم ان الصحابة كلهم عدول وان لم يكن حراما بأن لم تثبت حرمة الا بالنص المذكور لم يكن السب المذكور

مقتضيا لتزويلهم منزلة غيرهم، وقد يجاب باختيار الشق الأول والاقدم على الحرام جاهلا بحرمة لا ينفي العدالة كما مر اه ويجوز أيضا مع اختيار الشق الأول كون خالد رضي الله عنه عالما بحرمة السب لكن

ظن بالاجتهاد جواز مثل ما وقع منه في الخصومة خصوصا وقد تقرر في الشرع جواز سب الساب بشرطه وقد يجاب أيضا باختيار الشق الثاني والسب المذكور مقتض للتزويل المذكور بلا تردد

اذ لا يليق بالصحابة الوقوع فيما لا ينبغي وان لم يكن حراما قاله سم * قلت لافائدة لما زاده من الجوابين أولا معنى لها فتأمل (قوله معناه تكرار السب) أي وتكرار الصغيرة ادمان عليها وسيأتي أن ادمان الصغار

من الكبائر ولا يخفى ان الادمان أخص من التكرار لأنه كإسيأتي المواظبة قاله العلامة وقد يقال التكرار يصدق بالمواظبة فيصح حمله عليها بدليل قول المصنف وادمان الصغيرة لأن السب من

أفرادها وانما اقتصر الشارح في التفسير على التكرار لانه اللازم في معنى السباب فتدبر قاله سم * قلت لا يخفى ضعف هذا الجواب (قوله أي ممسوخ) لما كان الائم حقيقة الذنب وقد أسند الى

القلب وهو حقيقة للشخص فسر الشارح بمعنى يقوم بالقلب ويصح أسناده اليه وهو المسخ بمعنى تحويل صورة الى أخرى أقبح من الأولى لكن لا يخفى أن كون الذنب هنا وهو الكتمان فعلا

قلبييا مصحح لاسناده الى القلب قال البيضاوي اسناد الائم الى القلب لان الكتمان يعتره ونظيره العين زانية او للبالغة فانه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل تمكن الائم في نفسه

وأشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه اه وقال بعضهم معنى المسخ في كلام الشارح التعذيب تعبير بالملزوم عن اللازم فان المسخ مستلزم للتعذيب والتعذيب بالائم عن التعذيب من اطلاق اسم السبب على المسبب

ولا يخفى أن هذه المحامل كلها صحيحة لا تكلف فيها كذا لبعضهم * قلت لا يخفى ما فيها من غاية التكلف وان الأولى ماقاله البيضاوي (قوله ليحق باطلا أو يبطل حقا) يقتضى ان يبذل المال على

الأحكام الحقة لا يسمى رشوة وان كان حراما ثم ان لم يتوقف الحكم على البذل كان حراما من الجانبين والافمن جانب الآخذ لا الدافع (قوله حسن صحيح) أي حسن عند بعض صحيح عند آخرين (قوله أما

بذل مال للمتكلم في جاز مع السلطان مثلا فجمالة جائزة) أي على مذهب الشارح أما على مذهبنا فحرام وانظر هل هي كبيرة أو صغيرة مراعاة لقول الشافعي بالجواز وهو الظاهر (قوله وهي استحسان الرجل

على أهله) أي رضاه بفعل أهله الفاحشة والمراد بالأهل الزوجة ونحوها كبتته (قوله ورجلة النساء) أي

وهي أن يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعى مثلث أى مهلك بسعايته نفسه والمسمى به واليه (ومنع الزكاة) قال صلى الله عليه وسلم «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره» الخ رواه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى «انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون» (وأمن المكر) بالاسترسال في المعاصي والانسكال على العفو قال تعالى «فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون» (والظهار) كقول الرجل لزوجته أنت على كظهر أمي قال الله تعالى فيه «وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا» أى حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أى تناوله لغير ضرورة

(قوله ولا يخفى ضعف ما في كل من الجوابين) الأولى حذف لفظ ضعف أو لفظ ماى وبعد ذلك فالجوابان لاثنيء فيهما (قوله ولا بقلبه) بمعنى انه اذا ذكرها اعترف بها ولم يذكرها كما مر في شكر النعم واجب (قوله والا فلو وجد الأمن مع الطاعة الخ) هذا غير ظاهر عند الرجاء والظاهر أن المراد بالمعاصي ما يعم الصغائر والجمع فيما اذا كانت كبائر انما لتحقيق أمن المكر والا فالواحدة كبيرة بلا استرسال

المرأة المتشبهة بالرجال (قوله) وهي أن يذهب بشخص الى ظالم الخ) قيل عليه الظاهر أن التكلم في شخص بما يؤذيه عند ظالم كاف في تحقق السعاية وان لم يذهب به اليه وقد يقال يمكن دخوله في هذا التعريف بجعل الباء للسببية ويكون قوله ليؤذيه بيانا لتلك السببية أى بسبب شخص أو بتقدير مضاف أى بأمره وشأنه فلا يقتضى بمصاحبته معه وظاهر أن في معنى قوله في حقه نحو اشارته اليه كالوسأل ظالم من فعل هذا فأشار هو اليه وان في معنى قصد الايذاء اخبار الظالم به ولو لم يقصد ايذاءه اذا علم أن إخبار الظالم لم يترتب عليه ايذاؤه قاله سم (قوله بما يقوله في حقه) أى بما يقوله الساعى في حق الشخص المذهوب به ويحتمل بما يقوله ذلك الشخص المذهوب به في حق الظالم بما نسه اليه الساعى به الى ذلك الظالم من التكلم في حق ذلك الظالم (قوله مثلث) على زنة اسم الفاعل (قوله أى مهلك بسعايته نفسه) أى في الآخرة وكذا السعى اليه وأما السعى به ففى الدنيا (قوله صفحت له صفائح الخ) يحتمل ان صفحت مسند الى ضمير الذهب والفضة وصفائح منصوب على الحالية ويحتمل أنه مسند الى صفائح وهو الظاهر وانظر ما حكمة كونها من نار مع كونها يحمى عليها في نار جهنم وقد يقال حكمته المبالغة البليغة في العذاب فان صفائح النار اذا أحمى عليها في النار صارت أبلغ ما يكون في الحرارة (قوله فيكوى بها الخ) قال الشهاب عبر بالمضارع اشارة الى ان الكى مستمر بخلاف التصفيح فانه ينقضى اه أى ولذا عبر في جانب التصفيح بالماضى قال سم أو التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة العجيبة * قلت هذا هو الأولى كما لا يخفى (قوله ويأس الرحمة) المراد باليأس الذى هو كبيرة استبعاد ذلك لانكار سعة رحمة الله تعالى فانه كفر لكن الاستدلال بالآية الشريفة مشكل لان الآية تدل على أن اليأس كفر وذلك مناف للاستدلال بها على انه كبيرة إذ الكلام في تعداد الكبائر ويمكن الجواب بان الكلام على التشبيه لا الحقيقة أى تشبيه الآيس من الرحمة بالمعنى المتقدم بالكافر أو بان المراد كفران النعم كذا قيل ولا يخفى ضعف كل من الجوابين والحاصل أن اليأس الذى هو كبيرة هو استبعاد الرحمة كما مر لانكار سعة الرحمة ويدل على عده من الكبائر دون الكفر ولا يكون منها الا بالمعنى المذكور حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشرار بالله واليأس من روح الله رواه الدارقطنى لكن صوب وقفه على ابن مسعود ووجهه أن العطف يقتضى المغايرة وانما لم يستدل الشارح بهذا الحديث لتصويب الدارقطنى وقفه ومذهب الشافعى عدم الاحتجاج به وما مريد ان كفران النعم كبيرة وذلك حيث لم يشكرها لابلسانه ولا بقلبه ولا بجوارحه أما لو وجد الشكر بواحد منها لم يكن كافرا لها (قوله بالاسترسال في المعاصي) هذا تقييد باعتبار الغالب والا فلو وجد الأمن مع الطاعة فكيرة أيضا (قوله وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا)

قال تعالى « قل لأجدفيا أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس » (وفطر رمضان) من غير عذر لان صومه من أركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكثراث مرتكبه بالدين (والفلول) وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيد قال تعالى « ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة » (والمحاربة) وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا » الآية (والسحر والربا) بالوحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدما من السبع الموبقات في الحديث السابق (وادمان الصغيرة) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع . وليست الكبائر منحصرة في عده كما أشار اليه بالكاف في أولها وما ورد من حديث الصحيحين « الكبائر الاشر الك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس » زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الابالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » فحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس

(قوله وما كان من أنواع)
ان أراد أنه كرر أفراد كل
نوع فلا حاجة اليه لان
تكرار أفراد نوع واحد
كاف وان أراد أنه فصل
افراد كل فرد منها من
نوع فهو المطلوب

وجه الدلالة في الآية انه ساء زورا والزور كبيرة (قوله قال تعالى قل لأجدفيا أوحى الى الخ) قضية هذا الاستدلال كون السم كبيرة ويتأمل وجه الدليل من الآية فان التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بآية حرمت عليكم الميتة إذ قوله فيها ذكركم فسق راحع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشيء فسقا بالمعنى الشرعى يقتضى أنه كبيرة سم (قوله ففطره يؤذن الخ) أى وليس هو من صغائر الحسة فتعين كونه كبيرة وفي كلام الشارح اشعار بأن الفطر كبيرة على التعريف الذى اختاره المصنف دون التعريفين الأولين قاله العلامة ويمكن الاستدلال بما في حديث رواه ابن خزيمة وابن حبان في قصة الاسراء «ثم انطلق بي فاذا أنا بقوم معلقين بعراقيهم مشققه أشداقهم دما فقلت من هؤلاء قال الذين يفطرون قبل تحلة صومهم» الحديث أى قبل دخول وقته وهذا يتضمن الوعيد عليه وكان ينبغى للشارح الاستدلال بهذا الوجهين: الأول استفادة ان كون الفطر كبيرة جار على التعريف الأول كما أنه جار على مختار المصنف والثانى عموم ذلك في رمضان وغيره كما يفيد الحديث المذكور (قوله ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة) وجه الدلالة منه أن معنى يأت بما غل أنه يأتى به يحمله على عنقه أو يأتى بما احتمله من وباله وإيمه كما قاله المفسرون وعلى كل فلا فائدة في الاخبار بذلك الا الإشارة الى أنه يعذب عليه فقيه وعبد ويقويه ثم توفي كل نفس ما كسبت سم (قوله باخافتهم) ظاهره ان مجرد الاخافة كبيرة وان لم يحصل أخذ مال ولا قتل وهو مقتضى الآية الكريمة فانه تعالى توعد فيها بالعذاب العظيم في الآخرة مع أن من أقسام المحاربة فيها مجرد الاخافة كما صرح به في تفسير ابن عباس رضى الله عنهما سم ٥ قلت هذا الظاهر هو المراد بلا شبهة لان كلا من القتل وأخذ المال كبيرة في حد ذاته كما قدمه المصنف (قوله وادمان الصغيرة) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع قال الشهاب يفهم منه أن الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدنا اه وماقاله ممنوع لان الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليه صدقا ظاهرا المواظبة عليها من أنواع فمن أين هذا الافهام قاله سم ٥ قلت الذى يفهم من عبارة الشارح ماقاله الشهاب لان المواظبة على الشيء فعله متكررا وقد جعل الشارح هذا المفعول فعلا متكررا موصوفا بكوبه من نوع واحد أو من أنواع فالتكرار موصوف به ما كان من نوع واحد وما كان من أنواع وظاهر أن الآتى بواحدة من كل نوع لم يحصل منه تكرير أصلا نعم لو قال الشارح أى المواظبة عليها ولو باعتبار كونها من أنواع صنع ماقاله سم فتأمل (قوله والتولى يوم الزحف) أى الفرار من الكفار يوم زحف جيشهم

(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أى الاخبار عن حصول شئ وصفته في نفسه العموم لاعن عمومه فلا ترد الشهادة على شئ عام كوقف على المسلمين فانها اخبار بالعموم عن شئ ليس في صفة نفسه

(١٦١)

كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فالخبر عنه صفته في نفسه الخصوص فليتأمل (قول الشارح وهو الاخبار عن خاص) أى عن شئ صفته الخصوص لكن لما قيدنا بالمكان الترافع علم ان الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه في الواقع المدعى بخلاف الخصوص الأول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والافرار فان الأولى اخبار باختصاص المدعى به بالمضى والثاني اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الافرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هناك بر (قوله وكل منهما من قبيل الرواية) فيه نظر يعلم مما مر بل هو قسم ثالث (قوله راجع الى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص

هي الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هي الى السبع مائة أقرب معنى باعتبار أصناف أنواعها (مسئلة : الاخبار عن) شئ عام للناس (لا ترفع فيه) الى الحكم (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكم (الشهادة) وخرج بالمكان الترافع منه الخواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي أن يزداد في التعريف الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما في الروى من أمر ونهى ونحوها يرجع الى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس الا أن يكون متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة كما في الآية الشريفة ودليل كون التولي المذكور كبيرة قوله في الآية المذكورة «ومن يؤلمهم دينه المتحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد بآء بغضب من الله» الآية (قوله معنى باعتبار أصناف أنواعها) قال الشهاب أى وأما ابن عباس رضى الله عنه فاعتبر الانواع نفسها فلا مخالفة اه يعنى أن الكبيرة جنس تحته أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع أصناف مندرجة تحته كاصناف الكفر من الاشراك وجحد النبوة الى غير ذلك، واصناف القتل من قتل الولد مخافة أن يطعم وقتل الأجنبي وغيرهما، واصناف الزنا من الزنا بحليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذى وصفه ابن جبير بانه الى السبع مائة أقرب هو عدد أصناف الأنواع، وعددها الذى قال ابن عباس رضى الله عنهما انه الى السبعين أقرب هو عدد أنواعها نفسها (قوله الاخبار عن عام الخ) هو خبر مقدم لقوله الرواية وكذا القول في قوله وخلافه الشهادة اذ الغرض تعريف الرواية والشهادة بالاخبار المذكور لاعتكافه يعنى ان الرواية هي ذكر خبر يتعلق بجميع الناس لا ترفع فيه الى الحكم كقول القائل قال صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» فان معناه يتعلق بكل أحد والشهادة ذكر خبر يختص ببعض الناس يمكن فيه الترافع الى الحكم كقول القائل أشهد بأن فلان كذا وأورد عليه الدعوى والافرار فان الاول اخبار بحق له على غيره والثاني اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن فيه الترافع وكل منهما من قبيل الرواية فيكون تعريفها غير جامع وتعريف الشهادة غير مانع (قوله الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم) أى مثلا لتدخل خواص غيره (قوله فينبغي أن يزداد في التعريف الاول غالبا) قال الشهاب قلت ولوزيد ذلك لك أن تمنع صدق التعريف على هذا الفرد حينئذ أيضا فليتأمل اه ووجه هذا الاعتراض هو ان حاصل التعريف حينئذ اعتبار العموم في الغالب فلا يصدق الاعلى ما ثبت عمومه في الغالب والخواص ليست كذلك اذ لا عموم لها مطلقا بل هي أبدا خاصة وهو مبنى على رجوع القيد أعنى قوله غالبا للعام وليس كذلك اذ هو راجع الى الاخبار عن العام فحاصل التعريف أن الرواية هي الاخبار الذى أغلب أحواله كون متعلقه عاما وهذا معنى صحيح لا غبار عليه وقول شيخ الاسلام والاولى أن يقال انها داخله بدون غالبا لان المقصود منها اعتقاد خصوصها بمن اختصت به وهو عام اه فيه أن يقال ان هذا جار في كل خاص فلا تثبت الشهادة متميزة عن الرواية (قوله وما في الروى من أمر ونهى الخ) جواب عما يقال ان الروى لا ينحصر في الخبر بل يشمل الانشاءات من الأمر والنهى وغيرهما فأجاب بان ما عدا الخبر يرجع اليه بتأويل بمعنى ان غير الخبر يستأنم خبرا فنحو أقيموا الصلاة يستأنم خبرا وهو إقامة الصلاة مطلوبة وجوبا وعلى هذا القياس قال الشهاب لكن لا يخفى ان

(٢١ - جمع الجوامع - ن) لاعتكافه بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لانه تأمل نعم بقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بل يشمل الانشاءات) أى ولا يصح أن تكون متعلقة بالاخبار بكسر الهمزة لان متعلقة معنى خبرى

(قوله ليس الاوصاف الأمر والنهي) أى ليس هنامتعلق للاخبار الاصعديقول كذا من النبي صلى الله عليه وسلم ولايتحقق ان الصعود لاعموم فيه فلم يبق الالعموم فى الأمر والنهي * والحاصل ان المخبر عنه فى قول الراوى قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين أن يكون المخبر عنه هو مدلول الامر والنهي لانه هو العام لكنه ليس معنى خبريا حتى تكون صكايتة خبرا لزم أن يكون المحكى عنه ما يؤول اليه لانه معنى خبرى (قوله والعام هو القول المذكور) فيه انه ليس الاخبار عنه حينئذ بل عن نسبتة للرسل صلى الله عليه وسلم (١٣٣)

(وأشهدُ إنشاءً تضمنَ الاخبارَ) بالشهود به (لا محضُ اخبارُ أو انشاء على المختار) هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى التعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون أشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة

حاوله الشارح رحمه الله
لا يهيص عنه تدبر (قول
المصنف وأشهد انشاء
تضمن الاخبار) فلاخبار
جزؤه وجرى على مثل هذا
الرضى في شرح الكفاية
في باب التعجب (قول
الشارح والى متعلقه)
فيلاحظ قيذا في اللفظ
وهو أشهد ويقول ان لفظ
أشهد ان اعتبر معناه من
حيث ذاته فهو انشاء وان
اعتبر من حيث تعلقه
بالمشهود به فهو اخبار وفيه
ان الانشاء منوط بوجود
معناه خارجا به والاخبار
منوط بوجوده بدونه
ومعنى أشهد انما يوجد في
الخارج به لولحظ فيه حيثية
التعلق أولا فكان التحقيق
انه انشاء كذا قاله الناصر
وهو وهم للزوم توارد
الخلافا على محل واحد وقد
نفاه الشارح بل معنى النظر
الى المتعلق ان من قال انه
انشاء تضمن الاخبار
لم يحكم على لفظ أشهد فقط

مؤدية

بل على مجموع أشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق)

لان الكلام في مدلول أشهد (قول الشارح ولا منافاة الخ) * حاصلها أنه تقدم ان الاخبار عن خاص هو الشهادة والاخبار هو الحكاية عن أمر في الخارج وليس الانشاء كذلك فكونه انشاء ينافي كونه اخبارا * وحاصل الجواب انه انما يحصل التنافي لو حصل الاخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل انما يحصل ذلك المعنى وهو الاخبار بمتعلقه أى متعلق ذلك الاخبار وهو للشهود به فانه خبر ومنه يعلم جواب اشكال آخر وهو ان اللفظ الانشائي هنا لم يحصل مدلوله به اذ وقت تلفظه * أشهد لم يحصل اخبار أى القاء كلام خبري بخلاف نحو بع

مثلا فان مدلوله حصل به فكيف كان انشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء * وحاصل الجواب أن المراد بأشهاد ليس انشاء معناه وهو الاخبار في ذاته كافي بعت بل انشاء معناه التحقق بغيره فمعناه كالغنى الحرفي * وحاصل هذا ان الانشاء قيمان ما حصل مدلوله به وما حصل مدلوله بمتعلقه فليتأمل (قوله ملا بسام معناه لمتعلقه) الصواب حذف معناه فان معناه هو ما أفاده مع المتعلق (قول الشارح بان يقدر وجود مضمونها) يعنى ان الشرع يعتبر ايقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذا الكلام فيحكم عليه شرعا بان هذا المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وأن لم يقع منه الا هذا اللفظ ولهذا لو نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذى نيت الحكم به وهو مقتضى أمر شرعى ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق مثلا يتوقف شرعا على تطبيق الزوج إياها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه أنا نقطع بأنه لا يقصد بهذه الصيغة الحكم بنسبة خارجية (١٩٣) وأنه لا يحتتم الصدق والكذب وأنه لو كان خبرا لكان

مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصيغ المقود كعبث) واشترت وزوجت وتزوجت (انشاء) لوجود مضمونها في الخارج بها (خلافا لأبي حنيفة) في قوله انها اخبار على أصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ بها (قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (ثبت الجرح والتعديل بواحد) في الرواية والشهادة نظرا الى أن ذلك خبر (وقيل في الرواية فقط) أى بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظرا الى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضي) أيضا (يكفى الاطلاق فيهما) أى في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببها في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجرح والمعدل به (وقيل أيضا كرسبهما) ولا يكفى اطلاقها لاحتمال أن يجرح باليس بجرح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر (وقيل يذكر سبب التعديل فقط) أى دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعى) رضى الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أى عكس الشافعى (المختار في الشهادة وأما الرواية فيكفى الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل

لخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة بانها الاخبار عن خاص الخ اذا مقتضاه أن أشهد اخبار لكونه صيغة الشهادة التى هي أخبار (قوله مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه) أى أن لفظ أشهد مؤد لمعناه ملاسا معناه لمتعلقه * وحاصله انه لما كان معنى الشهادة وهو الاخبار عن خاص يلبس معنى أشهد ويتعلق به كان أشهد مؤديا لمعنى الشهادة من حيث ملاسته لمعناه (قوله بان يقدر وجود مضمونها في الخارج الخ) أى حتى يصح صدق الخبر عليها وفيه أنه لا ضرورة لذلك بل بقول نقلت صيغة الخبر الى الانشاء فصارت حقيقة عرفية فيه (قوله ثبت الجرح) قال الشهاب الأولى الجرحه وقوله والتعديل الأولى العدالة اه ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبني للمفعول فمعناها كونه مجروحا وكونه معدلا قاله سم أو بحذف المضاف أى أثر الجرح وأثر التعديل وهو كونه مجروحا ومعدلا والأمر سهل (قوله وقيل في الرواية فقط) أى ثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية فقط وهذا القول هو المعتمد (قوله وقيل يذكر) أى الشخص المجرح أو المعدل المأخوذ من المقام (قوله يبطل الثقة) أى الوثوق مصدر قولك وثق يثق ثقة (قوله لجواز الاعتماد فيه)

فيكون بهذه الملاحظة موجودا فيه خواصها تدبر (قول المصنف وعكس الشافعى) عبارته رضى الله عنه على ما نقله الآمدى لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والأقرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى ان أسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها وهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع تفنق الى اجتماع أجزاء وشرائط تعتبر ضبطها أو يتعسر والجرح بمنزلة عدمه بكتفى فيه باتتعا شئ من الأجزاء والشرائط فيذكر اه * وحاصل الفرق حيث ان القدرة على ذكر سبب الجرح متيسرة بخلافها على ذكر سبب التعديل * واعلم ان أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين في عشرة: كذب الراوى على رسول الله، وتهمته به، وفحش غلطه، وغفلة، وفسقه بغير الكذب، وأفرد الأول لكون القبح به أشد في هذا الفن، ووجهه بان يروى على سبيل الوهم

ومخالفته للثقة وجهاته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح، وسوء حفظه، خمسة تتعلق بالمدالة وخسة بالضبط ومن المعلوم أن العدل لا يصحكون مدلسا فلا يقول هو عدل الا بعد معرفة عدالته وان كان مذهبه قبول الجهول كما تقدم فان قبوله مبنى على الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بانه عدل (١٦٤) مطلقا وبقي الفاسق والكذاب والمتهم بالكذب والمبتدع أما الثلاثة الأول فلا يسوغ

القول في واحد منهم بانه عدل وأما المبتدع فتقدم قبوله وحينئذ فقول الشافعي رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط وبأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة معا كما في شرح منهاج القاضي ولا خلاف في هذا السبب وما يتوهم من أن فيه خلافا يؤخذ عما تقدم من قبول الجهول ففاسد لما تقدم من أن الكلام هناك في القول لافي انه عدل اذ لم تعلم له عدالة على أن قبوله مبنى على عدالته غاية الامر الاكتفاء فيها بدلالة العدالة الظاهرة عليها وأما أسباب الجرح المتعلقة بالضبط فوقع في قبول صاحبها خلاف كالمسئل والمدلس وغيرهما كما هو معروف عند أهل فليتأمل (قوله وقدر كرا بن الصلاح (الح) ما ذكره ابن الصلاح انما هو فيما اذا خلا الجرح عن التعديل وخالفه ابن حجر فقال يقبل الجرح فيه مجعلا غير مبين السبب اذا

(اذا عُرِفَ مذهب الجارح) من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالشهود له (وقول الامامين) أي امام الحرمين والامام الرازي (يكفي اطلاقهما) أي الجرح والتعديل (للعالم بسببهما) أي منه ولا يكفي من غيره (هو رأي القاضي) المتقدم (اذا لا تعديل وجرح الامن العالم) بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التمارض على التعديل (ان كان عدد الجارح أكثر من) عدد (المدلل اجماعا وكذا ان تساويا) أي عدد الجارح وعدد المعدل (أو كان الجارح أقل) عددا من المعدل لا لاطلاع الجارح على ما لم يعلم عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية (يطلب الترجيح) في القسمين كما هو حاصل في الأول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشترط العدالة) في الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له (في الأصح) والا لم يعمل بروايته وقيل ليس تعديل له والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا (ورواية من لا يروى بالعدل) أي عنه بان صرح بذلك أو عرف من عاداته عن شخص تعديل له كالموقال هو عدل وقيل لا يجوز أن يترك عاداته (وليس من الجرح) لشخص (ترك العمل بروايته) ترك (الحكم بمشهوره)

أي في التعديل (قوله اذا عرف مذهب الجارح) مفهومه اذ لم يعرف مذهبه فلا بد من بيان السبب نعم قال بعضهم ان تجريح غير معروف المذهب على وجه الاطلاق وان لم نعتمد في اثبات الجرح لكننا نعتمد في الوقف عن قبول خبر من قيل فيه ذلك لأنه أوثق عندنا رتبة قوية وقد ذكر ابن الصلاح مثل ذلك في معروف المذهب اذا أطلق الجرح حيث قال ان ذلك وان لم يعتمد في اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في التوقف عن قبول حديث من قالوا فيه ذلك بناء على انه أوقع عندنا رتبة قوية أي لانه مجروح في نفس الأمر وهذا المنقول عن ابن الصلاح جمع بين قول الشافعي بعدم الاكتفاء باطلاق الجرح مطلقا وبين القول بالاكتفاء بذلك في الرواية اذا عرف مذهب الجارح قررهم (قوله أي منه) تفسير للام من قوله للعالم أي فاللام بمعنى من (قوله فلا يقال انه غيره) أي لا يقال ان قول الامامين غير قول القاضي بل انما صرحا بما يعلم التزاما من كلام القاضي (قوله اجماعا) متعلق بقوله مقدم (قوله يطلب الترجيح في القسمين) أي الأخيرين وهما اذا تساويا أو كان الجارح أقل (قوله وعلى وزانه) أي من الترجيح بكثرة العدد (قوله ومن التعديل الح) شروع في كيفية التعديل (قوله بالشهادة) متعلق بحكم وقوله من ذلك الشخص متعلق بالشهادة أو نعت لها (قوله وكذا عمل العالم في الأصح) قال السيوطي المصحح في كتب الحديث خلافاً وانه ليس تعديل للراوي ولا تصحيحا للروى وبه جزم النووي في التقریب تبعاً لابن الصلاح اهـ (قوله والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا) قضيته أنه لو كان الاحتياط في ترك العمل كالموقال المروى على جواز أخذ مال انسان كان عمل العالم به تعديلا قطعاً وليس بعيداً قاله سم (قوله وقيل لا يجوز أن يترك عاداته) قال السيوطي وعليه أهل الحديث اهـ وقضية التعليل أنه لو صدر منه ما يدل على انه لم يترك عاداته

لجواز

صدر من عارف لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو مجهول واعمال قول الجرح أولى من إعماله امانات

العدالة فلا يقبل فيه ذلك كذا في شرح النخبة (قوله جمع بين قول الشافعي الح) قد عرفت أن كلام ابن الصلاح في غير اثبات العدالة والظاهر أن الكلام هنا عام على أن قول الشارح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة يناقض هذا الجمع تأمل، بل قول الشارح لتعلق الحق بثالث يفيدانه مقبول ولا يقبل عند الشافعي الاثبات العدالة (قول الشارح يجوز أن يكون احتياطاً) الاحتياط لا يجري في الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلا اتفاقا

لجواز أن يكون الترك امارض (ولا الحد) له (في شهادة الزنا) بأن لم يكمل نصابها لأنه لا تنفاء النصاب (و) لافي (نحو) شرب (النبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها ككنكاح التمتع لجواز أن يستقد اباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك (قال ابن السمعاني) إلا أن يكون بحيث لو سئل عنه (لم يُبينه) فان صنيعة حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه . وأجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء أظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعني به الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بابهايم اللقي والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موها أي موقعا في الوهم أي الذهن انه سمعه والثاني نحو أن يقال حدثنا وراء النهر موها جيحون والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعارض لا كذب فيه (امام تدليس التون) وهو من يدرج كلامه ممها بحيث لا يتميزان (فمجرؤح) لا يقاعه غيره في الكذب على رسول الله ﷺ (مسئلة: الصحابي) أي الشخص الذي يسمى صحابيا أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكر اكان أو أنى فخرج من اجتماع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلى صاحبها وهو ضمير اجتماع

(قوله بيان لمعنى النسبة)
فيه ان الصحابي نسبة
لصحابة

كان تعديلا اتفاقا وهو وجه سم (قوله لجواز أن يكون الترك لمارض) أي لالعدم عدالته (قوله لانه لا تنفاء النصاب) أي لالمعنى في الشاهد. شيخ الاسلام (قوله ككنكاح التمتع) قال الشهاب كأنه بالنظر الى فرض ذلك في العصر الأول والا فالاجماع الآن منع على التحريم اه (قوله ولا التدليس الخ) عطف على ترك أي وليس من الجرح لشخص التدليس الخ وقوله بتسمية متعلق بالتدليس وقوله حتى لا يعرف أي كي لا يعرف علة للتدليس وقوله اذ لا خلل في ذلك علة لكون التدليس المذكور ليس بجرح مطلقا أي سواء بينه بعد السؤال عنه أم لا وقوله بتسمية غير مشهورة هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه كاهو ظاهر ما ذكره بقوله ولا باعطاء شخص اسم آخر الخ وأما قوله ولا بابهايم اللقي والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيدكر آخر تدليس التون وأقسام التدليس مبسوطه في محلها من علوم الحديث سم (قوله وأجيب بمنع ذلك) أي الجرح (قوله تشبيها) علة لاعطاء أي تشبيها لمن يعطى بمن يروى عن صاحب الاسم الآخر كقول المصنف في بعض كتبه حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الذهبي تشبيها لنفسه بالبيهقي في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الحاكم (قوله لظهور المقصود) أي من كون المصنف القائل ذلك لم يعاصر الحاكم فعلم أن المراد بأبي عبد الله في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ انما هو الذهبي لا الحاكم لبعده عصر المصنف من عصره (قوله موها جيحون) يعني نهر بلخ (قوله من المعارض) جمع تعريض على غير قياس (قوله أي الشخص الذي يسمى صحابيا) أشار بذلك الى أن المراد بالصحابي ما يعم الذكر والأنثى كما سينبه عليه بعد وان قيل للراءة محابية حيث يراى بالصحابي الذكر لكن لما ذكر الصحابي هنا مع شمول تعريفه للراءة دل ذلك على أن المراد بالصحابي الشخص المسمى بذلك حتى يعم الذكر والأنثى وأشار بقوله الذي يسمى الى أن الصحابي اسم جنس لا وصف وقوله أي صاحب النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة (قوله ذكر اكان أو أنى) أي كما يؤخذ من عموم من (قوله لتلى صاحبها وهو ضمير اجتماع) يعني ولما كان الفاعل له التقديم على سائر معمولات الفعل كان ما هو وصف له مستحق التقديم أيضا عليها تبعاه فلا يقال ان كلاما من الفاعل والمجرور معمول للفعل ومن متعلقاته فلم قدم ما هو تابع لاحد معمولين على الآخر

وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الأعمى من أول الصحة كابن أم مكتوم (وان لم يرو) عنه شيئا (ولم يطل) بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع الصحابى) وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة للاجتماع به نظرا لأمرف في الصحة وان قيل يكفي كالأول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى ﷺ يؤثر من النور القلبي أضعاف ما يؤثر بالاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الاختيار فالأعرا بى الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى ﷺ مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعه (وقيل يشترط أن) أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابى نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى أنها المقصود الأعظم من صحة النبى ﷺ لتبليغ الأحكام (وقيل) يشترط (أحدهما) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كالحكاية بعض المتأخرين (وقيل) يشترط في صدق اسم الصحابى (الغزو) مع النبى ﷺ (أو ستة) أى مضى على الاجتماع به لأن لصحة النبى ﷺ شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة

وذلك لان تعلق الفعل بالفاعل أقوى من تعلقه بالمفعول ومثل ذلك المفعول به فانه يستحق التقديم على ما عدا الفاعل من المفعولات كالمجرور والظرف مثلا فيتقدم حاله على المجرور والظرف في مثل قولنا ضربت زيدا راكبا في السوق أو أمام الأمير وقوله وهو ضمير اجتماع انما اختار كون صاحب الحال ضمير اجتماع مع صحة كونه من من قوله من اجتماع لان مجيء الحال من الفاعل متفق عليه بخلاف مجيئه من الخبر فان فيه خلافا (قوله وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى الخ) قد يقال ان لفظ من رأى صار حقيقة عرفية في معنى من اجتماع فمؤداهما واحد نعم من اجتماع أولى كما لا يخفى لكونه أدل على المراد لا لأن من رأى لا يشمل الأعمى كما قال الشارح (قوله بضم الياء) انما اختار ذلك مع صحة كونه بفتح الياء رافعا لضمير الاجتماع المفهوم من اجتماع للتناسب بين العطوفين في كون كل رافعا لضمير الراوى (قوله من النور القلبي) بيان لضعاف قدم عليه للاهتمام (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ينطق بالحكمة) أى العلم النافع (قوله ببركة طلعه) الظلعة الوجه وفي العبارة مضاف محذوف أى ببركة رؤية طلعه أى وجهه ﷺ وشرف وكرم (قوله أى المذكوران الخ) أحوجه الى جعل ضمير يشترطان الى المذكورين كون الفعل مبدوءا بالياء المثناة من تحت (قوله يعنى قال بعضهم الخ) أتى يعنى اشارة الى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بل هما قولان أحدهما بشرط الاطالة والآخر بشرط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أوسنة) ان قيل هذا يفيد الحصر في أحدهما وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو والمشمول على السفر الى ان قال والسنة الخ فجعلهما في حيز الكاف التمثيلية فاقضى عدم الحصر # قلنا يمكن عدم المخالفة بأنه بقى بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتان والأكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم إليها زيادة ثم لا على أنه يمكن أن يكون ذكر الصنف الغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو لغير الغزو كاف كما يشعر بذلك ما علل به الشارح الغزو لدلالته على أن وجه اعتبار الغزو واشتماله على السفر أيضا فيمكن أن يكون ادخال الكاف باعتبار كل واحد بخصوصه وعلى هذا فلا مخالفة أيضا وهل يكفي على هذا القول الغزو بلا سفر بمعنى قتال المشركين من غير سفر فيه نظر قاله سم (قوله يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص)

التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد زده مسلما كعبد الله بن أبي سرح . ويجاب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكنى ذلك في محبة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن النافي المعارض ولذلك لم يمتدوا في تعريف المؤمن عن الردة المعارضة لبعض أفرادهم ومن زاد من متأخري المحدثين كالمراق في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بمداقراض الصحابة لا مطلقا والا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وإن كان ماأراد له ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المصاهر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل الصعبة) له (قيل وفاقا للقاضي) أبي بكر الباقلاني لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها منهم كما لو قال انا عدل (والأكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة

(قول الشارح بعد انقراض الصحابة) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا يراد (قوله من كونه عدلا) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يسئل عن عدالته فقوله انما يكون بعد الموت ليس بشيء

أى فيرشده صلى الله عليه وسلم الى ترك ما كان سببا منه (قوله التي يختلف فيها المزاج) أى فرما تتحرك القوة الشهوانية أو القوة الغضبية في بعض الفصول فيظهر أثرها من خير أو ضده فيرشده الى ترك ذلك البعد (قوله بأنه يصدق على من مات مرتدا) أى فيكون التعريف غير مانع (قوله ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحة أيضا وابن أبي سرح بالسين المهملة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم جاء مهملة. وقوله بخلاف من مات بعد رده مسلما كعبد الله بن أبي سرح أى فانه يسمى صحابيا لعود الصحبة له بعد إسلامه وهذا على مذهب الشارح وأما على مذهبنا أى المالكية فلا تعود له لان الصحبة بمنزلة الأعمال من صلاة وصوم وغيرها والردة محبطة لذلك ولا يخاطب المرتد اذا رجع الى الاسلام بما فات من صلاة وصوم زمن ارتداده ولا بما ترتب في ذمته قبل رده. نعم ان ارتد قاصدا ذلك أى اسقاط ما ترتب في ذمته من الصلاة والصوم مثلا قبل ارتداده وجب عليه اداء ذلك اذا أسلم من رده معاملته له بنقيض مقصوده (قوله للاحتراز عن ذكر) أى عن مات مرتدا (قوله بعد انقراض الصحابة) الأولى بعد انقراضه أى من يسمى صحابيا لأن المنظور اليه حاله هو بعد موته لا بعد موت الصحابة (قوله والا لزمه) أى وان لم تقل انه أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد الموت بأن قلنا انه أراد تعريف الصحابي مطلقا لزمه (قوله وان كان ماأراد له ليس من شأن التعريف) أى لأن شأن التعريف أن لا ينظر فيه الى النافي المعارض للماهية وشأن التعريف أيضا أن يكون لجميع الافراد لا لبعضها لكن الحامل على ذلك أن المقصد من تعريف الصحابي انما هو تمييز من يسمى صحابيا عن غيره من الرواة لينتبت له خاصة الصحابي من كونه عدلا بتعديل الله لا يبحث عن عدالته وذلك انما يكون بعد الموت إذ من مات مرتدا ليس صحابيا إذ قد حبط عمله وانتفت صحبته لكونه صار عدوا لله ورسوله (قوله ولو ادعى المصاهر العدل الصعبة له) أى ادعاها لنفسه وأمالوا دعاها لغيره فهي رواية أو شهادة فتجربى على حكم ذلك (قوله لان عدالته تمنعه من الكذب) أى لتضمنها التقوى التي تنهى عن المعاصي وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لاتنافى مطلق الكذب لانه صغيرة (قوله كما لو قال انا عدل) قد يفرق بينهما بان العدالة اذا لم تثبت فالأصل عدمها وبعد ثبوتها الأصل عدم الكذب (قوله والأكثر على عدالة الصحابة) قال المازري في شرح البرهان لسانا نعى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما ماأوزاره لما ما أو اجتمع به لغرض وانصرف وانما نعى به الدين لازموه وعزروه ونصروه اه قال العلائي وهذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان ابن أبي العاص وغيرهم ممن وفد عليه صلى الله عليه وسلم

(قول المصنف وقيل بم كذا) لعل (١٦٨) هذا هو الذي قلناه الحشوي عن المازري (قول الشارح الا من يكون ظاهر العدالة

قال صلى الله عليه وسلم خير أمي قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قاذح كسرة أو زنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كغيرهم) فيبحث عن العدالة في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعا كالشيخين رضي الله عنهما (وقيل) هم عدول (الى) حين (قتل عثمان) رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم المسك عن خوضها (وقيل) هم عدول (الا من قاتل عليا) رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون وان أخطوا بل يؤجرون كما سيأتي في المقائده (مسئلة: الرسل قول غير الصحابي) تابعا كان أو من بعده (قال) النبي (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسعة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح الحديث فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فنقطع

ولم يعم عندنا الا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من أهراب القبائل والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور وهو الاعتبار اه قاله سم (قوله) قال صلى الله عليه وسلم خير أمي قرني (قد يستشكل الاستدلال به لشموله غير الصحابة من أهل قرنه ويؤيد الشمول وادارته قوله في الخبر الآخر خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وان أثبت الحكم بالخيرية العدالة بالمعنى المراد هنا أي بحيث لا يبحث عنها في رواية ولا في شهادة فيلزم اثباتها كذلك لغير الصحابة من أهل قرنه ولأهل القرنين الآخرين وليس كذلك فلا يثبت المطلوب اللهم الا أن يجب بان الخيرية تقتضي ذلك الا ما خرج لدليل وقد دل الدليل على عدم ثبوت الخيرية بالمعنى المذكور لمن عدا الصحابة وأنه لا بد من البحث ولم يدل على ذلك بالنسبة للصحابة فأخذ فيهم بقضية هذا الدليل فليتأمل سم (قوله عمل بمقتضاه) أي من الحد المطهر له فيكون كأنه لم يعمل ذلك الذنب ومعنى العمل بمقتضاه أن يأتي إلى الحاكم فيخبره بذلك ليقيم عليه الحد بعد أن يندم ويقطع ويعزم على عدم العود وأشار الشارح بذلك إلى أن عدالتهم لا تستلزم عصمتهم (قوله كالشيخين) مثال لمقطوع العدالة (قوله لوقوع الفتن بينهم) أي والفتن تلجئ من يلتبس بها إلى عدم الاستقامة (قوله) وفيهم المسك عن خوضها) فيه إشارة إلى أنه لم يحتل بما ذكره من الجميع وعلى هذا فمن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للبحث عن عدالته وينبغي أن يلحق بالمسك على هذا القول من خاض فيها وعلم أن خوضه على وجه سائق لم يفارق فيه الحق كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه (قوله) ورد بانهم مجتهدون) لا يخفى أنه لم يصل كلهم حد الاجتهاد لان الصحابة تنقسم إلى مجتهدين وعوام وحينئذ فيمكن أن يقال من كان مجتهدا أو قل مجتهدا فذاك والا فهو فاسق وقد يشترط في الحكم بفسقه أن لا يكون جاهلا جهلا يعسر فيه سم (قوله قال المصنف) أي تفرعا على اصطلاح الحديثين (قوله فنقطع) أي من أفراد لان المنقطع لا ينحصر في هذا بدليل ماسيأتي من تعريفه بقوله ماسقط منه راو فأكثر وقوله أو ممن بعدهم فعزل أي فرد من أفراد العضل كما تقدم في المنقطع بدليل تعريفه له بأنه ماسقط منه راو يان فأكثر وقوله ماسقط منه راو يان الخ أي على التوالي كقول البخاري مثلا حدثنا عبد الله بن مسleme عن سالم بن عبد الله بن عمر مسقطا مالك والزهرى أو عن بن عمر مسقطا لمه والسالم وأما إذا لم يتوال الاسقاط فهو منقطع من موضعين كان يقول البخاري في المثال المذكور حدثنا عبد الله بن مسleme عن الزهرى عن عبد الله بن عمر * وحاصل ما أشار له الشارح ان أقل مراتب المنقطع ماسقط منه راو واحد وأقل مراتب العضل ماسقط منه راو يان ولا حدلا كثر فيهما وأن المنقطع أعم مطلقا من العضل لانفراده في صورة سقوط راو واحد دون العضل وانفراده أيضا في صورة سقوط راو يان لا على

الخ) يقتضى أن ظاهرها أو مقطوعا من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما في منهاج الفقه (قول الشارح فهو قول التابعي) أي قوله قال صلى الله عليه وسلم مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعي أو أكثر فانه قد يروى التابعي عن تابعي واحد أو أكثر عن صحابي فقولهم الرسل ماسقط منه الصحابي أي وحده أو معه تابعي أو أكثر كما نبه عليه ابن حجر في شرح نخبته (قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الخ) قد يكون الساقط حينئذ تابعا وصحابيا فقط وقد يكون أكثر بان يروى عن تابعي عن تابعي عن صحابي عن مثله وهكذا وحينئذ فمدار الفرق بين الرسل والمنقطع على القائل فالأول تابعي والثاني تابع التابعي ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فالانقطاع في عمل واحد وهذا وان خالف قول ابن حجر في نخبته ان كان الساقط اثنين غير متوالين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالى فهو العضل فالصنف رحمه الله حجة في ذلك مقدم

بعدمهم فقوله وهو ماسقط
بما رواه الراويان فأكثر أي أقله
أن يسقط منه روايان لأن
قائله في الدرجة الثالثة
فما حصل هو الذي لا يمكن
أن يكون الساقط منه أقل
من اثنين بسبب درجة قائله
والنقطح هو الذي لا يمكن
بموجب درجة قائله أن
لا يسقط منه رواي ثم إن
المراد بالراوي والراويين
ما عدا الصحابي لأن

اسقاطه فقط ممتاز به عن
المرسل فهو الذي لا يمكن
بحسب درجة قائله أن
لا يسقط منه الصحابي
وقد عرفت أن التابعي قد
يكون بينه وبين الصحابي
شيوخ متعددة هذا هو
اللائق بالشارح وما في
الحشي لا يناسب تخصيص
المرسل بقول التابعي ولا
المنقطع بقول تابع التابعين
ولا العزل بقول من بعدهم
وبهذا عرفت أنه لا وجه
لتقييد العزل بكون
الساقط منه على التوالي
دون النقطح وإن كان هو
الذکور في المصطلح إذ
كلام المصنف اصطلاح
آخر (قول الشارح لينفرد
عن العزل الخ) أي حيث
لم يقصر كلا على قائل معين
كفعله المصنف تدبر (قول

أو من بعدهم ففضل أي بفتح الضاد وهو ماسقط منه روايان فأكثر والمنقطع ماسقط منه روايا أكثر وعرفه المراق بماسقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن العزل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) وأحمد في أشهر الروايتين عنه (والآمدى مطلقا) قالوا لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تليسا فادعاه (وقوم) أن كان المرسل من أئمة النقل كسميد بن السيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل لا يفسد قط لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من السند) أي الذي اتصل بسنده فلم يسقط منه أحد (خلافا لقوم) في قولهم أنه أقوى من المسند قالوا لأن العدل لا يسقط الا من يحزم بعدالته بخلاف من يذكره فيجوز الأثر فيه على غيره . وأجيب بمقتضى ذلك (والصحيح رده وعليه الأكثر منهم) الامام (الشافعي والقاضي) أبو بكر الباقلاني (قال مسلم) في صدر صحيحه (وأهل العلم بالأخبار) للجهل بمقالة الساقط وإن كان محاييا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قاذح (فإن كان) المرسل (لا يروى الا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته (كابن المسيب) وأبي سلمة بن عبد الرحمن

التوالي المسمى بالمنقطع في موضعين فكل معضل منقطع ولا عكس وهذا على تعريف الشارح الذي نقله عن المصنف وأما على تعريف العراقي فالمنقطع مبين للعزل لتعريفه له بأنه ماسقط منه راو واحد فقوله راو واحد يخرج المعضل فانه ماسقط منه اثنان فأكثر وقوله غير الصحابي لاجراج المرسل لانه ماسقط منه الصحابي فالمرسل الحديثي مبين للمنقطع كما علمت وأما المرسل الاصولي فهو مرادف للمنقطع بالمعنى الذي عرفه به الشارح لا بما عرفه به العراقي فإن مدار المرسل على اسقاط الواسطة كما يفيد قول المتن مع الشارح: المرسل قول غير الصحابي تابعا كان أو من بعده قال صلى الله عليه وسلم مسقطا للواسطة وفي شرح مسلم مانصه وأما المنقطع فهو مالم يتصل اسناده على أي وجه كان انقطاعه فإن كان الساقط رجلين فأكثر سمي أيضا معضلا بفتح الضاد المعجمة وأما المرسل فهو عند الفقهاء وأصحاب الاصول والخطيب والحافظ أبي بكر البغدادى وجماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على أي وجه كان انقطاعه فهو عندهم بمعنى المنقطع اه وفي التقريب الصحيح الذي ذهب اليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر وغيرهم من المحدثين ان المنقطع مالم يتصل اسناده على أي وجه كان انقطاعه قال السيوطي في شرحه سواء كان الساقط منه الصحابي أو غيره فهو والمرسل واحد اه قاله سم (قوله والآمدى مطلقا) قال الكمال اللاتقي بالأدب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقا واختاره الآمدى لأن يذكره مع الامامين في سلك واحد كما لا يخفى اه (قوله والا كان ذلك تليسا) أي وكون ذلك الاسقاط تليسا منتفيا فيلزم انتفاء كونه غير عدل ويثبت كونه عدلا وهو المطلوب (قوله ابن السيب) هو بفتح الياء المثناة من تحت على ما هو المشهور على السنة المحدثين (قوله) وأجيب بمنع ذلك) أي منع أن العدل لا يسقط الا من يحزم بعدالته (قوله والصحيح رده) أي رد الاحتجاج به مالم يوجد معه عارض كاسياني قريبا (قوله قال مسلم وأهل العلم) أي ومنهم أهل العلم فأهل العلم عطف على الشافعي قال الكمال لم يقل مسلم ذلك الا في أثناء سؤال أورده في مقدمة صحيحه على لسان الخصم غير أنه لما رد ما عده من كلام الخصم وسكت عنه كان ذلك ظاهرا في أنه ارتضاء اه ولا حاجة لدعوى أنه ارتضاء المصنف لم يحك عنه اختياره بل مجرد حكايته لأن يرى بدا أنه ارتضى صحة نقل ذلك قاله سم * قلت كلام المصنف صريح أو كالصريح في أن مسلما قائل بذلك ومختار له كما هو واضح لما قاله الكمال هو الحق وكلام سم لا اتجاه له في المقام فتأمل (قوله وإن كان محاييا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قاذح الخ)

الشارح لأن العدل الخ) بهذا يبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجهول

(٢٢ - جمع الجوامع - في)

فما اذا قال عن رجل لانه حيث ذكره مجهولا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما اذا أسقطه

يرويان عن أبي هريرة (قُبِلَ) مرسله لا تتفاء المحذور (وهو) حينئذ (مسند) حكما لان اسقاط العدل كذا كره (وان عَصِدَ مُرْسَلٌ كِبَارُ التَّابِعِينَ) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجا المظاردي (ضعيفٌ يَرَجُّعُ) أي صالح للرجوع (كقول صحابي أو فعله أو) قول (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو اسناد) من مرسله أو غيره بان يشتمل على ضعف (أو ارسال) بان يرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير تكبير (أو عمل) أهل (المصر) على وفقه (كان المجموع) من المرسل والنظم اليه للماضله (حجة) وفاقا للشافعي (رضي الله عنه) (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (النظم) اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة سميدة للظن . ومن الشائع ضعيفان يفلبان قويا أما مرسل صغار التابعين كالزهري ومحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فان مجرد المرسل عن العاضد (ولادليل) في الباب (سواء)

قال الشهاب هذا يخالف ما مر من أنهم عدول لا يبحث عن حالهم اه وقد يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم سم (قوله يرويان عن أبي هريرة) قال الشهاب رحمه الله تعالى لوقال لا يرويان الا عن أبي هريرة كان أولى اه ليناسب قوله فان كان المرسل لا يروي الا عن عدل وفي جواب سم نظر فراجع (قوله لا تتفاء المحذور) هو الجهل بعدالة الساقط وقد يقال هو غير منتف اذا احتل طرق القادح قائم فليتأمل (قوله وان عَصِدَ) هو كنصرونا ومعنى (قوله مرسل كبار التابعين) المراد بكبار التابعين من أكثر رواياتهم عن التابعين (قوله النهدي) بفتح النون والمظاردي بضم العين (قوله ضعيف) فاعل عضد وقوله يرجع نعت له وقوله كقول صحابي الخ أمثلة للضعيف (قوله) بأن يشتمل) أي الاسناد المذكور على ضعف وانما قيد بذلك ليكون مثالا للضعيف ويتأتى كونه عاضدا ويتأتى الخلاف الآتي فيما هو الحجة والحكم لان كلا من العاضد والمعضد ضعيف ولولم يشتمل الاسناد المذكور على الضعف لكان مستقلا بالحجة في نفسه ولم يتأتى شيء مما ذكر (قوله أو قياس معنى) قيده بذلك ليصح كونه مثالا للضعيف اذ القياس الاصولي حجة مستقلة وهو كاسيأتي الحاق معلوم بمعلوم لمساواته في علة حكمه وأما قياس المعنى فغير منظور فيه لعله الحكم بل لعدم الفرق بين المقيس والمقيس عليه وعرفه بعضهم بأنه الحاق معلوم بمعلوم في حكمه بجماع عدم الفرق بينهما مثاله ما لو ورد يحرم الربا في البر ولم ينص الشارع على العلة فقيس عليه الارز بجماع عدم الفرق بينهما وقال بعضهم قياس المعنى هو الحكم المستفاد من القواعد والضوابط (قوله أو انتشاره) أي ولم يصل الى حد الاجماع والا فهو حجة في نفسه وكذا يقال في قوله أو عمل أهل العصر (قوله لضعف كل منهما على انفراده) أي عند من قال بضعفهما والا فقد احتج بعضهم بالمرسل وبعضهم بقول الصحابي وبعضهم بالقياس المعنوي وبعضهم بعمل أهل العصر كالاجماع السكوتي قاله شيخ الاسلام (قوله أما مرسل صغار التابعين) معتز قول المصنف مرسل كبار التابعين وقد تقدم المراد بصغار التابعين (قوله ولادليل في الباب سواء) قد يقال لاحاجة اليه لانه معلوم من ذكر التجرد الآن يحمل على التأكيد وقد يجاب بمنع ذلك فان ذلك انما يتم اذا أريد لادليل سواء موافق له وذلك ممنوع بل المراد ولادليل سواء أعم من أن يوافقه أو يخالفه ويعارضه وذكر التجرد لا يفيد ذلك لانه انما يفيد اتقاء العاضد له وهو أعم من اتقاء المعارض فهو احتراز عما لودل دليل معتبر على خلاف ما دل هو عليه فيعمل به ويقدم عليه ولا يجب الانكشاف حينئذ وفي قول الشارح في الباب دون أن يقول يوافقه أو يضده

(قوله هذا يخالف ما مر من أنهم عدول) بان قات هذا مبنى على ما تقدم من عدم الفرق بين العدالة التي هي ملازمة التقوى والروء وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من اتقاء العدالة كعدم الضبط لنسيان أو غفلة قلت لان المجبول في كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقي شيء آخر وهو ان معنى كون الصحابة عدولا ان لم يعرف له جارح لا يحتاج للتعديل وهذا لا ينافي ان من وقع له الجارح غير عدل فيحتمل ان الساقط علم وقوع الجارح له اذ ليسوا معصومين يدل على ما قلنا قول الشارح فيما مر نفيها على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طرأه منهم قادح الخ فتدبر (قول الشارح يرويان عن أبي هريرة) أي عادتاهما ذلك كما قيل في

ولقد أمر على اللئيم بسبني
(قول الشارح بأن يشتمل على ضعف) كعلم ثبوت عدالة روايته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد (قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعي ان انضمام ضعيف الى مثله لا يفيد شيئا

ومدلوله المنع من شيء (فالأظهر الانكشاف) عن ذلك الشيء (لأجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكشاف لأنه ليس بحجة حينئذ

(مسئلة : الأكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى العام) بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ يدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير المعارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوى اللفظ أم لا (وقال الماوردي) يجوز (أن نسي اللفظ) فإن لم ينسه فلا

إشارة إلى ذلك. وقال الشهاب أعلم أنه قدم في مروى المستور وهو المجهول باطنا قول امام الحرمين فيه بالوقف وجوب الانكشاف اذا روى التحريم إلى الظهور واعتراض المصنف بأن اليقين لا يرفع بالشك فينبغي أن يجري اعتراض المصنف في مسئلتنا هذه بالأولى وقد يعتبر بأن الفرض هنا أن لا دليل في الباب سواء فاقترقا ويرد بأن الكلام السابق أهم من ذلك اه قال سم جريان اعتراض المصنف هناله وجه قوي والاعتذار المذكور لا ينبغي ما فيه اه (قوله ومدلوله المنع) أخذه من قوله فالأظهر الانكشاف (قوله فالأظهر الانكشاف) أي وجوب الانكشاف كما أشار لذلك الشارح بقوله في المقابل وقيل لا يجب الانكشاف * فان قيل لو كان مدلوله وجوب شيء فهل يجب الاتيان به لأنه كما يحتاج للحرمة بالانكشاف يحتاج للوجوب بالاتيان ولأن وجوب الشيء يقتضي المنع من تركه فصار مدلوله المنع في الجملة * قلت هو محتمل لكن التبادر إلى الفهم من قوة العبارة خلافه ويفرق بين المنع الصريح والمنع الضمني بأن الأول أقوى * فان قيل لو كان مدلوله المنع على وجه التنزيه فهل يندب الانكشاف * قلت هو غير بعيد سم (قوله الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى) شمل كلامه الأخاديد القدسية والظاهر أن الشمول صحيح إذ لا مانع ثم ان من الأدلة السمعية على جواز نقل الحديث بالمعنى ما روى الطبراني وغيره من حديث عبد الله ابن سليمان الأثبي قال قلت يا رسول الله اني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كأسمعه منك يز يد حرفا أو ينقص حرفا فقال اذا لم تحاوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا * لا يقال هذا الحديث لا يدل على الجواز مع القدرة لأنه وقع جوابا لسائل عاجز بدليل قوله لا أستطيع الخ * لانا نقول تعميم الخطاب بقوله اذا لم تحاوا الخ مع أن السائل واحد وعدم التقييد بالحالة السؤول عنها في الجواب واطلاق قوله فلا بأس قرينة قوية على الجواز مطلقا سم * قلت قد يقال التعميم المذكور للإشارة إلى أن الحكم المذكور عام في السائل وغيره ممن هو على صفته لا مطلقا وربما يشير إلى هذا الخطاب بقوله اذا لم تحاوا الخ فان مخاطب به السائل ومن على منواله ولو كان المراد عموم الحكم للعاجز وغيره لكان الجواب على غير هذا المنوال كأن يقال مثلا من لم يحرم حلالا ولم يحلل حراما وأصاب المعنى فلا بأس وأما عدم التقييد بالحالة المسؤول عنها فقد يقال للاكتفاء بذكرها في السؤال وأما قوله واطلاق قوله فلا بأس فلا نسلم أنه مطلق في العاجز وغيره لما علمت فتأمل (قوله بمدلولات الألفاظ) المراد مدلول اللفظ الوارد واللفظ المأني به بدله لجميع الألفاظ أو غالب الألفاظ إذ لا داعي لذلك وإنما المدار على معرفة المبدل منه والمبدل لانه محل الحاجة (قوله ومواقع الكلام) أي الاحوال والاعراض الداعية إلى إيراد الكلام على وفقها ومقتضاها كالانكار المقتضى لإيراد الكلام مؤكدا وجوبا والتردد المقتضى لإيراده مؤكدا استحسانا وخلو ذهن المقتضى لإيراده خاليا من التأكيد إلى غير ذلك من الاحوال المقتضية لإيراد الكلام مشتملا على الخصوصيات والاعتبارات المناسبة للحال كما تقرر في علم المعاني (قوله بأن يأتي بلفظ الخ) تصوير للنقل بالمعنى (قوله لان المقصود الخ) علة لجواز النقل

(قوله له وجه قوي) قد
يفرق بين كبار التابعين
الذي الكلام في مراسيلهم
وبين المجهول باطنا فان
الظاهر ان روايتهم عن
العدول وليس الظاهر في
المجهول العدالة خصوصا
والجرح مقدم كما تقدم
(قول الشارح لان المقصود
المعنى) أي من حيث التعبد
فهو الفائدة العظمى في
النقل فلا يضر فوات
الفصاحة

لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (ان كان موجبه) أى الحديث (علما) أى اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وحديث الصحيحين «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والمقرب والفأرة والكلب العقور» ويجوز في بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف) وعليه الخطيب (البغدادى بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤتى بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفى بالمقصود (ومنه) أى النقل مطلقا. (ابن سيرين) و«ثعلب» والرازي (من الحنفية (وروى) النع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تبعد بألفاظه كالأذان والشهد والتكبير والتسليم

(قوله لفوات الفصاحة في كلام النبي ﷺ) أى لفوات القدر الواقع منها في البديل المتروك (قوله) وقيل ان كان موجبه علما وجهه شيخ الاسلام بأنه وسيلة لغيره فيتسامح فيه وفيه نظر اذ من العلم ما لا يكون وسيلة لغيره بل مقصدا في نفسه كالعلم بذاته تعالى وصفاته فانه مقصود لذاته فليتأمل أشاره سم (قوله فلا يجوز في بعض) وهو كما يشير اليه التمثيل ما شتمل على حد من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى فان افادة حصر المفتاح في الطهور والتحريم في التكبير والتحليل في التسليم وحصر الدواب في الخمس وان حصلت بغير الألفاظ المذكورة لكن تفوت الدرجة القصوى من البلاغة في تأدية الحكم المذكور ومن هنا كان محل النزاع ما ليس من جوامع كلمه ﷺ نحو «لا ضرر ولا ضرار» الخراج بالضمان. البيهقي على الدعوى واليمين على من أنكر. كل أمر ليس عليه أمرنا فهو ردة. ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت» الى غير ذلك مما لا يحصى وقوله في الحديث خمس من الدواب الخمس مبتدأ وسوغ الابتداء به وصفه بقوله من الدواب وقوله كلهن مبتدأ خبره قوله فاسق والجملة خبر المبتدأ الأول وهو خمس وقوله يقتلن الخ استئناف بياني لوقوعه جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى كأنه قيل فما حكمهن فأجاب بقوله يقتلن الخ لخروجهن عن الحد في الأذى وهو المراد بفسقهن لان الفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها (قوله بلفظ مرادف) انظر هل أراد به خصوص المرادف أو ما يشمل المساوى استظهر مم الثانى قلت الظاهر الأول بل المتعين والا لم يبق فرق بين هذا القول والقول الأول فان القول الأول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى أيضا فالوجه أن القول الأول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى وهذا يجوز الاتيان بالمرادف فقط والترادف هو الاتحاد في المفهوم والمصادق والتساوى الاتحاد في المصادق فقط (قوله مع بقاء التركيب) قيد زائد من الشارح لان الإبدال بالمرادف يكون مع بقاء التركيب على حاله ومع عدم بقاءه وقوله مع بقاء التركيب أى بحاله من كون الجملة اسمية أو فعلية ماضوية أو مضارعية مؤكدة أو غير مؤكدة لاختلاف المعاني باختلاف ذلك كله (قوله والرازي) أى أبو بكر الرازي لا الامام الرازي (قوله كثيرا ما يختلفون) أى يختلفون اختلافا كثيرا أوجينا كثيرا كثيرا اما صفة مصدر محذوف أو نائب عن الظرف ومثالا كيد الكثرة (قوله لا فيما يختلف فيه) أى كقوله ﷺ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه يختلف في معناه فمن قائل ان المعنى لا صلاة صحيحة ومن قائل ان المعنى لا صلاة كاملة

(قول المصنف ان كان موجبه علما) لعل وجهه انه ليس محل اجتهاد فلا يضر فيه التغيير بخلاف العمل فان من دلالته مواضع للاجتهاد بان اشتملت على عام أو محمل أو ظاهر أو مقابلها فلا تغيير والا فلا مانع من التغيير وحينئذ فهذا القول بعض المروى عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أى في مقابلة الضمان والخراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا فانها لما لكها كما أن ضمان الدابة عليه ان تلفت كذا فصره بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال : الغنم بالقرم (قوله لم يبق فرق) الفرق ان التركيب باق هنا دون مامر (قوله قيد زائد) فيه نظر لانه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن اذ الإبدال للتركيب ليس من الإبدال بالمرادف

(مسئلة : الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي ﷺ) لأنه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابي آخر وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) أي عن النبي (عليه السلام) لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الوساطة على ماسبق (وكذا) بقوله (سمعه أمر ونهى) لظهوره في صدور أمر ونهى منه وقيل لا لجواز أن يطلقها الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمعا (أو أمرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرّم) وكذا رخص (بناء الجميع للمفعول (في الأظهر) لظهور أن فاعلها النبي ﷺ وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والنهي بمض الولاية والایجاب والتحریم والترخيص استنباطا من قائله (والأكثر) يحتج بقوله أيضا (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) فنعمل في عهده ﷺ (أو كان الناس يفعلون في عهده ﷺ) فكنا نفعل في عهده ﷺ لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز أن لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه).

(قوله كرسل غير الصحابي)
أي كرسل المرسل الذي هو
غير الصحابي إذ الصحابي
لا مرسل له بناء على
تعريف الصنف المرسل
بما سبق إلا أن يجري على
قول غيره المرسل ماسقط
منه الصحابي فانه صادق
بما إذا كان المرسل صحابيا
(قوله لكن كان يعني الخ)
حيث يحصل الإبدال
للدعام (قول الشارح
على ماسبق) أي من أنه
إذا ظهر في الوساطة تقول
يبحث عن عدالته إن كان
تابعيا أو صحابيا على القيل
(قوله لأن ذلك هو
الرواية) ذلك هو موضوع
الخلاف كما في المختصر

(قوله يحتج بقول الصحابي قال) أي مثلا إذ مثله قوله فعل النبي ﷺ (قوله لأنه ظاهر في سماعه منه) يؤخذ منه أنه لو علم أنه أسقط الوساطة فينبغي أن يقال إن علم أنه تابعي أو احتمل احتمالا قويا كأن علم كثرة روايته عن التابعين كان كرسل غير الصحابي وإن علم أنه صحابي أو ضعف احتمال غيره فإن بحثنا عن عدالة الصحابة ففيه خلاف المرسل وإن لم نبث فله حكم السند وإن لم يوجد شيء من ذلك فينبغي الاحتجاج به لأن الظاهر أن الساقط صحابي والصحيح عدم البحث عن عدالته فلي تأمل سم (قوله) وقلنا يبحث الخ (قوله) الحالية (قوله أي عن النبي) أتى بأى التفسيرية حرصا على بقاء سكوت نون عن في كلام المصنف لكن كان يعني عن هذا لو ذكر بعد عن لفظ رسول الله مثلا (قوله تسمعا) فيه أن يقال المجاز خلاف الأصل ولا قرينة عليه (قوله يبناء الجميع للمفعول) لعله لأن ذلك هو الرواية والأفضل ذلك البناء للفاعل وقول سم أولان هذه الصيغة مع البناء للفاعل يحتج بها قطعاً إذا كان فاعلها ضمير النبي ﷺ لا تنفاه المعنى الذي نظر إليه المقابل له فيه أن الكلام في صورة احتمال الضمير أن يكون لغيره ﷺ لأنه محل الخلاف الذي الكلام فيه لافي صورة كونه ناصيا فيه ﷺ (قوله في الأظهر) ظاهره أنه راجع لقوله رخص مع أنه راجع لما قبلها أيضا وحيث فصل رخص عما قبله بقوله وكذا مع وجود الخلاف فما قبله إشارة إلى اختلاف الخلاف أو ضعفه فيما قبله (قوله من السنة) أي يحتج بقوله من السنة كذا (قوله فكنا) أي يحتج بقوله أي الصحابي كنعما معاشر الناس فنعمل كذا في عهده ﷺ وأشار الشارح بقوله في عهده الخ إلى أن قول المصنف في عهده الخ محذوف من المسئلة الأولى لدلالة الثانية (قوله أو كان الناس) أي وبقوله كان الناس الخ وهذه مع ما قبلها في مرتبة واحدة ولذا عطفها بأودون الفاء (قوله فكان الناس يفعلون) أي يحتج بقوله فكان الناس يفعلون وإنما لم يقيد هذه الصيغة بقوله في عهده الخ ثلاثا يتكرر مع قوله أو كان الناس يفعلون في عهده مع أن غرضه بيان حكم هذه الصيغة مع القيد وبدونه فهي مع القيد تفيد الرفع حكما وبدونه تفيد الإجماع كما أشار إلى ذلك الشارح وإنما لم يحكم بإفادتها الإجماع مع القيد لأنه لا ينعقد إجماع في حياته ﷺ كما سيأتي (قوله فكانوا لا يقطعون) أي لا يقطعون اليد في الشيء التافه أي القليل ووجه تأخر قوله كانوا لا يقطعون الخ عن قوله كان الناس يفعلون كذا أن الصوم في كان الناس أظهر منه في كونه لأن الاسم الظاهر متفق على عمومته بخلاف الضمير فقد قيل أنه لا عموم له ومثل

قالت عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لالجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء للإشارة الى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك استفاد حكاية الخلاف الذي في الأولى في غيرها وقد تقدم بيانه

(خاتمة مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء (قراءته عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الإجازة) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عني (فالإجازة) من غير مناولة (لخاص في خاص) نحو أجزت لك رواية البخاري (لخاص في عام) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فعام في خاص) نحو أجزت لن أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو أجزت لن عاصري رواية جميع مروياتي (فلنلان ومن يوجد من نسله) تبعاله (فالمناولة) من غير إجازة

هذا يقال في تأخر قوله كنا نفعل في عهده عن قوله كان الناس يفعلون في عهده سم (قوله) قالت عائشة ضمير قالت يعود لقوله كانوا لا يقطعون في الشيء التأخيره (قوله) وعطف الصور (أي الأربع المذكورة بعد الأولى (قوله) دون ما قبلها) أي في الاحتجاج بها (قوله) ومن ذلك (أي من العطف بالفاء المفيد للأدوية المذكورة (قوله) الذي في الأولى) أي وهي قوله من السنة وقوله في غيرها أي من الصور التي بعدها وهي الأربع التي بعد الأولى واستفادة الخلاف فيها أولوى لأنه إذا اختلف في الأعلى فالأدنى من باب أولى (قوله خاتمة) ختم الله لنا بالحسن ويسر لنا الفوز بالخير الأسنى أي خاتمة في تحمل الرواية من الشيخ وهو مابدأ به المصنف وهو أربع عشرة صورة عطف المصنف أولاها بالواو والباقي بالفاء وفي أدائها للتلميذ وسياق في قوله وألفاظ الرواية من صناعة المحدثين (قوله) املاء وتحديثا كل منهما يكون من حفظ الشيخ أو من كتابه وقوله مستند غير الصحابي أي معتمده والتقييد بغير الصحابي نظرا إلى أن الغالب في الصحابي السماع منه صلى الله عليه وسلم والا فقد يروى الصحابي عن مثله أو عن التابعي فيكون مستنده كغيره حينئذ (قوله) فقراءته عليه أي الشيخ سواء كانت قراءته عليه من كتاب أو حفظ وسواء حفظ الشيخ ما قرأ عليه أم لا إذا أسسك أصله هو أو ثقة غيره قال العراقي وهكذا إذا كان ثقة من السامعين يحفظ ما قرأ وهو مستمع غير غافل فذلك كاف أيضا قال ولم يذكر ابن الصلاح هذه المسئلة والحكم فيها متجه ولا فرق بين امساك الثقة لأصل الشيخ وبين حفظ الثقة لما يقرأ وقد رأيت غير واحد من أهل الحديث وغيرهم اكتفى بذلك اه وشرط الامام أحمد في القارىء أن يكون ممن يعرف ويفهم وامام الحرمين في الشيخ أن يكون بحيث لو وقع من القارىء تحريف أو تصحيف رده والا فلا يصح التحمل بها سم (قوله) فسماعه بقراءة غيره على الشيخ) أي من كتاب أو حفظ حفظ الشيخ أم لا بشرطه السابق سم (قوله) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه (الح) مثله أن يدفع الطالب إلى الشيخ سماع الشيخ أصلا أو مقابلا به فيتناوله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يرده إلى الطالب ويقول له هو حديثي فأروه عني أو أجزت لك روايته عني سم (قوله) لخاص في خاص أي لخاص من الرواة عن الشيخ في مروي خاص وكذا القول فيما بعده فمدخول الفاء في الجميع واقع على الراوى ومدخول في على المروى كما بين ذلك الشارح (قوله) نحو أجزت لك) أي أولكم أو فلان فان الكل خاص (قوله) فخاص في عام أي فالإجازة لراو خاص في مروي عام وقوله نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي مثله أجزت لكم أو لفلان كما مر (قوله) فالمناولة من غير إجازة) أي بأن يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعي أو من حديثي ولا يقول له إره عني ولا أجزت لك روايته ولا نحو ذلك وجواز الرواية بالمناولة من غير

(فالإعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوصية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته (فالوجادة) كأن يجدد كتابا أو حديثا بخط شيخ معروف (ومنع) إبراهيم (الحري وأبو الشيخ) الاصفهاني (والقاضي الحسين والماوردي الاجازة) بأقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضي أبو الطيب) اجازة (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) اجازة (من يوجد مطلقا) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الأقسام بالفاء إشارة إلى أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (والألفاظ الرواية) أي الألفاظ التي تؤدي بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدونها منها على ترتيب ما تقدم، أملى على، حدثني، قرأت عليه، قرئ عليه وأنا أسمع، أخبرني اجازة ومناولة، أخبرني اجازة، أنبأني مناولة، أخبرني إعلاما، أوصى إلى، وجدت بخطه

اجازة بالغ النووى في رده فقال لا تجوز الرواية بها على الصحيح الذي قاله الفقهاء وأصحاب الأصول وعابوا المحدثين المجوزين لها قال السيوطي وعندى أن يقال ان كانت المناولة جوابا لسؤال كأن قال له ناولني هذا الكتاب لأروي به عنك فنأوله ولم يصرح بالاذن أى ولا أخبر بأنه سماعه كما هو ظاهر صحت وجاز له أن يروي به عنه كما تقدم في الاجازة بالخط بل هذا أبلغ وكذا ان قال له حدثني بما سمعت من فلان فقال هذا سماعي من فلان فتصح أيضا وما عدا ذلك فلا فان نأوله الكتاب ولم يخبره بأنه سماعه لم تجز الرواية بها بالاتفاق قاله الزركشي اه ذكره سم (قوله فالإعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان أى مقتصر على ذلك من غير أن يأذن له في روايته عنه وجواز الرواية بالإعلام هو مقاله كثير من أهل الحديث والفقه والأصول والذي نقله النووى كابن الصلاح عن غير واحد من المحدثين وقال انه الصحيح أنه لا تجوز الرواية به راجع سم (قوله فالوجادة) أى بكسر الواو قال النووى في التقريب وهى مصدر لوحده مولد غير مسموع من العرب اه قال ابن زكريا النهرواني فرع المؤلفون قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر وجدلتهم بين المعاني المتعلقة قال ابن الصلاح يعنى وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفي الغضب موحدة وفي العى وجددا وفي الحب وجددا سم (قوله كأن يجدد كتابا أو حديثا بخط شيخ معروف) أى فله أن يقول وحدثت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حديث فلان قال النووى وأما العمل بالوحدة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز وعن الشافعي ونظار أصحابه حوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذا الزمان غيره اه راجع سم (قوله بأقسامها السابقة) أى الستة ماعدا القسم الأول (قوله ومنع قوم العامة منها) وهى ثلاث صور لانها اما عامة في الراوى فقط أو في المروى فقط أو فيهما (قوله من يوجد من نسل زيد) أى ولو تبعها فيما يظهر قاله الشهاب قال سم وكلام التقريب صريح فيما قاله (قوله ومن ذلك) أى من العطف بالفاء المفيد أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة وهو متعلق باستفاد (قوله منها) خبر مقدم مبتدؤه أملى وما عطف عليه وقوله على ترتيب الحال من أملى وما بعده على رأى سبويه أو من الصير المستتر في متعلق المحرور الواقع خبرا لان التقدير أملى وما عطف عليه كائنة منها وانما بين الشارح بعض ألفاظ الرواية وان كان المصنف أحاطها على كتب الحديث لانه يذكر الحوالة المذكورة تشوقت النفس إليها

﴿ الكتاب الثالث ﴾ (قوله ولا ينافيه الخ) لان كون الجمع عليه غير شرعى لا ينافى أن الاجماع عليه من الأدلة الدال على حكم شرعى وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين (١٧٦) في ذلك الأمر * والحاصل ان له اعتبارين فهو من حيث الجمع عليه أولا وبالذات

﴿ الكتاب الثالث في الاجماع ﴾

من الأدلة الشرعية (وهو اتفاق مجتهد الأمة بمدّ وفاة) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم في عصره على أى أمر كان) وشرح المصنف هذا الحد بانبا عليه معظم مسائل الحدود وناهيك بحسن ذلك فقال أشد التشوق فلو لم يبينها الشارح لبقى في النفس ألم التحسر على فوات ذكرها ذكرنا الله كلمة الشهادة وختم لنا بالحسنى وزيادة تم الكتاب الثاني

﴿ الكتاب الثالث في الاجماع ﴾

الظرفية فيه من ظرفية الدال في الملبول لأن الكتاب اسم للألفاظ المخصوصة كما تقرر (قوله من الأدلة الشرعية) قال شيخ الاسلام متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جملة حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون الجمع عليه يكون شرعيا كحل النكاح ولغويا ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم ودينويا كتدبير الجيوش اه وفيه ان تعلقه بالثالث يوجب عد الكتاب الثالث من الأدلة الشرعية وهو غير صحيح بناء على ان مسمى الكتاب الألفاظ المخصوصة وهو ظاهر وكذا بناء على أنه للسائل فان الدليل الشرعى ليس هو المسائل بل الاتفاق المخصوص الذى يقع موضوعا للمسئلة وقوله ولا ينافيه الخ أى لأن عده من الأدلة الشرعية لا ينافى عده من غيرها أيضا سم (قوله وهو اتفاق) قال في التلويح وغيره والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل أو في الفعل المشترك بين الثلاثة أو اثنين منها أو بين القول مثلا والسكوت على ماسيأتى في الاجماع السكوتى سم (قوله مجتهد الأمة) مفرد مضاف فيهم ويصدق بالاثنتين لما فوق فليس بصيغة الجمع لانه لا يصدق بأقل من ثلاثة وقد تقرر ان الحكم في العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد وهو غير صحيح هنا إذ لا يتصور ثبوت الاتفاق لكل فرد لانه لا يكون الا للعدد الا أن يراد بالاتفاق موافقة كل منهم لغيره لكن قد يكون الحكم في العام على المجموع فينبغى الحمل هنا على ذلك قاله سم وقوله الأمة أل فيه للكمال أى أمة الاجابة ويصدق على كل أمة من الأمم السابقة لكل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكن ذلك ليس مرادا وانما المراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم لدليل قوله بعد وفاة الخ (قوله بعد وفاة نبيها) متعلق باتفاق المجتهد سم (قوله في عصر) قال في التلويح حال من المجتهدين معناه زمان قل وأكثر وفائدته الاحتراز عما يرد على ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ ولا يخفى أن من تركه انما تركه لوضوحه اه قاله سم (قوله على أى أمر كان) يتبادر منه أن الجار والمجرور يتعلق بالاتفاق وأن كان تامّة صفة للمجرور وهو مشكل لاقتضائه تقييد المتفق عليه بكونه أمرا موجودا مع أنه لا يتقيد بذلك كما هو ظاهر فينبغى جعل الجار والمجرور خبرا لكان مقدما قاله سم وشمل الأمر النفى والاثبات والأحكام الشرعية والعقلية واللغوية قاله سم أيضا وقد تقدم ذلك عن شيخ الاسلام (قوله بانبا عليه معظم مسائل الحدود) أى لا كلها كازعمه الزركشى إذ منها ما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعيا تارة وظنيا أخرى قاله شيخ الاسلام والمعلم الذى ذكره عشرون مسألة سبع عشرة منها مفرعة بقوله فعلم وعلم الخ وثلاثة لم يقدر الشارح فيها لفظ علم لقوة الخلاف فيها كما سيأتى وأما غير المعلم فأفرده بالد كرفى مسألة بعد

ليس دليلا شرعيا ومن حيث ما ترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعى وهذا مراد سم بما سيأتى تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن ان من تبعية مضاف أى من مبنى الأدلة يعنى ان الكتاب الثالث بعض الكتب التى تبين أحوال الأدلة لكن يكون انما بعد ظرفية الكتاب في الاجماع لان ظرفيته فيه هى ظرفيته في بيانه (قوله مفرد مضاف) أجاب به المصنف حين ورد عليه ان مجتهدى جمع لا يعم اتفاق الاثنين (قوله أى أمة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح في اخراج الكافر الى قيد الاجتهاد كما سيأتى (قوله والعقلية) أى التى هى ظنية فيفيدها الاجماع القطع كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات واللغوية ككون الفاء للتعقيب وبقي الأمور الدنيوية كأموال الحروب وتدير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين في ذلك والمراد بالاجتهاد

(فعلم)

للمعتبر في الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهي بل في كل شىء ما يناسبه قاله الامام في الحصول

وبعضهم أسقط الأحكام العقلية واللغوية والدنيوية قال لان تارك الاتباع ان اثم فهو أمر شرعى والافلامعنى للوجوب قال الفزرى وفيه ان المراد بالشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لاما اثم تاركه اه

اختصاصه بغيرهم بهذا
المعنى على قول الآمدى وإن
تحقق لكنه غير متفق
عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه
إذا لم يصلح له الاجتهاد فما
مضى اعتبار غيره معه لكن
هذا لا يشكل الا على
الآمدى أما غيره فبشرط
انضمام غير المجتهد اليه في
التسمية فقط ولولم يعرف
ذلك الغير المجمع عليه الا
من المجتهد فان معرفته منه
لا تندفع في الحجة لأنها
في قول غيره لا قوله فتأمل
(قوله من اقامة اللازم مقام
اللزوم) يعنى ان حقيقة
الكلام لا بمعنى افتقار
الاجماع اليهم وفيه ان هذا
القاتل لا يطلق اسم الاجماع
الا حينئذ ولا يتحقق عنده
حقيقة الاجماع الا حينئذ
لأن الاجماع عنده اجماع
جميع الأمة لا المجتهدين
(قوله ما يأتى في الكتاب
السابع) أى من تحقق
الاجتهاد في الكافر قال سم
الاجتهاد المتحقق فيه بمعنى
آخر غير المتبر في
الشرعيات يدل عليه أن
خبره ساقط وإن تدين
وتحرز عن الكتب (قوله
لا يصحون الاختصاص
بالمسلمين معلوماً) لأن
المراد بالأمة أمة النبوة
(قوله هو المحتج

(فلم اختصاصه) أى الاجماع (بالمجتهدين) بأن لا يجاوزهم الى غيرهم (وهو) أى الاختصاص
(اتفاق) أى فلا عبرة في اتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم فيه عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام)
للمجتهدين (بمطلقاً) أى في المشهور والخفى (وقوم في المشهور) دون الخفى كدقائق الفقه (بمعنى
اطلاق أن الأمة أجمعت) أى ليصح هذا الاطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع
(اليهم خلافاً للآمدى) في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (واعتبر) آخرون
الأصولي في الفروع) فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع
لأنه عام بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لأن الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ
في تعريفه (فخرج من نكفره) يدهته فلا عبرة بواقفه ولا خلافه (و) علم اختصاصه
(بالمؤدول)

(قوله فلم اختصاصه) الباء داخلة على المقصور عليه والمراد باختصاصه بهم أن لا يجاوزهم الى
غيرهم بأن ينعقد باتفاق ذلك الغير دونهم والاختصاص بهذا المعنى لا ينافي اعتبار ذلك الغير معهم لأن
معنى الاختصاص حينئذ أن لا ينعقد بغيرهم دونهم لأن لا ينعقد الا بهم وهذا معنى قول الشارح
بأن لا يتجاوزهم الى غيرهم وحينئذ فعلم المصنف على هذا الاختصاص بأنه متفق عليه لا ينافيه
الخلاف الذى ذكره بعد في اشتراط وفاق العوام (قوله فلا عبرة باتفاق غيرهم) أى دونهم وكذا
هو في بعض النسخ (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء ولا
يشكل على هذا القول بالتفصيل بين المشهور والخفى بأن العلماء خصوصاً مجتهدى المذهب والفتيان من
الأهلية لا أدراك الخفيات ما لا يخفى لأن المراد بالخفيات ما لا يصلح له الصلاحية المعتبرة الا المجتهدون
وفيه تأمل (قوله بمعنى اطلاق ان الأمة أجمعت الخ) هو راجع للقولين معا ولهذا عبر غيره
بقوله وعلى كلا القولين ليس معنى اعتبار وفاقهم أن قيام الحجة مقتضى ذلك الخ سم (قوله اللازمة
للاجماع) جواب عما يقال كان ينبغي أن يقول لا بمعنى افتقار الاجماع في انعقاده اليهم وحاصل الجواب ان
ما ذكره من اقامة اللازم مقام اللزوم فأراد بقوله لا بمعنى افتقار الحجة لا بمعنى افتقار الاجماع (قوله
ويدل له التفرقة الخ) أى لأن التفرقة المذكورة تشعر بافتقار الحجة اليهم فيما أذكره وهو المشهور دون
ما لم يذكره وهو الخفى ولو كان الغرض مجرد اطلاق ان الأمة أجمعت لا بمعنى افتقار الحجة اليهم لم يكن
للتفرقة المذكورة معنى (قوله واعتبر آخرون الأصولي) أى وفاقه وهو كافر العارف بدلائل الفقه
الاجمالية وبطرق استفادة ومستفيد جزئياتها (قوله لأن الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ
في تعريفه) الأولى أن يقول لأن الاسلام شرط في المجتهد لأنه المأخوذ في التعريف لا يقال اذا كان
شرطاً في المجتهد كان شرطاً في الاجتهاد لا نأقول ممنوع لأنه انما شرط في المجتهد ليقبل قوله لا للتسمية
استنباطه اجتهاداً ويدل لعدم اشتراطه فيه ما يأتى في الكتاب السابع في مسألة المصيب في العقليات
واحد قاله شيخ الاسلام ومثله للكمال وتعقب ذلك سم بقوله لا يخفى ضعفه في مراد المصنف
لأنه على هذا التقدير لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوماً من التعريف كما هو ظاهر على انه
ينتقض بالناسق فانه يعتبر وفاقه وينعقد اجماعه مع انه لا يقبل قوله فليتأمل اهـ قلت قوله لانه
على هذا التقدير الخ قد يقال ذلك ممنوع بل الاختصاص بالمسلمين معلوم من التعريف على هذا التقدير
أيضاً لأن المجتهد المأخوذ في التعريف هو المحتج بقوله لا مطلقاً وذلك يتوقف على الاسلام وكون

(قوله اذلا يلزم من اعتبار موافقته الخ) أى فعنى قول شيخ الاسلام يقبل قوله أى فى الاجماع وليس المراد قبول الخبر فى غير الاجماع كقوله
سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد (١٧٨) مع وجوب الاتباع فيه اذ المأمور به اتباع سبيل المؤمنين (قول الشارح اذا كان غيرهم

ان كانت العدالة ركنًا) فى الاجتهاد (وعدمه) أى عدم الاختصاص بهم (ان لم تكن) ركنًا فى
الاجتهاد وهو الصحيح كاسيأتى فى بابہ فحصل مما ذكر أن فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما
قوله (وثالثها) أى الأقوال (فى الفاسق يُعتبر) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع
المدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين ما خذّه) فى مخالفته
بخلاف ما اذالم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئاً من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل)
لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم (وعليه الجمهور) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أى الأقوال
(يضر الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر
(بالغ عدد التواتر) دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف
(ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله
بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا (فى أصول
الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (اجمعا بل)
يكون (حجة) اعتبارا للاكثر (و) علم (أنه) أى الاجماع (لا يختص بالصحة) لصدق مجتهدى
الأمة فى عصر بغيرهم (وخالف الظاهرية)

الفاسق يعتبر وفاقه للعدل فى الاجماع مع عدم قبول قوله لانقض به اذ لا يلزم من اعتبار موافقته
للعدل قبول قوله. وأما قوله وينتقد اجماعه مع انه لا يقبل قوله فان أراد به أنه ينتقد اجماعه مع غيره من
العدل فهو عين ما قبله وان أراد ينتقد اجماعه بدون غيره من العدل بأن يكون المجمعون فسقة فهو غير
صحيح الا ان بنينا على عدم اشتراط العدالة وحينئذ فقله مع انه لا يقبل قوله ممنوع فتأمل ﴿ تنبيه ﴾
قال الزركشى ولا يبعد أنه اذا كان الاجماع فى أمر دينوى أنه لا يختص بالمسلمين اه (قوله ان
كانت العدالة ركنًا) المراد بالركن ما لا بد منه لاحقيقة الركن اذ العدالة شرط لاركن وقوله فى الاجتهاد
الأولى فى المجتهد لانه المأخوذ فى التعريف ويأتى فيه مامراً نفا قاله شيخ الاسلام. وأشار بقوله
ويأتى فيه مامراً نفا الى السؤال والجواب للمارين المذكورين بقوله كما يقال الخ (قوله اذ ليس عنده
ما يمنعه) ما عبارة عن عدالة (قوله لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم) أى لأنه مفرد مضاف
أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة وبهذا يعلم أن مجتهد فى التعريف مفرد لاجمع كقوله
جمع واعتراض بانه يخرج من التعريف ما اذالم يكن فى العصر الاثنان مع أن اتفاقهما اجماع وأما الواحد
فلا يرد على طرد التعريف بناء على المختار من انه ليس اجماعا لانه يخرج باتفاق لأن الاتفاق أقل ما يتحقق
بين اثنين (قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم) هذا القيد لا يفيد المتن ولضعف هذا القول لم يعتن المصنف
بتام تحريره وسهل ذلك ان فى المفهوم تفصيلا قاله سم (قوله وخامسها تضر مخالفة من خالف) أى ولو واحدا
واستغنى الشارح عن أن يقول هنا ولو واحدا كما قاله فى السادس بما ذكره من التمثيل بابن عباس رضى الله
عنهما (قوله ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) أى فيما ذهب اليه مما خالف الاجماع بان كان فيه مجال للرأى لعدم
ورود نص فيه كالعدل اذ لا نص فيه بخلاف ما لا يسوغ فيه الاجتهاد لورود نص فيه كربا الفضل فانه
قد ورد فيه النص فى الصحيحين وغيرهما (قوله لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا) أى تنتفى عنه
حقيقة الاجماع لا التسمية فقط كفى عبارة بعضهم (قوله بل يكون حجة اعتبارا للاكثر) قضية هذا

أكثر) أخذه من قول
المصنف الآتى أقوال اعتبار
العامى والنادر فانه لا يكون
نادرا الا اذا كان التفسير
أكثر تدبر (قول المصنف
ان ساغ الاجتهاد الخ) هل
يقيد هذا بأن يكون
المخالف مجتهدا الظاهر نعم
فيكون هذا القول مبنيًا
على عدم اعتبار وفاق العولم
بقي أن ما عدا هذا القول
كيف قال بضرر من خالف
فما لا مجال فيه للاجتهاد
(قول المصنف بل يكون
حجة) عبارة المضد لوند
المخالف مع كثرة المجمعين
لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا
أن الأدلة لا تتناولها لكن
الظاهر أنه يكون حجة
لأنه يدل ظاهرا على وجود
راجح أوقاطع لأنه لو قدر
كون متمسك المخالف
النادر راجحا والكثيرون
لم يطلعوا عليه أو اطلعوا
وخالفوه غلطا أو عمدا كان
فى غاية البعد قال السعد على
قوله لم يكن اجماعا قطعيا
معناه انه لا يكفر جاحده
لكن يكون اجماعا ظنيا
يجب على المجتهد العمل به
اه فعلم أنه ليس زائدا
على الأدلة الخمسة بل هو فرد

من افراد الاجماع والحاصل أن التعريف المتقدم انما هو للاجماع القطعى عندهذا القائل ومنه ظنى أما عند الجمهور فما
وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله ﷺ « لا تجتمع أمتى على الخطأ » انما يتناول اجماع الكل دون البعض ولوند غيره ولا ينافيه قوله
فى المسئلة الآتية والصحيح أنه قطعى حيث اتفق المتعبرون لاجتياز اختلافوا كالكسوتى وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان اجماعا

ظننا لأن ذلك مبنى على قول غيره بأنه إجماع كما يفيد قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك (١٧٩) فهو على القول بأنه إجماع محتج بها

ظنني فله دره (قول الشارح فيبعد اتفاقهم الخ) ردبانه انما يبعد على من قد في قعر بينه لاعلى من جد في الطلب وهم المجتهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقا من أن الحجية لازمة للاجماع عند المصنف والجمهور فتأمل (قوله بل لو خرجوا من هذا المكان الخ) أولى منه ما في العمد من قوله في تقرير الاستدلال لنا أن العادة قاضية بعدم إجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحضرين للاحقين بالاجتهاد الاعن راجع فقوله مثل الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له مدخل وإنما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك اه (قوله فهذا سر هذه المسئلة) أي الاعتداد باجماعهم لمعرفتهم الوحي وكونهم في مكان هو سر قول الامام رضى الله عنه باجماع أهل المدينة لان المدينة لها مدخل فيعترض بانه لا مدخل للبقعة (قول الشارح لان الاجماع قطعى الخ) فيه لا تلازم بين قطعية

فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضب فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم) انقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته . ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دون (و) علم (ان التابى المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لأنه من مجتهد الأمة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصير التابى مجتهدا الا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أى باعتبار وفاقه لهم مبنى على الخلاف (في انقراض العصر) ان اشترط اعتبار والا وهو الصحيح فلا (و) علم (أن إجماع كل من أهل المدينة النبوية (وأهل البيت) النبوى وهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رضى الله عنهم) والخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم (والشيخين) أبى بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل المصرين) الكوفة والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة لا كلهم (وان) الاجماع (المنقول بالأحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح في الكل) وقيل ان الاجماع في الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعى فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة أما فى الأولى فلحديث الصحيحين

عدم انحصار الأدلة في الخمسة (قوله فالحجة في قوله) أى مثلا ومثل ذلك فعله وتقريره (قوله فان نشأ بعد) أى نشأ اجتهاده كما يفيد قوله بأن لم يصرا الخ (قوله وان إجماع كل من أهل المدينة الخ) اعترض عليه بأن عدم الحجية لم يعلم من التعريف وإنما الذى علم منه عدم الكون إجماعا وهو أعم من عدم الحجية ويمكن أن يجاب بانه علم من الحد مع ضمنية وهى أما ان الأصل عدم الحجية الا ما صرح في الكتاب بحجته ولم يصرح فيه بحجة ما عدا الاجماع مما ذكر فاذا علم من التعريف انتفاء الاجماع عما ذكر علم منه أيضا انتفاء الحجية للأصل المذكور وأما بانه ذكر في مواضع تقدمت ويأتى ما يفيد عدم حجة المذكورات كقوله السابق في مسئلة يجب العمل به في الفتوى والشهادة وقوم فاعمل الأكثر بخلافه والمالكية أهل المدينة فان ذلك يفيد تصحيح عدم حجة اتفاق أهل المدينة وكقوله فيما سأتى في باب الاستدلال في مسئلة الصحابي وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الأربعة فانه يفيد تصحيح عدم حجة قول الشيخين والخلفاء الأربعة بل لى أن يقال لاحاجة مع قول أهل المدينة وأهل الحرمين لما بينهما لأنه بعض كل منهما بل لاحاجة أيضا له كراهل المدينة مع ذكر أهل الحرمين لأن الأول بعض الثانى ولالذكر الشيخين مع ذكر الخلفاء الأربع لذلك أيضا ويمكن أن يجاب بانه لما قيل بحجة كل واحد من المذكورات بخصوصه ناسب الاعتناء بنفى كل واحد صريحا ليقع الرد على كل قائل بخصوصه (تنبيه) استدل ابن الحاجب بالقول بأن إجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسره بالصحابة والتابعين بقوله إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما منه انهم أعرف بالوحي والمراد منه لكونهم محل الوحي وقال القرافى في شرح المصنوع بعد كلام قررته وعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان بل لو خرجوا من هذا المكان الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا مخصوصا أهل الحديث يرجحون الأحاديث المجازية على الأحاديث العراقية لقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحي فيكون فيه الضبط أيسر وأكثر واذا بدت الشقة كثرت الوهم والتخليط اه راجع سم (قوله لأن الاجماع قطعى) فيه أن يقال ان خبر الواحد قد يكون قطعى الدلالة على أن كون الاجماع قطعيا غير متفق عليه على ما سأتى

الاجماع وعدم الثبوت بخبر الواحد غاية الأمر أن الاجماع القطعى ثبوته مظنون (قوله على أن كون الاجماع قطعيا الخ) فيه أن الكلام على مختار للمصنف وسيأتى اختياره انه قطعى

«أما المدينة كالسكر تنفي خبثها وينصع طيبها» والخطأ خبث فيكون منفيا عن أهلها. وأجيب بصدوره منهم بلا شك لا تتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على أنها في نفسها فاضلة مباركة . وأما في الثانية فلقوله تعالى «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لع النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال «هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» وروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا». وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستفذر ومستنكر. وأما في الثالثة فلقوله ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ» رواه الترمذي وغيره وصححه وقال «الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا» أي تصير أخرجه أبو حاتم وأحمد في المناقب وكانت مدة الأربعة هذه المدة الستة أشهر مدة الحسن بن علي فقد حدث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم «اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر» رواه الترمذي وغيره وحسنه أمر بالاقتداء بهما فينتفي عنهما الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما في الخامسة والسادسة فلا إن إجماع من ذكر فيهما إجماع الصحابة

(قوله أما المدينة كالسكر) الكبير الزرق الذي ينفع به النار وينصع بالصاد المهملة بعد النون ثم عين مهملة معناه يخلص يقال نصع البياض أي خلص ويقال نصع ينصع كقطع يقطع. وطيبها بفتح الطاء وكسر الياء المشددة كذا سمعته من لفظ شيخنا وأجازي على الألسنة طيبها بكسر الطاء وهو الانسب لمقابلة خبثها (قوله فيكون منفيا عن أهلها) فيه إشارة إلى تقدير مضاف في الحديث الشريف أي تنفي خبث أهلها (قوله بصدوره منهم) أي إمكان صدوره بدليل قوله لا تتفاء عصمتهم لأن الذي ينتجه عدم العصمة جواز الخطأ لا الوقوع بالفعل وقد يقال حيث جاز الصدور لا يدل على عدم الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كغيرهم فلا وجه لمزيتهم على غيرهم (قوله وروى مسلم عن عائشة الخ) لما لم يكن في الأول تعيين لاشخاص أهل البيت احتاج إلى هذا الحديث الثاني (قوله غداة) أي في وقت الغداة وهو ما بين صلاة الصبح وطولع الشمس (قوله وعليه مرط مرحل) المرط الكساء ومرحل بالحاء المهملة أي يشبه الرحال في الخطوط أو بالجم أي فيه صور المراحل جمع مرحل وهو القدر (قوله عضوا عليها بالنواجذ) جمع ناجذ وهو آخر ضرس ولكل إنسان أربع نواجذ ولا يثبت إلا بعد البلوغ ولذا يسمونه ضرس العقل (قوله وقال الخلافة بعدى ثلاثون سنة الخ) أخذ من هذا علم الخلفاء في الحديث قبله ففيه ما ليس في الذي قبله واستفيد منه أيضا كون سيدنا الحسن خليفة لتكميله الستة أشهر الباقية من الثلاثين ومن ثم قالوا أنه آخر الخلفاء الراشدين بنص جده ﷺ ولي الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام فيها ستة أشهر وأياما ثم خلع نفسه رضي الله عنه وسلم الأمر لسيدنا معاوية صونا لدماء المسلمين وذلك مصداق قول جده ﷺ «ان ابنى هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» قال الشهاب وقضيته اعتبار موافقة سيدنا الحسن للأربعة اه أي فيشكل بعدم عده منهم في هذا القول الآن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر قاله سم. يقلت في التوجيه الذي قاله سم نظر لا يخفى (قوله في الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) لئلا أن يقولوا اقتصر في الاستدلال في الأولى على قوله فقد

(قول الشارح في الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أي لأن الحديث على اتباعهم لا يستلزم أن قولهم حجة لأن قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي الخ واقتدوا بالذين الخ إنما يدلان على أهلية الأربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لأعلى حجة قولهم على المجتهد ولأنه لو كان قولهم حجة لما جاز الأخذ بقول كل محابي خالفهم وأنه جائز لقوله ﷺ «أعصابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ولقوله ﷺ «خذوا شطر دينكم عن الحميراء فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الأدلة كذا في العضد وحاشيته السعدية فاندفع ما في الحاشية هنا

(قول الشارح على أن فبا ذكر تخصيص الدعوى الخ) أى مع أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع لم تخصه بمصر من الأعصار (قول الشارح لاتفاء الاجماع) أى ولم يدل الدليل الا على حجية الاجماع فالحجبة لاتجاوز على رأى الجمهور والمصنف وان جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم ايضاحه فاندفع اعتراض سم هنا أيضا (قول الشارح وقيل يحتاج به) وان لم يكن اجماعا يعنى أن الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد اذ المجتهد لا يستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل السمنى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول به عن اطلاع هو المجتهد ورد بأن النفي عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين منتف هنا أيضا يلزم عدم انحصار الأدلة فى الخمسة (قول المصنف وان انقراض العصر لا يشترط) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض فى فائده فذهب الجمهور الى انها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لاتصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحمد وجماعة الى أنها لاتعتبر بل فائده تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لاعتبار فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن انما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثانى هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم انه عند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع (١٨١) لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وقيل

لا ينعقد مع احتمال الرجوع
نبه عليه المضد والسعد فى
حاشيته وغيرهما ومنه يعلم
أن المراد بالكل فى قول
أحمد وسليم وابن فورك هم
أهل الاجماع السابقون
لاكل العالم حتى يشكل
بأنه حينئذ لا يتصور اجماع
يعمل به اذ لا يتصور
انقراض الكل قبل القيامة
ولو تصور بطل فائدة الاجماع
اذا عرفت هذا عرفت أن
الخلاف فى قول المصنف
سابقا فان نشأ بعد فعل
الخلاف فى انقراض العصر
ليس المراد به خلاف أحمد
ومن معه وهو ما هنا بل
خلاف الجمهور ولا ذكره

لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى مصرين . وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين فى عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بمصر الصحابة (و) علم (انه لا يشترط) فى المجمعين (عدد التواتر) لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك (وخالف امام الحرمين) فشرط ذلك نظرا للمادة (و) علم (أنه لو لم يكن) فى العصر (الا) مجتهد (واحد لم يحتاج به) اذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان (وهو) أى عدم الاحتجاج به (المختار) لاتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتاج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه (و) علم (أن انقراض العصر) بموت أهله (لا يشترط) فى انقضاء الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين

حث على اتباعهم وذلك يستلزم أن قولهم حجة والالم يصح اتباعهم وفى الثانية على قوله أمر بالاعتداء بهما فدل على أن قولهم حجة والالم يصح الاقتداء بهما لم الاستدلال ولم يلاق هذا الجواب فأى حاجة الى اعتبار انتفاء الخطأ فى الاستدلال حتى توجه هذا الجواب فتأمل سم (قوله تخصيص الدعوى بمصر الصحابة) أى والاجماع لا يختص بعصر (قوله لم يحتاج به) اعترض بأن الذى علم انتفاء الاجماع لاتفاء الحجية ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها ، ويجاب بنظير ما تقدم فى قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الخ سم (قوله وقيل يحتاج به الخ) هذا هو الظاهر من قولين حكاهما الآمدى وابن الحاجب (قوله بموت أهله) لوقال بموت أهله أو بعضهم كان أولى قاله الشهاب . ووجهه أن القول المقابل المشار اليه بقوله وان انقراض العصر بموت أهله لا يشترط الخ لا يشترط موت الجميع كما سبق قوله الشارح ويمكن أن يقال أراد الشارح بقوله بموت أهله الجنس الصادق بالجميع والبعض (قوله لصدق تعريفه الخ) أى لانه ترك فيه الاشتراط المذكور وذلك الترك يدل على عدم ذلك الاشتراط اذ لو كان الشرط المذكور معتبرا لذكر ما يدل عليه فى التعريف

فى المتن فتأمل (قول الشارح بموت أهله) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة انقراض العصر هو موت أهله * فان قلت كان اللائق ان يجعل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط * قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح * فان قلت كيف قال وخالف احمد الخ مع أن احمد ومن معه انما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لا يقول بحصول الاجماع الا من المجتهدين * قلت اذا قال بأنه لا يشترط انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لا يشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لا مدخل له فيما يرجع اليه هذا الخلاف بل ذاك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا بما يرجع اليه الخلاف فى انقراض المجتهدين ألا ترى الى قولهم كيف ردده فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف فى انقراض المجمعين من حيث هم مجمعون بقطع النظر عن جماعة معينة والله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل (قوله لوقال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث انهم مجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غير ذلك ولا يضر أن عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ما علم من التعريف لا كله وهذا قدر كاف فى صحة المقابلة فلا حاجة لما قالوه تدبر

(قول الشارح ومعارضهم) يقتضى أن المعاصر ينسوا من المجمعين وهو كذلك لأن هذا تفريع على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامى (قول الشارح أى كل (١٨٢) أهل العصر) أى كل من كان محتجاً وقت الإجماع دون من نسا بعده

ومعارضهم (وخالفه أحد) وابن فورك وسليم) الرازى (نشرطوا انقراض كلهم) أى كل أهما العصر (أو عالمهم أو علمائهم) كلهم أو غلبهم (أقوال اعتبار العامى والنادر) هل يعتبران أولاً يعتبران كما تقدم أو يسر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبى على الأولين الأول والرابع وعلى الأخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض

(قوله هل يعتبران الخ) حاصل ما أشار إليه أنه قد تقدم اعتبار العامى في قوله واعتبر قديم وفقاً للعوام واعتبار النادر في قوله وأنه لا بد من الكل وعدم اعتبار العامى في قوله فلم اختصاصه بالمجهدين وعدم اعتبار النادر في القول الثانى والثالث والرابع من قوله وثانيها يضر الاثنان وثالثها يضر الثلاثة الخ فان مفاد القول الثانى أن الواحد لا يضر ومفاد الثالث أن الاثنان لا يضران ومفاد الرابع أن من لم يبلغ عدد التواتر لا يضر وحينئذ فيصح مراعاة القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فينبى عليهما اشتراط انقراض جميع أهل العصر ويصح مراعاة القول بعدم اعتبار العامى والقول بعدم اعتبار النادر فينبى عليهما اشتراط انقراض غالب العلماء ومراعاة القول باعتبار العامى فينبى عليه اشتراط انقراض علماء العصر كلهم ومراعاة القول باعتبار النادر فينبى عليه اشتراط انقراض غالب أهل العصر واعتبار العامى دون النادر وعكسه يؤخذ من جمعه بين القولين في الذكر وهما القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فان ذكر كل من القولين يدل على أن القائل بأحدهما غير قائل بالآخر والا لاقتصر على أحدهما مستغنيا به عن الآخر وحاصله أنه يصح مراعاة قولى اعتبار العامى والنادر ومراعاة عدم اعتبارهما ومراعاة القول باعتبار العامى دون النادر والعكس وهذا معنى مراعاة أحد القولين دون الآخر يؤخذ من جمع المصنف بينهما في الذكر المفيد أن قائل أحدهما غير قائل بالآخر فصح حينئذ مراعاة كل دون الآخر فقول الشارح كما يؤخذ من جمع المسئلتين يرجع لقوله أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما علمت (قوله فينبى على الأولين الأول والرابع) أى ينبى على الأول وهو اعتبار العامى والنادر الأول وهو اشتراط انقراض جميع أهل العصر وينبى على الثانى وهو عدم اعتبار العامى والنادر الرابع وهو اشتراط انقراض غالب العلماء وقوله على الأخيرين الثانى والثالث أن ينبى على الثالث وهو اعتبار العامى دون النادر الثانى وهو اشتراط انقراض غالب أهل العصر وينبى على الرابع وهو اعتبار النادر دون العامى الثالث وهو اشتراط انقراض علماء العصر كلهم هذا ابصار ما أشار إليه والله الموفق وأورد السكال هنا مانسه واعلم أن مشروطى الانقراض قائلون بحجية الإجماع قبله لكن لو رجع راجع أو حدث مخالف كان ذلك عندهم قادحاً في الإجماع فالانقراض في الحقيقة شرط لانقاده دليلاً مستقراً للحجية كغيره من الأدلة للأصل انعقاده حجة اهـ وقد يجاب بأن المراد بالانعقاد في كلام الشارح المبين به مراد المصنف كونه بحيث يمنع الرجوع والمخالفة فلا يرد عليه ما ذكر لأن الانعقاد بهذا المعنى غير ثابت في كلام مشروطى الانقراض فلا اشكال في نسبة المخالفة إليهم غاية الأمر أن الخلاف في اشتراط ما ذكر في انعقاده لافى نفسه ولم يصرح بذلك لوضوحه أو بأن المراد أنه لا يشترط الانقراض في انعقاده على الإطلاق لافى حق المجمعين فيمتنع رجوعهم ورجوع بعضهم ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته خلافاً للذكورين فإنه يشترط الانقراض عندهم في حقهم أى المجمعين على الإطلاق ولذا جاز الرجوع والمخالفة عندهم قبل الانقراض في الحقيقة لم يحصل على

بأن لم يصرح بهذا إلا بعد انقافهم (قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافهما فلا بد من انقراض الكل وقوله أولاً يعتبران أى لا يضر خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافه دون النادر أى لا يضر خلافه فلا بد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافه دون العامى فلا يضر خلافه فلا بد من انقراض علماءهم كلهم هذا هو الصواب وفي الحاشية تخطيط (قوله قائلون بحجية الإجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بأنه مع اجتماع الرجوع لا يصدق وعبرة المضد انقراض عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد إجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن فورك يشترط اهـ فلم أن أحمد ومن معه ممن قال بعدم الانعقاد تدبر (قوله أو حدث مخالف) هذا رأى الجمهور لا أحمد ومن معه كما عرفت وبه

تعلم ما في قوله بعد والمخالفة وقوله ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته وقوله ولذا أحاز الرجوع والمخالفة وكل هذا من عدم الثبوت في النقل (قوله فى حقهم) أى المجمعين على الإطلاق الأولى حذف في حقهم لأنه شرط في حقهم بمعنى أنه لا يتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفى حق غيرهم بمعنى أنه لا يضر مخالفة من حدث بعدهم

(قول الشارح في الجملة) انما كان في الجملة أى بعض الصور لانه انما يظهر في المجتهدين دون العوام إذ لا يقال فيهم يجوز أن يظهر لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول إذ لا اجتهاده (قول الشارح للاجماع عليه) أى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمقى على الضلالة على أنه متى وقع الاجماع انتفى الخطأ معه مطلقا ولو في لحظة إذ لو وجد فيها لاجتماع على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط في السكوتى) أى لضعفه بقيام احتمال أن من لم ينكر انما لم ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة وهذا القول للجبائى ومنه يعلم أن الفعل كالتقوى إذ لا يتأتى فيه هذان الاحتمالان (قوله كأقوله) انما قال ذلك لتدخل الكاف غير الأقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعد التواتر كما قاله الكمال ولو أبقاء على حاله لأدخلت ما ليس بعد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر في ذلك ظاهر تدبر (قول الشارح فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا (١٨٣) القليل) سواء كان النقص أكثر من الباقي أولا وبهذا

التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فالأمر في ما بناء على اعتبار الانقراض لا بد أن يكون غالبا كما يؤخذ من قول أحمد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضا لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر أى لعدم جريان قول أحمد ومن معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ما عدا القليل غالبا هنا فان قلت لو لم يزد الشارح فيما تقدم قوله اذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحمد بما عدا

في الجملة بانه يجوز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا . وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يُشترطُ) الانقراض (في) الاجماع (السكوتى) لضعفه بخلاف القول وسياق (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى في المجمع عليه (مهلة) بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر الا بعد إيمان النظر (وقيل) يشترط الانقراض (ان بق منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل (و) علم (أنه لا يُشترطُ) في انعقاد الاجماع (تأدى الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التامد أى عليه كان مات المجمعون عقبه بمرور سقف أو غير ذلك (وشرطه) أى التامد (إمام الحرمين في) الاجماع (الظنى) ليستقر رأى عليه

قول هؤلاء لا انعقاده في الجملة لاعلى الاطلاق بخلاف قول المصنف فانه حصل عنده الانعقاد على الاطلاق قاله سم . قلت لا يخفى بعد كل من الجوابين لمخالفته ظاهر كلام الشارح (قوله في الجملة) أى بقطع النظر عن خصوص قول من الأقوال (قوله بخلاف القولى) انظر لم خص الخلاف بالقول مع ان مثله الفعلى. وعبرة العصد وقيل يشترط في السكوتى دون غيره اهـ والغير لا ينحصر في القولى قاله سم (قوله مهلة) بفتح اليم أى ثان وتودة (قوله بخلاف ما لا مهلة فيه) أى وهو ما لا يمكن تداركه لو وقع كقتل النفس فانه اذا وقع لا يمكن تداركه بخلاف ما يمكن تداركه كالزكاة فانه يمكن تداركها بأن تسترد من يد من أخذها اذا تبين عدم وجوبها مثلا وقوله كقتل النفس أى كإباحة قتل النفس لان الجمع عليه هو إباحة القتل لانفسه وكذا المجمع عليه إباحة الفروج لاستباحتها بمعنى إتيانها معتقدا بالإباحة فالمراد إباحة الفروج وانما عبر بالقتل واستباحة الفروج لانه الذى لا يمكن استدراكه في الحقيقة قاله سم (قوله كعدد التواتر) أى كأقوله (قوله فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل) قال الشهاب رحمه الله تعالى لا يقال هذا يتحد مع قوله الذى مر أو غالبهم لانا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا أن تكون غالبية فلو كان ثلاثة آلاف مثلاً وانقراض منهم ألفان وبقي ألف فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض

بدليل تعبيره بالغالب . قلت حينئذ لا يتميز القولان فكان يظن أنه قول واحد له شقان خلاف أحمد في أحدهما فلذا أفرد المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعنى أنه اذا كان الشرط على هذا القول انقراض ما عدا القليل اتحد مع القول الرابع من الأقوال عدم اعتبار النادر بناء على اشتراط الانقراض لانه أيضا يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لأمع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله لا يلزم من الكثرة المشترط الخ) لو قال لا يلزم أن يكون ما عدا القليل غالبا لكان أولى كما هو بين (قوله فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق) فيه ان القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقا بل الغالب المقيد بان لا يكون الباقي عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم ان وجه هذا القول أن عدد التواتر يستحيل عادة رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط إمام الحرمين في المجمعين أن يكونوا عدد التواتر . واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحمد ومن معه في أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر في الاجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل

او الغالب في الاجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضر الارحوع عدد التواتر فلا بد أن ينقرض ماعدا الأقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر في الاجماع لابد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنه لما وافق لا يقبل رجوعه الا اذا كان عدد التواتر وحيث فلا تكرار لانه وان دخل فيه القول الرابع الا أن المقصود به رد التفصيل الذي قال به أحمد ومن معه وليس المراد أن قائل هذا القول يقول بانقضاء الاجماع مالم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا ويكون مخالفا أيضا في كون غير المضرب ابتداء هو النادر فانه يرد عليه مالم يتساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف ينقضي الاجماع فلي تأمل (قوله فيه أن الذي علم الخ) قد عرفت أن (١٨٤) الحجة لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح لاختصاص دليل حجة

كالقطعي وسيأتي التمييز بينهما (و) علم (أن إجماع) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) في ملته حيث أخذ أتمته في التعريف (وهو الأصح) لاختصاص دليل حجة الاجماع بأتمته كحديث ابن ماجه وغيره «أن أمتي لا تجتمع على ضلالة» وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتي الكلام فيه (و) علم (أنه) أي الاجماع (قد يكون عن قياس) لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لابد له من مستند كما سيأتي والقياس من مجلته (خلافا لما منع جواز ذلك) أي الاجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقاً أو في) القياس (الحفي) دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنيا في الأغلب يجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع . وأجيب بأنه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه وعلى إراقة نحوائيت اذا وقعت فيه فارة قياساً على السمن (و) علم (أن اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر (على أحد القولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) بأن ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه . وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر (وأما) الاتفاق (بمده) أي بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر

الغالب اه قاله سم (قوله كالقطعي) أي كاستقرار في القطعي (قوله وان اجماع الأمم السابقين غير حجة) فيه ان الذي علم نفى كونه اجماعاً لانفى كونه حجة . ويجاب بما تقدم (قوله في ملته) دفع بهذا ما يتوهم من أنه ليس بحجة مطلقاً أي حتى في ملل الأمم السابقة وليس كذلك بل هو حجة في مللهم (قوله ان أمتي) أي أمة الاجابة فالإضافة للكمال (قوله وسيأتي الكلام فيه) أي في الكتاب الخامس في الاجتهاد (قوله ووجه المنع في الجملة) أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والحفي والجلي قاله شيخ الاسلام (قوله ولو كان الاتفاق من الحادث الخ) قال الشهاب يلزم أن يصير المعنى ولو كان الاتفاق منهم من الحادث بعدهم كما هو قضية الغاية وهو فاسد ويحجب بأن لو شرطية لا غائية وجواب الشرط قوله فانه يعلم الخ اه ويمكن أن يجاب بأن اللام في قول الشارح ولو كان الاتفاق جنسية وحيث لا فساد في كون لو غائية فانه بنى الفساد المذكور على كون ال عهدية (قوله فانه يعلم جوازه أيضا) أي كما علم جوازه من قبلهم (قوله أي بعد استقرار الخلاف) أي بأن يمضي بعد الخلاف زمن يعلم به ان كل قائل مصمم

الاجماع الخ) فليس حجة لنا وان قلنا ان شرعهم شرع لنا (قول الشارح) ووجه المنع في الجملة) يريد ان هذا الوجه لا يأتي فيما اذا كان القياس قطعياً ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح انما يجوز مخالفة القياس الخ) أي لانه اذا أجمع على مقتضاه قطع بان ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية من عصمة أهل الاجماع نحو لا تجتمع أمتي الخ فاذا وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الاجماع دليلاً دون القياس (قول الشارح) اذا لم يجمع على ما ثبت به) سيأتي أنه يجوز مخالفة الاجماع السكوني لدليل أرجح فيخص محل الاشكال هنا بما عده أو يقال ان هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة

فمنه

(قوله ويمكن أن يجاب بان اللام الخ) فيه أنه لا مبالغة حيث

في اتفاقهم والصواب ما قاله سم وهو ان قوله اتفاقهم على حذف المضاف أي جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادئين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) * اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد إذ يقال عرفاً لم يقولوا بشيء بل بقوا متوافقين لان معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح بان ماتوا ونشأ غيرهم) قيده لتسكون اتفاقية أما اذا لم يموتوا فهي على الخلاف في اعتبار النادر تأمل

(قول المصنف الآن يكون مستندهم قاطعا) أى الآن يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذر من القاطع وهذا لعله مبنى على ما ذكره في المحصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعذر الجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح في المعلوم ووجه البناء أن كل فريق منهما معلوم له قطعية دليhle فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجع اليه ويرك ما ذهب اليه أولا مرة إذا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبنى على عدم التفاوت في المعلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفي الهندي لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فإنه قد يتعارض عند الانسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدرح في أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الأمر باطل قطعا وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليه بناء على هذا التعارض كافي الامارات له وإنما حملنا ما هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الا لقاطع فعلم ان من جوز مطلقا بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصفي الهندي ومن منع بناء على أنه اجماع مطلقا أو إذا كان الدليل قاطعا هذا كله ان بنينا على عدم اشتراط الانقراض والاجاز قطعا ولو كان المستند قاطعا اذ لو لم يحز لما كان لاشتراطه معنى فمن شرطه لا يمكنه الجرى على ما في المحصول (قوله نظرا لامكان معارضته) أى فهو قطعى الدلالة ظنى المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) اذ لو لم يتفقوا عليه لم يقرأوا الخلاف المقضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) * فان قيل لا اتفاق لان كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر * قلت انما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمنع العمل به لمن أداه اجتهاده اليه ومن قلده كاهوشأن كل مجتهد ولهذا لم يورد (١٨٥) الشارح هذا المنع وإن أورد العنصر

(قول الشارح مشروط

بعدم الاتفاق بعد) يعنى

أنه لا يكون متضمنا الا اذا

لم يوجد اتفاق بعد أما اذا

وجد فقد تبين أنه لم يكن

متضمنا ذلك الاتفاق

وانما كان قول من رجح

قولا لظن الدليل وقديتين

خلافه فانضمامه لغيره قبل

تبين الخلاف لا يكون

متضمنا للاتفاق على جواز

الأخذ بكل وأما ما قيل

في بيان قول الشارح

(فتمه الامام) الرازى مطلقا (وجوزه الأمدى مطلقا وقيل) يجوز (الآن يكون مستندهم) في الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذر من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين

على قوله. شيخ الاسلام (قوله فتمه الامام الرازى مطلقا) أى سواء كان مستندهم قاطعا أم لا بدليل التفصيل الآتى بعده وقول بعض المحشين في معنى الاطلاق أى سواء كان قبل استقرار الخلاف أم لا لا يصح لان ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف تأمل (قوله الآن يكون مستندهم) أى مستند المخالفين الذين رجحوا قاطعا * وأورد أنه ان كان المراد قاطع الدلالة أشكل عليه ان قاطع الدلالة لا يجوز مخالفته فكيف يتأتى كونه مستندا لخلاف أى المخالفة وإن كان المراد قاطع المتن أشكل الاحتجاج بقوله حذر من الغاء القاطع اذا الغاؤه من حيث مدلوله وهو ظنى لا يمتنع الغاؤه وقد يختار الاول ولا مانع من مخالفة قاطع الدلالة نظرا لامكان معارضته لظنية ثبوته قاله سم (قوله فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين) أى لان هذا الاجماع يخرق الاجماع الأول (قوله بأن تضمن ما ذكر) أى اتفاقهم

(٢٤ - جمع الجوامع - في) مشروط الخ أى لان الاختلاف المتضمن ذلك الاتفاق انما كان لعدم وجود القاطع

فجواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الاجماع الثانى امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالاجماع الثانى

وليس فيه مخالفة لجمع عليه اذا الأخذ بكل ليس مجمعا عليه قبل الاشرط عدم القاطع فاذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول

وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أى لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ

بواحد معين الذى ادعاه المستدل اه فهو وان وافق صريح العنصر والسعد وشرح المنهاج وحيث لا يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن

ما ذكر الخ أنه مشروط بهما تضمنه الا انه خلاف الظاهر فان ظاهره ان ذلك يتضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه انه لو وقع اتفاق قيل

على الأخذ بكل والمسئلة مبنية على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضر في انعقاد الاجماع رجوع من رجح كيف يبطل ذلك الاتفاق

برجوع من رجح فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحيث فلا اتفاق للنفى في كلام الشارح هو الذى ادعاه المستدل وهو الاتفاق

الاجماعى لا مطلق الاتقان كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح * ثم أقول ببقى شىء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب

على هذا انهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق

الا بانقراضهم فيتوقف أن من لا يشترط انقراض العصر فمما سبق يشترط انقراضه هنا لكن لاينا في بناء المسئلة على عدم اشتراط

الانقراض لأن الشرط في الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل * والحاصل أن الخلاف

انما يتضمن الاتفاق ان لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا انما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه اذا وافق بعد علم ان خلافه

لم يكن وفاقا على جواز الأخذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولأنه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف بعض المجمعين فإنه رجوع عن الوفاق الذي نفسه اجاع وان شئت قلت ان الانقراض انما شرط لتحقيق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع لتحقيق الاجماع وفرق بينهما فليتأمل (قوله لو قال وقته بدل قبله) فيه انه لا يتأتى اجاعان متناقضان على شيء في وقت واحد انما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما ادعاه المستدل فتعين أن ينفيه الجيب على أن نفى الاجماع وقته لا يستلزم نفيه قبله فبقي التعارض مع ما قبله هذا كله بناء على ما قالوا وقد عرفت أن بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض ينافي بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانقاد الاجماع ثان فتأمل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لانهم لما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن انقراضهم رفعا لمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذلك هو موضوع الخلاف كما في مختصر ابن الحاجب وغيره ولولم تقييد هذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف في انقراض العصر بناء على قول الجمهور ان فائدة اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم أيضا فان قلنا يشترط انقراضه تبين لمخالفة من نشأ أن الاجماع السابقين طال الزمان أو قصر والا فلا يصح انه ممتنع ان طال الزمان مع ان ممن قال بالامتناع في هذه المسئلة الأشعري والامام والغزالي كافي المختصر (١٨٦) وهم من الجمهور وما قيل من انه تصوير للحالة التي يتأتى فيها الاتفاق من

فإذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسب المصنف الى الامام والآمدى انقلاب^١ والواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما الاتفاق (من غيرهم) أي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح) انه (ممتنع ان طال الزمان) أي زمان الاختلاف اذ لو انقضى وجه في سقوطه لظهر للمختلفين على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف (قوله فاذا وجد) أي الاتفاق على أحد الشقين وقوله فلا اتفاق قبله أي لا تنفاه شرطه فلم ينقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف واعتراض بأن نفى الاتفاق لا يصح لوجوده قطعا قبل الاتفاق على أحد الشقين ولذا قال الشهاب لو قال وقته بدل قبله كان يينا . وقد يجاب بحمل كلامه على ان المراد فلا اتفاق قبله ممتنع مخالفته قاله سم (قوله والخلاف مبنى على انه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا) هذا قد يشكك بالقول الأخير اذ الغاء القاطع محذور مطلقا الا أن ير يد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل ان الغاء القاطع انما يحذر عند الانقراض لتبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبين الخطأ في قطعيته اه سم (قوله بأن ماتوا ونشأ غيرهم) تصوير للحالة التي يتأتى فيها الاتفاق من غيرهم بعد استقرار الخلاف (قوله ان طال الزمان الخ) تصرح بما علم التزاما اذ الفرض كون الاتفاق بعد استقرار الخلاف كاذره بقوله أما بعده منهم الخ ومعلوم ان الاستقرار المذكور انما يكون بطول الزمن كذا قال

غيرهم لتوقفه على موتهم ففيه ان الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم ممكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط في استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر في مسئلة الامام السابقة الا ان اتفق غيرهم بعدهم على خلاف قولهم ولا فائله به (قول الشارح أيضا بأن ماتوا) فان لم يموتوا بان بقي كلهم أو بعضهم وهذا البعض اما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم في

بخلاف

المسئلة الأولى فالأمر ظاهر لأنه يمنع اتفاق

غيرهم بالأولى وأما من جوزه فان شرط انقراض العصر خوف من مخالفة من نشأ لم يتم الاجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الأخذ بواحد وهم جوزوا الأخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وأما من لم يشترطه فيتم عليه تدبر (قول المصنف فالأصح ممتنع ان طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب الجوز لا تفاقمهم بعد الاستقرار فيما سبق أما المانع هناك فيمنع هنا بالأولى اذ مدار المنع عنده على الاستقرار الخلاف لكن يرد على الجوز انه علم من جوابه السابق انه اذا انقضى أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الأخذ بكل من الشقين الا أن يخص هذا بما اذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذي يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذي يتضمن الاجماع دون ما اذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام فائين ان انقراض الأولين لا يكتفي انشاء غيرهم بل لابد من طول الزمان أو ان الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما اذا لم ينشئ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن في الضد ان الامام ممنع في هذه المسئلة الأخيرة فلينظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم ان الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف أولا والمرد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن المتوسط بين الاختلاف والوفاق

فان زمان الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بان لم يرض بعده زمان طويل ووجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن المأخذ يبعد خفاء الدليل بخلاف ما اذا لم يطول زمن البحث بان تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند علم البحث قد لا يظهر مع انه استقر الخلاف. ومما يصرح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف مانصه: بان قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فان المراد به هنا المباحثة بالفعل قطعا فلهذا هذا الامام. فالخلاف ان الخلاف. معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل، ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم في مسألة ما اذا لم يستقر الخلاف ان طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتامل وقوله وقال السكالك ان كان مراده ضبط طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو انه لا بد أن يكون زائدا على الزمن الذي به يستقر الخلاف فيحتاج الى نقل والظاهر انه ممنوع وان المراد هو الطول (١٨٧) عرفا في الحلين وان كان المراد انه

بعضي بعد الزمن الذي استقر به الخلاف من آخر فهو غلط لان الكلام في زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بان لم يستقر الخلاف) هذا مبنى على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرف مافيه (قول المصنف وان التمسك بأقل ما قيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال ان الشافعي تمسك في ان دية الدمى الثلث بالاجماع بان معناه انه تمسك في المثبت وهو كون الثلث واجبا بالاجماع وأما ما زاد عليه فتمسك في نفيه بان الأصل في كل شيء براءة الدمة منه فيستصحب ما لم يعم عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب ان التمسك بالاجماع في المثبت والمنفى

بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم (أن التمسك بأقل ما قيل حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضمنية ان الأصل عدم وجوب ما زاد عليه، مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الدمى الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فان دل دليل قلى وجوب الأكثر أخذ به كافي غسالات ولو غ الكلب قيل أنها ثلاث وقيل أنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتي) بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقي عنه بعد العلم به الى آخر ما سيأتي في صورته (فتألفها) أي الأقوال فيه أنه (حجة لاجماع)

شيخ الاسلام وقال السكالك المراد الطول الزائد على من استقرار الخلاف ولعل الأظهر ما قاله شيخ الاسلام (قوله بخلاف ما اذا قصر) أي بان لم يستقر الخلاف (قوله مع ضمنية ان الأصل عدم وجوب ما زاد الخ) هذا انما يتم اذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الدمى وهو محل توقف فليحرر ثم لا يخفى ما في جعل الأقل المذكور مجمعا عليه من التسامح لظهور عدم كونه مجمعا عليه بالمعنى المصطلح عليه على ان قضية كون التمسك بأقل ما قيل تمسكا بما أجمع عليه ترك الضمنية المذكورة فتأمل (قوله بان يقول بعض المجتهدين حكما الخ) الظاهر ان منه أيضا أن يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز أو يمنع من فعله امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم الخ ومن القول جوابه عن السؤال عن حكمه اذا كان حاكما وفي معناه أو معنى الفعل الإشارة الى الحكم وكتابته * واعلم أن الاجماع السكوتي انما يتحقق فيما قبل استقرار المذاهب لا بعده أيضا ولهذا قال المضد كإبن الحاجب اذا قال واحد أو جماعة بقول وعرف به الباقيون ولم ينكروا واحدا منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة واذا كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه الخ اه قاله سم (قوله الى آخر ما سيأتي في صورته) أي من قول المصنف ان السكوت المجرد عن أمانة رضا الخ (قوله فتألفها أنه حجة لاجماع) ليس المراد نفي حقيقة الاجماع عنه كما يسبق الى الوهم بل نفي الاسم فقط

جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لأنه صورة الواقعة والافلامانع من جريان ذلك في التنب والتحرير (قوله اذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الدمى) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فان المراد ان الأصل عدم الوجوب في كل شيء بل عدم الحكم مطلقا ما لم يعم الدليل عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما في كلامه فان الجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك اذ زيادة البعض على الثلث ونفي البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافي الاجماع عليه (قوله على ان قضية كون التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فان التمسك بالاجماع ليس في شق الانبات والنفي كما عرفت بل في الأول فقط. وأما الثاني فدليله الضمنية المذكورة (قول الشارح ويسكت الباقيون عنه) سواء كان الساكت أقل أو لا والساكت منظور اليه أولا فدخل في السكوتي القول التاسع تدبر (قوله اذ لا عادة بانكاره) بل سيكون اتكالا على ما تقر في المذاهب (قول المصنف فتألفها حجة لاجماع) هذا قول أبي هاشم والأول نسبه بعض الشافعية الى الشافعي أولا أخذنا من قوله لا ينسب لساكت قول ورده بعضهم

مؤولا بأنه لا ينسب اليه صريحا وان نسب ضمنا ونسب اليه القول الثاني ثانيا أي بعد نسبة الأول من غيره كذا يؤخذ من المضد ولعل هذا أي افادة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول المخصوص بالثالث والثاني والأول ولو راعى المصنف القاعدة في القول الفصل لقال فثالثا غير اجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار * واعلم ان حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفى التسمية اقتضى أن النفي له في الأول نفى لها أيضا حتى يكون محل خلاف الأقوال واحدا وحينئذ يفيد اتفاق الثالث مع الثاني على الحجة ومخالفتها للأول فيها واتفاق الثالث والأول في نفى التسمية ومخالفتها الثاني فيه لكن مشار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة الذي خالف فيه الأول والثاني والثالث يقضي بأن الأول لا خلاف له في التسمية بل في كونه اجماعا حقيقة وحينئذ (١٨٨) لا يكون موافقا للثالث في نفىها وعلى ما بيده عبارة الخلاف

وثانيها أنه حجة واجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع باختصاص مطلقه عنده بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني

عنه بدليل قول الشارح بعد ونفى الثالث اسم الاجماع الخ فالثالث قائل بأنه فرد من أفراد ماهية الاجماع كالثاني وانما يخالفه في التسمية على ماسياتي (قوله وثانيها أنه حجة واجماع) قال العلامة الشهاب عبر في هذا بالثاني وفي القول الآتي بالأول فسا حكمته قال سم ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس وذلك لأنه لما عذر ذكرها على الأصل المقتضى لذكر الأول ثم الثاني ثم الثالث للاحتياج الى فصل الفاء في كلام المصنف وهي كالجزء مما دخلت عليه كان الأولى ذكر العكس مرتبا فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني * فان قيل كان يمكنه ذكر ما ياتي معبر عنه بالثاني * قلت ما فعله أنسب لمشاركة هذا للثالث في أحد الجزأين ومباينة الآتي له فيهما والمشارك أقرب فكان ذكره عقبه أولى اه * قلت حصل كلام العلامة الشهاب لم جعل القول بأنه حجة واجماع هو الثاني والقول بنفي كونه حجة وكونه اجماعا هو الأول؟ وهلا عكس الامر فأى نكتة في ذلك * وجوابه انه يمكن أن تكون النكتة في ذلك قرب القول بأنه حجة واجماع من الثالث لمشاركته له في أحد جزأيه دون القول بنفيهما لمخالفته له في كل من جزأيه والقرب المذكور يقتضي وصله به فلذا جعل هو الثاني دون القول بنفيهما وهذا القدر حاصل سواء ذكرت الأقوال على ترتيب العكس أو على ترتيب الأصل وحينئذ فاجواب سم بقوله ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس غير ملاق للسؤال اذ ليس مراد الشهاب لم ذكر الثاني قبل الأول حتى يكون الجواب ما ذكر لمأملت على أن قوله في الجواب فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني لا يترتب على ما قبله بل المترتب عليه أن يقول فاحتاج الى ذكر الثاني قبل الأول لان هذا هو الذي ينتج ذكر الأقوال على ترتيب العكس كالا يخفى وأما ما ذكره من السؤال والجواب فهو الذي يناسب المقام ألا أنه كان المناسب أن يقول بدل قوله فكان ذكره عقبه أولى فكان جعله الثاني أولى (قوله لان سكوت العلماء في مثل ذلك الخ) علة لسكونه حجة على القولين (قوله ونفى الثالث اسم الاجماع) أي لا كونه من أفراد بل هو منها عنده (قوله أي المقطوع فيه) أشار به الى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الظني بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا

يكون حاصل الأقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالف لما يفيد مشار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة فانه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الاجماع أولا والخلاف في التسمية إنما هو عند أصحاب القول الأول وحينئذ احتاج المصنف الى تحرير ما تنفق وما اختلف أولا ثم تحقيق حاصل الثلاثة ثانيا فأشار الى الأول بقوله والصحيح حجة حينئذ فانه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الأول في الحجة فقط وان اختلف في التسمية هما الأولان لان الخلاف فيهما لا يكون الا بعد القول بالحجة فلم ان المتفق هما الثالث والثاني فقط اتفقا

على الحجة وان اختلف في التسمية أصلا فتأمل

(قول المصنف أيضا فثالثا حجة) لانه يكفي في الحجة الظن كفاي القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعها لانه حينئذ ينتهض دليل السمع ظاهرا فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وهذا كاف في الاستدلال به (قول الشارح لان سكوت العلماء الخ) علة للحجة في الثالث والثاني معا كما سياتي في قوله وبيان مدركه (قول الشارح ونفى الثالث اسم الاجماع الخ) تعليل لنفي الاجماع وثباته في القولين أيضا كما سياتي في قوله لا اختصاص مطلق اسم الاجماع الخ وغير بين عبارتي التعليلين رجوع الأول الى المعنى والثاني الى اللفظ وبهذا يندفع تخبر سم هنا فانظرو (قوله ومباينة الآتي له فيهما) فيه انه موافق له في نفى الاجماع فكان الأولى ان يقول لمشاركة هذا للثالث في اثبات ومباينة الآتي له مما معافيه ثم ظهر أن مقاله هو الصواب لان خلاف الأولى ليس لفظيا لبنا على نفى الاتفاق (قوله أعم من أن يكون قطعيا الخ) لعله على سبيل الفرض والا فتم قطع فيه بالموافقة كان قطعيا عند المصنف وأجرى هنا على قول الامام والأمدى الآتي

(قول الشارح كاسيائي) راجع لقوله ونفى الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من ان عاداتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لا يقدح في الحجية كذا في العضد وهذا التعليل لنفي الحجية والاجماع مما لاختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا ايضا بالقطعي وتركه الشارح لعلمه بعمام (قول الشارح والتردد) هو ايضا خلاف الظاهر مع مضي مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون وبعده ففى نسبة القول صريحا اليه لا يحتاج للتنبيه عليه على ان الجزم بالموافقة ولو ضمنا لدليل عليه فالمناسب الاقتصار على الأول تأمل (قول الشارح انه حجة بشرط الانقراض) أخذ كون الخلاف في الحجية واتفاق الرابع وما بعده على نفى الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق (١٨٩) الثالث الحجية وفي العضد ان الشرط في

القول الرابع والخامس لكونه اجماعا لكن المصنف أوثق (قوله أى انقراض الساكتين والقائلين) الأولى ان يقول أى انقراض العصر على أقوال اعتبار العامي والتادرفان هذا القول لم يقيد الكل كما يشترطه صنيع للمصنف فيما رحيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذي ذكره بقوله لأن ظهور الخ يفيد ان المراد انقراض الساكتين وبعبارة العضد شرط انقراض العصر هذا وهذه الأقوال الآتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقا تدبر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أى لان كلا يحكم بما يراه

كاسيائي وأولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول (وَرَأَيْمُهَا) انه حجة (بشرط الانقراض) لأن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبي هريرة) انه حجة (ان كان فتيا) لاحكام لأن الفتيا بحث فيها عادة فالسكوت عنها رضاها بخلاف الحكم (و) قال (أبو إسحق الروزبي عكسه) أى انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) انه حجة (ان وقع فيما يفوت استدراكه) كإرافة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) انه حجة ان وقع (في عصر الصحابة) لأنهم لشدهم في الدين لا يسكتون عمالا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) انه حجة (ان كان الساكتون أقل) من القائلين نظرا للأكثر وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لا تنضر (والصحيح) انه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال

(قوله كاسيائي) أى في قوله وفي تسميته اجماعا خلف لفظي (قوله وأولها) أى الأقوال ليس باجماع أى ليس من أفراد حقيقته (قوله أخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول) قال النووي في شرح الوسيط الصحيح من مذهب الشافعي انه حجة واجماع ولا ينافيه قول الشافعي لا ينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفى الاجماع القطعي فلا ينافي كونه اجماعا ظنيا ويكون المراد بقوله لا ينسب الى ساكت قول نفى نسبة القول صريحا اليه لاننى الموافقة الاعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذا ولا يسمى قولاً وكما يسمى سكوت الولي عند الحاكم عن التزوج عضلا ولا يسمى قولاً سم (قوله بشرط الانقراض) أى انقراض الساكتين والقائلين (قوله ان كان فتيا لاحكام) أى ان كان الحكم الذي قاله البعض وسكت الباقي عنه فتيا أى مفتى به أى ان كان قائله قاله على سبيل الافتاء لا على سبيل الحكم والقضاء سم (قوله وقال أبو إسحق الروزبي عكسه) ضمن قال معنى ذكر فلذا نصب به المفرد أو جرى على القول بأنه ينصب المفرد معنى اذا كان في معنى الجملة وما هنا كذلك فان لفظ العكس وان كان مفردا فهو في معنى الجملة وقوله أى انه حجة الخ يصح فتح ان نظرا للفظ العكس وكسرهما نظرا لمعناه (قوله وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لا تنضر) قال الشهاب ان كان هذا عن نقل فلا اشكال

وأيا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيما قبل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حينئذ سواء وبه علم رد علمه ما بعده أيضاً على قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قول المصنف الروزبي) نسبة الى مرو من باب تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لاجابة الى التضمين فان للقول معنيين التسليم ويجب أن يكون حينئذ معموله جملة لان الكلام لا بد أن يكون مركبا مفيدا والتلفظ حينئذ يجوز أن يكون مفردا اذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجامى وبعده ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر (قول الشارح وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لا تنضر) أى لا تنضر في الحجية وهو القول السابع الذي نقله المصنف سابقا وانا قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الأقوال على نفى الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقي أقوال من قال ان مخالفة الأقل لا تنضر لأن مخالفته لا تنضر فيه في الاجماع والحجية جميعا لا للحجية فقط تأمل

(قوله والا فقد يذهب من يقول بضرب الخ) من قال بضرب مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كانتهم لم يفصلوا في حجية السكوت بين كون الساكت أقل أولا بل جعلوه حجة مطلقا أما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر أنهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعي أنه المشهور عند الأصحاب وحينئذ يندفع الاشكال الأول (قوله من أفراد الاجماع السكوتي) قد عرفت أنه لم يدع الاجماع هنا أحد بل الكلام في أنه حجة فقط عند السكوت والمخالفة جميعا الآن يكون المراد من أفراد حقيقة الاجماع وإن لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه (١٩٠) الاجماع المصريح به ممن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع عبر المصريح

به ممن أجمع بأن سكت والساكت هنا عندهما القائل ليس ممن أجمع بل هو عنده غير معتبر لأن معنى كلامه ان الساكت ينزل منزلة المخالف فإن كان أقل فلا يضرب فعنى كونه سكوتيا عنده أنه رفع مع سكوت من لو وافق لكان من المجمعين تدبر وحينئذ يندفع الاشكال الثاني (قوله قلت قد يفرق الخ) كلام لا معنى له فإن الساكت لو كان مخالفا بالفعل لم يضرب عند هذا القائل كما قاله سم فقلوه لقيام احتمال المخالفة الخ قلنا المخالفة بالفعل لا يضرب عنده تأمل (قوله أى وهل هو فرد من أفراد حقيقة) أى فرد من الافراد التى يطلق عليها اسم الاجماع حقيقة وليس التردد في اطلاق الاسم عليه حقيقة أو مجازا اذ لا يسع عاقلا انكار الاطلاق المجازى هذا

الرافعي انه المشهور عند الأصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان (وفى تسميته اجماعا خلف لفظي) وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث قيل لا يسمى باختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي أى المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق الى غيره والافقد يذهب من يقول بضرب مخالفة القليل الى أن سكوتهم لا يضرب إهماءى لان السكوت ليس فيه تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالفة بالقول ثم إن قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء ان هذه الصورة أعنى اذا كان الساكتون أقل من أفراد الاجماع السكوتى وأنه اذا لم يسكت الأقل بل خالف لا يكون من أفراد السكوتى بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لأن الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى اشكال ذلك وغرابته اللهم الا أن يلتزم هذا القائل انه في تلك الصورة مع كونه اجماعا سكوتيا أقوى من الاجماع الصريح في الصورة الأخرى أى الاتفاق مع مخالفة الأقل أو يلزم أنه في صورتين اجماع صريح لأن سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم وهى لا أثر لها قاله سم قلت قد يفرق بين المسثلين بأن الأقل في صورة الصريح غير معتبر وفاقه لتزويل خلافه منزلة عدمه فليس فيه احتمال المخالفة بخلافه في صورة السكوتى فانه معتبر وفاقه المستفاد من سكوته عادة مع احتمال المخالفة بكون السكوت بخوف ونحوه كما هو حجة القول بعدم حجية الاجماع السكوتى فلا غرابة حينئذ في كون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لقيام احتمال المخالفة في الثانى دون الأول فتأمل (قوله وهل هو اجماع فيه وجهان) أى وهل هو فرد من أفراد حقيقة قاله سم قلت هو مستدرك مع قوله قبله وقال الرافعي انه المشهور عند الأصحاب فلعل الوجه أن المعنى وهل يسمى بذلك أى بالاجماع فيه وجهان فيكون قوله قال الرافعي الخ تأييدا لقول المصنف والصحيح حجة وفى تسميته اجماعا خلف لفظي فتأمل (قوله وفى تسميته اجماعا الخ) أى وفى اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتى مطلقا حقيقيا كما يفيد كلام الشارح وليس المراد بالتسمية المذكورة اطلاق اسم الاجماع من غير تقييد أهم من كون الاطلاق للمذكور حقيقيا أو مجازيا اذ لا وجه للاختلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه من غير تقييد اطلاقا مجازيا اذ لا يسع عاقلا منع ذلك لانه لا حرج في التجوز حيث وجدت العلاقة بوهى هنا في غاية الوضوح وأقلها المشابهة في الاتفاق وإن كان هنا مظنوننا قاله سم (قوله وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث) خص الاختلاف المذكور بهما دون القول الأول لانه لا معنى للاختلاف في التسمية الامع اتفاق كل المختلفين على أنه فرد من أفراد الاجماع حقيقة حتى يكون الاختلاف المذكور لفظيا وقد علم ان كلاما من القول الثانى والثالث قائل بأنه فرد من أفراد الاجماع حقيقة بخلاف القول الأول فانه ينشئ عنه كونه فردا من أفراد

مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتى وبه يندفع قول المحشى قلت الخ (قوله أى وفى اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتى الخ) انما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتى فهو مع التقييد يطلق بلا خلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وانما يقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال لم قيد بالسكوتى * وحاصله أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لانصراف المطلق الى غيره فهو مشترك لفظي وانما يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق الى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال

(قوله وتسميته بذلك) يعنى ان نفى التسمية لازم لمذهبه الا أن له خلافا فيها إذ لم يتعرض للتسمية أصلا أما خلافه في الحجية (قوله فلم يكن خلافا في مجرد التسمية) أى كالثالث وليس المراد انه خالف في الحجية والتسمية (قوله حاصل هذا ذكر الخلاف الخ) صوابه ان يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الأقوال وبيان مدركه فان ذكر الأقوال أول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من أنه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الأول له خلاف في التسمية وليس له كذلك وبه يعلم ان ما هنالك يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله وحاصل قوله وفي تسميته الخ) صوابه ان يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفي تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره أول المسئلة كما عرفت سابقا أما ذكر الخلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه فهو في قوله ثالثها حجة لإجماع الخ (قوله بيان للاختلاف في انه حجة) صوابه ان تزيد في التسمية (١٩١) (قوله وبيان للاختلاف في اطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لكون المختلف في التسمية هو الثالث والثاني فقط (قوله يبين لوجه الاختلاف في حجته) صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الأقوال وبيان لمدركه كما عرفت (قوله فقد تبين تبين المقامات) لم يتبين من كلامه سوى زيادة إشكالها (قوله ولو استوضح لقال الخ) قد يقال انه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعة في كلامهم الموهمة لكون الأول له خلاف في التسمية بل لكونه بين الثالث والثاني حقيقيا ولذلك اشبه الأمر على ابن الحاجب فنقل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه

(وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردّد متارّه ان السكوت المجرد عن أمارة رضا وسخط مع بلوغ الكل) أى كل المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عادة عن مسألة اجتهادية تسكيفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتى (هل يقلب ظن الموافقة) أى موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للمادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة

الاجماع حقيقة وتسميته بذلك فلم يكن خلافا في مجرد التسمية (قوله وفي كونه إجماعا حقيقة الخ) حاصل هذا ذكر الخلاف في كونه فردا من افراد الاجماع حقيقة كما هو القول الصحيح أم لا وهذا وان قدمه المصنف فقد أعاده توطئة لبيان وجه الخلاف المشار اليه بقوله متارّه الخ ففي الحقيقة المقصود بهذا بيان وجه الخلاف المتقدم وحاصل قوله وفي تسميته إجماعا خلف لفظي ذكر الخلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه اطلاقا حقيقيا وعدم الاطلاق مع اتفاق القولين على انه فرد من افراد الاجماع حقيقة فقوله فتألفها الى قوله والصحيح حجة بيان للاختلاف في أنه حجة وقوله وفي تسميته إجماعا خلف لفظي بيان للاختلاف في اطلاق الاسم عليه مع الاتفاق على حجته وقوله وفي كونه إجماعا حقيقة الخ بيان لوجه الاختلاف في حجته وذكر ندرتك القول بالحجية والقول بعدمها فقد تبين تبين المقامات الثلاثة وعدم اغناء واحد منها عن الآخر نعم صنيع المصنف لا يخلو عن قلق وخفاء في فهم المراد منه ولو استوضح لقال أما السكوتى فالصحيح حجة وفي تسميته إجماعا خلف لفظي ومثار الخلاف في حجته الخ مع كونه أخصر أيضا (قوله عن أمارة رضا) متعلق بالمجرد وقوله مع بلوغ الكل حال من السكوت أو صفة ثابته وقوله بلوغ الكل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله الواقعة المصريح بها في الشارح وقوله عن مسألة الخ متعلق بالسكوت ففيه الفصل بين التعلق وهو السكوت ومتعلقه وهو عن مسألة بقوله مع بلوغ الخ وهو وجه الركائز التي أشار لها الشارح على ماسياتي بيانه بأتم من هذا وقوله وهو صورة السكوتى جملة معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله هل يقلب الخ (قوله فيكون إجماعا حقيقة) أى كما هو مفاد القول الثانى والثالث (قوله وان نفى بعضهم الخ) أى كما هو مفاد القول الثالث (قوله وقيل لا يكون) أى كما هو مفاد

حجة وإجماع قطعى أو حجة وليس بإجماع قطعى ثم استدلل من قال بانه قطعى بان سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان إجماعا واعترضه ابن الحاجب بانه إنما يفيد انه حجة لا إجماع قطعى كما أقامه الشارح هناك ليل على الحجية أول المسئلة وحينئذ ففى ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة أى فائدة وان كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشروح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاده ان مدار كونه من افراد الاجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وانما ترك هنا قوله فيكون حجة لذكر المصنف له كما أشار اليه بقوله ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة (قول الشارح فلا يكون إجماعا حقيقة) علم من هذا أن خلاف الأول ليس في التسمية بل في كونه ليس بإجماع حقيقة والله در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود مآهنا تحقيق حاصل الأقوال أى ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم وأولها ليس بحجة ولا إجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد مما تقدم حكاية صورة الخلاف لوجهه أن الأول له خلاف في التسمية فتدبر

(قوله لان الاجماع أخص الخ) هو مسام لكن النفي حجة الاجماع (قوله أى القول بأنه إجماع حقيقة) الظاهر ان الأول هو قوله نعم نظرا للعادة والثاني هو قوله لا (قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أى ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو انه إجماع حقيقة أى حجة أولا وأما أنه هل يسمى باسم الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له في التسمية لنفى الحجية والعلامة الناصر (١٩٢) غفل عن كون الحاصل للثلاثة فقال ان الشارح أغفل حديث التسمية في هذا

الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقا فتأمل (قول الشارح وفيما قبله تحرير) أى تخلص لما اتفق منها وما اختلف بعد اشتباهه في الخلاف المتقدم فلفه يفيد أن ما اختلف في انه إجماع قطعى بناء على ان النفى لحقيقة الاجماع لا للتسمية وخيئذ يكون اتفق الثالث مع الأول في نفي الاجماع القطعى وان الأول متفق مع الثالث في نفي التسمية بناء على أن النفى لها (قوله) وأجيب بأن المراد تحقيق الخ) قد عرفت أن التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولا (قوله) وبأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها منه (قوله) والمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت ان المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق لا فائدة ما تقدم ان الأول له خلاف في التسمية ان كان نفي الاجماع نفيا لها الخ ما تقدم (قوله) والأحسن أنه أراد الخ) هذا هو الموافق

فلا يحتاج به ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك وفى هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف

القول الأول (قوله فلا يحتاج به) ان قيل لم صرح بقوله فلا يحتاج به مفرعاه على قوله لا يكون اجماعا حقيقة وسكت عن نظير ذلك في قوله قيل نعم فيكون إجماعا حقيقة حيث لم يقل فيحتاج به * قلنا لعدم الاحتياج اليه إذ الحجية لازمة للاجماع بخلاف نفي الحجية ليس لازما لاتقاء الاجماع لان الاجماع أخص من الحجية ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم سم (قوله) ويؤخذ تصحيح الأول) أى القول بأنه إجماع حقيقة المشار اليه بقوله قيل نعم (قوله) من تصحيح أنه حجة) أى بقوله والصحيح حجة وقوله لان مدركه أى مدرك الأول المذكور أى وهو قوله نظرا للعادة في مثل ذلك وقوله هو مدرك ذلك أى أنه حجة وكونه مدرك أنه حجة قد استفيد من قوله السابق وثانيها أنه حجة وإجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة أى فاذا اتحد مدركهما كان ترجيح أحدهما لذلك المدرك ترجيحاً للآخر سم (قوله) وفي هذا الكلام) أى قول المصنف وفى كونه إجماعا الخ) (قوله تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة الخ) حاصل الأقوال الثلاثة كونه إجماعا حقيقة كما هو مفاد الثانى والثالث أولا كما هو مفاد الأول وقد أفاد ذلك هنا بقوله وفى كونه إجماعا حقيقة تردد مشاره الخ وأفاد بيان المدرك وهو كون السكوت هل يغلب احتمال الموافقة أولا بقوله هل يغلب ظن الموافقة الخ وأورد على التحقيق المذكور أن حاصل القول الثالث كونه حجة أى إجماعا حقيقة وكونه لا يسمى إجماعا أى لا يطلق عليه لفظ الاجماع وهذا الثانى لم يحققه المصنف فى قوله وفى كونه الخ وأجيب بأن المراد تحقيق حاصل المقصود بالذات من الأقوال وهو كونه إجماعا حقيقة أولا وأما التسمية فهى من غير المقصود بالذات وبأن التسمية داخلة فى قوله وما قبله تحرير ما اتفق منها وما اختلف قاله سم * قلت لا يخفى ضعف الجواب الأول فلو اقتصر على قوله ان التسمية داخلة فى قوله وما قبله كان أولى والمراد بالتحقيق هنا ذكر الشيء بدليله لتضمن هذا الكلام إثبات ذلك الحاصل بدليله وهو المدرك المذكور ويحتمل أن يكون المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق قاله سم * قلت لعل الظاهر الثانى لقوله وبيان لمدركه فتأمل (قوله) وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف) أراد بما قبله قوله وفى تسميته إجماعا خلف لفظى فانه يشعر باتفاق الثالث والثانى على كونه إجماعا حقيقة واختلافهما فى التسمية والأحسن أنه أراد بما قبله قول المصنف والصحيح حجة وفى تسميته إجماعا خلف لفظى ليشمل الاختلاف فى كونه إجماعا أيضا وأورد على هذا التحرير أن القول الثالث قاعدته فى التفصيل موافقة القولين المطلقين بأن يوافق أحدهما بصدده والآخر بعجزه وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعا حقيقة وثانيهما نفى كل منهما وقد بين فى التحرير

وكل

لصنيع الشارح فمما سبق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثانى والثالث ثم قال وهو ما اختلف فيه الثانى والثالث (قوله ليشمل الاختلاف فى كونه إجماعا) أى حقيقة (قوله) وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعا حقيقة) ليس كذلك بل كونه حجة وإجماعا اسما وقوله نفى كل منهما أى كونه حجة وإجماعا على التحقيق

(قوله يوافق من أطلق الالبات في الجزأين) ان أراد الصدر والعجز في الخلاف المتقدم فليس كذلك وهو ظاهر أو أراد بهما كونه حجة واجماعا حقيقة فليس هما الصدر والعجز فيه بل العجز هو انه لا يسمى باسم الاجماع على تحقيق المصنف (قوله فهذا ليس تحريراً لصورة الخلاف) لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحبرها وهي فاسدة وانما قال تحريراً لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحريره أي تحريره، كيف وقد بين ان الخلاف في الحجية على القولين فأفاد ان خلاف الثلاثة ليس في محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخاً منشؤه عدم التأمل (قوله على أن جعل الشارح الأول هو نفهما الخ) اذا تأملت علمت انه لا يمكن الجرى هنا على تلك (١٩٣) القاعدة أصلاً سواء جعلت الأول

ما جعله الشارح أو غيره فان كان مراده انه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثاً الخ فانه الاختصار مع عدم التنبيه على النكتة التي ذكرناها سابقاً فليتأمل (قوله مقيد بالبالغ) أي يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله ولم يذكر بعد) أي بعدما تقدم قبل قوله

وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو أخر قوله مع بلوغ السكوت وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركافة. ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل مقاله لسلم من التكلف في تأويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة أي يجعله غالباً أي راجحاً على مقابله واحتراز عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعاً أو السخط فليس باجماع قطعاً وعمماً اذ لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يعض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعمماً اذ لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوتي بما عن المطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعاً وأتبعه بقوله (وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) مما قيل بان لم يبلغ السكوت ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الأكثر ليس بحجة لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاض فيه

مغ بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيأزم أن لا يكون مذكورا الآن وهو معنى قولهم في تفسيره أي الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) اشارة الى أن الظن معناه الاحتمال أي المحتمل واضافته للموافقة اضافة للبيان أو من اضافة الأعم (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لا معنى لجعله جواباً بل هو تأويل آخر ذكره سم

أن الثالث يوافق من أطلق الالبات في الجزأين معا وان خالفه في التسمية دون من أطلق النفي في جزأيه فهذا ليس تحريراً لصورة الخلاف على القاعدة بل مسخ لها على أن جعل الشارح الاول هو نفهما يخالف قاعدتهم المصريح بها في الثالث المفصل من أنه يدل على القول الاول بصدوره وعلى الثاني بعجزه قاله العلامة وفي جواب سم نظر فراجع (قوله وكل ذلك) أي من التحقيق وبيان المدرك والتحرير من وظيفة الشارح (قوله لسلم من الركافة) أي ضعف التأليف بسبب الفصل بين المقيد وقيدته وتقييد الشيء قبل تمامه بما يتم به القيد أيضاً أما الاول فلانه فصل بين المصدر وهو السكوت وصلته وهو قوله عن مسئلة وأما الثاني فلان الغرض من قوله مع بلوغ الخ تقييد المصدر المقيد بصلته لا مجرد المصدر مع أن هذا القيد مقيد بالبالغ الذي هو المسئلة المذكورة ولم يذكر بعد فليتأمل سم (قوله لسلم من التكلف في تأويله الخ) انما احتيج الى التأويل المذكور لان ظاهر تعبير المصنف غير صحيح لان الموجود هنا الاحتمال لكل من الموافقة وعدمها ولذا صح تعلق الترجيح به لا الظن والا لما صح تعلق الترجيح به اذ الظن هو الطرف الراجح ويمكن أن يجاب بأن المصنف سلك في تعبيره المذكور التجريد فاستعمل الظن في بعض معناه وهو مجرد الادراك والمعنى هل يغلب ادراك الموافقة أي يجعله غالباً راجحاً على ادراك عدمها سم (قوله وانما فصل السكوتي الخ) الظاهر أنه انما فصل لعدم تأني العطف لان ما ذكره في السكوتي لم يعلم من التعريف (قوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) التشبيه في مجرد اجراء الخلاف بدون

لاعلى وجه انه جواب (قول الشارح

(٢٥ - جمع الجوامع - ن)

للخلاف في كونه حجة واجماعاً) فالسبب اجتماع الخلافين وان كان بعض ما تقدم خلاف في الحجية (قوله لان ما ذكره في السكوتي لم يعلم الخ) ان كان المراد مما ذكره هو الخلاف فهو مقاله الشارح وان كان المراد ما في صورة السكوتي لم يعلم من التعريف أنه اجماع ففيه ان الاتفاق في التعريف يعم المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لصدق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) أي فيه أقوال ثالثاً قول الامام المفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بسدوره وعلى الثاني بعجزه

(قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثاله وهو تعم البلوى بمعرفة لمومها بوقوع معلقه اه سم (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بان يقال العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطا أو شطرا وهو طريق أكثر المتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع (قوله متوقف على امكان العالم) بان يقال لاشك في وجود موحود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة بها يرجع وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهى الى الواجب وهو المطلوب وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين اذ لا امكانه الموحج الى ترجيح جانب حدوثه لما احتاج في حدوثه الى محدث لاستحالته. وأورد على الأول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثا وكلاهما باطل. وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث انما يقول بأنه علة الاحتياج الى الفاعل لاعلة الاحتياج (١٩٤) مطلقا حتى الى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لداته وليست

متأخرة عنها ليست آثارا له كذا في عبارته على الجلال * بى أن أصحاب الطريق الأول ماذا يقولون في الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فعل كلام الشارح مبنى على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصح الاجماع منه على مثل الحدوث تدبر (قول المصنف في أمر دنيوى الخ) أى لعموم أدلة الاجماع له فتجرم مخالفته لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترتب عليه الضرر والا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حينئذ شرعى قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه

ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل. وقال الامام الرازى ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الرضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الأقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في أصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتى (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون فى) أمر (دنيوى) كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (ودينى) كالصلاة والزكاة (وعقلى لا تتوقف صحته) أى الاجماع (عليه) كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أى أمر الماخوذ في تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كنبوت البارى والنبوة فلا يحتاج فيه بالاجماع والا لزم الدور (ولا يشترط فيه) أى فى الاجماع (امام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة فى قوله فقط وغيره تبع له

ترجيح الحجية لان ترجيح الحجية فى السكوتى من حيث ان بلوغ المسئلة جميع المجتهدين يغلب الموافقة وظاهر أن ذلك غير موحود هنا اذا الفرض أنه منتشر (قوله ولو خاض فيه لقال بخلافه) قال العلامة الشهاب هي فى حيز الاحتمال والا فالقضية ممنوعة اه وهو ظاهر سم (قوله فيما تعم به البلوى) أى فى حكم ما تعم به البلوى فقوله كنقض الخ مثال للحكم المذكور أى كالحكم بنقض الرضوء لالذى تعم به البلوى لانه هنا مس الذكر قاله الشهاب (قوله كحدوث العالم) قال العلامة الشهاب لا يقال ثبوت البارى سبحانه وتعالى متوقف على ثبوت حدوث العالم وقد توقف الاجماع على ثبوت البارى فليكن متوقفا على الحدوث. لانا نقول ثبوت البارى - بانه أى العلم به متوقف على امكان العالم دون حدوثه اه (قوله فلا يحتاج فيه بالاجماع) لم يقل فلا اجماع فيه لان المتوقف على ذلك هو الحجية والتمسك لا غير قاله الشهاب (قوله ولا يشترط فيه امام معصوم) قد ردد عليه أن هذا اشارة

(ولا

من خطاب الشارع والحاصل أن الاجماع انما هو على تعيين مالا ضرر فيه وتعيينه ليس فى كلام الشارح وان كان فى كلامه للتهنى عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أى على كون المجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أى الوفاق عليه فان الدور فى الأول دون الثانى تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاده أن المجمع عليه العقلى قد يكون قطعيا كهذين المثالين وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقيقة ما قطع به العقل فى نفس الامر ودفع احتمال الغلط الذى يتطرق للعقليات فقول الامام فى البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر (قول المصنف ولا يشترط فيه امام معصوم) لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون المعنى وعلم انه لا يشترط مع صدق مجتهدى الأمة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق مجتهدا الأمة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم * واعلم أن عبارة المتهاج وشرحه للصغرى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه

فالاجماع مشتمل على قوله اذهو قول كل الأمة وهو من الأمة بل هؤلاء هم ورثتهم وقوله حجة والام يمكن معصوما فالشيعة انما عملوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لالكونه حجة من حيث هو اه فلم أنهم يعولون على الاجماع لعلم قول المعصوم منه بخلاف ما اذا لم يكن إجماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد بقوله فالحاصل ان ما نستدل به من حيث انه اجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم معترفون بالاجماع مخالفون في وجه الدلالة فلا وجه لما أطال المحشى وغيره به (قوله الى رد مذهب الروافض) صوابه كافي سم نفي مذهب الروافض (١٩٥) وقوله في الجواب لا يعين ان يكون اشارة الى رد مذهبهم صوابه أيضا نفي مذهبهم قال سم بعد ذلك وإياك ان يلتبس عليك الفرق بين نفي مذهبهم ورده اه وقد عرفت أنه لا حاجة الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بد له من مستند الخ) لم يقل وانه لا بد الخ أى وعلم انه الخ لعدم ملائمة لقوله والام يقل الخ لأن المعنى حينئذ والا بان لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وهذا وما تقدم علم مافي كلام الحواشي هنا فانظره (قول المصنف أيضا ولا بد له من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وانما أخره مع ان الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أهم

(ولا بد له) أى الاجماع (من مستند والام يكن لقيد الاجتهاد) الماخوذ في تعريفه (معنى وهو الصحيح) فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بان يلزم موالاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضه على الامدى قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع (مسئلة : الصحيح امكانه) أى الاجماع وقيل انه ممنوع عادة كالاجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد . وأجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لا خلافاً لشهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعى اذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (أنه) بعد امكانه (حجة) في الشرع قال تعالى « ومن يشاقق الرسول الآية توعدها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى « فان تنازعتهم في شىء فردوه الى الله والرسول » اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة . قلنا وقد دل الكتاب على حجتيه كما تقدم (و) الصحيح (أنه) بعد حجتيه (قطعي) فيها (حيث اتفق المتبرون)

الى رد مذهب الروافض لكن ما اشار اليه غير مطابق لمذهبهم فانهم ذهبوا الى انه لا اجماع وان الحجة في قول الامام المعصوم وكلام المصنف يدل على اعترافهم بالاجماع مع اشتراط الامام المعصوم فيه . ويجب أن لا يتعين أن يكون اشارة الى رد مذهبهم بل يجوز أن يكون اشارة الى رده بأبلغ رد حيث أذا ان الاجماع أمر ثابت وانه لا يتوقف على امام معصوم رد لقولهم بعدم ثبوته وان الحجة في قول الامام المعصوم والى عدم حجة قول الامام المعصوم حيث أشعر كلامه بانه لو وجد كان من جملة المجعنين فانه مشعر بعدم حجة قوله بمجرد سم فقلت لا يخفى مافي هذا الجواب من التكلفات التى ينبوعنها ظاهر المصنف والشارح (قوله معترضه) أى بالقول بالوقوع (قوله الصحيح امكانه) أى عادة بدليل القول المقابل ففان قيل قد تقدم في كلامه ما يفيد امكانه كقوله لا معنى افتقار الحجة وقوله وان الاجماع المنقول بالأحاد حجة وقوله وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وقوله والصحيح حجة فالجواب أنه صريحه توطئة لقوله وانه قطعي وللتنبية على الخلاف في امكانه وقطعيته وذلك غير مستفاد مما تقدم (قوله كالاجماع على أكل طعام واحد) هذا تنظير لظهور أن المذكور ليس باجماع (قوله في وقت واحد) راجع للسائلين (قوله وأجيب بان هذا الخ) حاصله ان هذا قياس مع وجود الفارق (قوله اذ يجمعهم عليه الدليل) أى الذى يتفقون على مقتضاه (قوله بعد امكانه) أى وقوعه اذا الحجة انما تكون بعد وقوعه (قوله وقد دل الكتاب على حجتيه كما تقدم) أى في قوله ومن يشاقق الرسول الآية وكذا السنة دلت على ذلك كحديث لا يجتمع أمتى على ضلالة (قوله حيث اتفق المتبرون) بفتح الباء أى القائلون بحجة

منه (قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الاكل في وقت واحد فهذا معنى الاجماع عليه اذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد الا كذلك وحينئذ يكون نظير ما نحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد أعنى وقت تحقق الاجماع وان كانت أوقات حصول الاعتقاد مختلفة تأمل (قول الشارح أيضا في وقت واحد) قيد به لأنه وجه الاستبعاد ولا شك ان اتحاد الوقت موجود في الاجماع ولو تأخر بعضهم في الموافقة اذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع . فيه ان المراد هنا بالاجماع الاتفاق وأما كونه حجة ففسياً لأن يكون النفي الاجماع الذى هو محل الخلاف تأمل (قوله أى وقوعه) يكفى أنه حجة لو وقع

(قوله أجمعوا على القطع بتخطة مخالف الاجماع) قال العضد بعده فدل على أنه حجة فان العادة الخ فقوله والعادة الخ من تمام الدليل لادليل آخر يدل عليه أيضا قوله في الجواب والذي ثبت به هو وجود نص قاطع الخ وانما رد في الاعتراض توسيعا لدائرة البحث تأمل (قوله تقدير نص قاطع) أي الحكم بوجوده (قوله ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع) أي ان قلنا أجمعوا على تخطة المخالف فيكون حجة فقد أثبتنا الاجماع بالاجماع (قوله ولا اثبات الاجماع الخ) أي ولا يرد أن فيه اثبات الاجماع بنص الخ ان قلنا الاجماع دل على نص قاطع في تخطة المخالف فان أثبتنا الاجماع بنص توقف ثبوته على الاجماع فالناسب ابدال ولا بأو كافي شرح المختصر (قوله والذي ثبت به) أي الذي أثبتنا به كونه حجة (قوله دل على ذلك) أي ذلك النص (قوله يمتنع عادة وجودها) لما تقدم من حالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع (قوله أيضا يمتنع عادة وجودها الخ) أي سواء قلنا الاجماع حجة أم لا فثبتت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة فاجمعنا له دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته ولا وجوده ولادلالته كذا في العضد (قوله مستفاد من العادة) (١٩٦) قال السعد : فان قيل لو صححت هذه القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل اجماع

على انه اجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأ هم جملة (لا حيث اختلفوا) في ذلك (كالسكوتي وما ندرَ مُخَالَفَهُ)

الاجماع وليس المراد بهم المجمعون كما توهمه بعضهم وفي قوله المعتبرون إشارة الى أن من خالف في حجيته غير معتبر وقد استدلل في المختصر وشروحه على أنه حجة قطعية بوجوده منها انهم أجمعوا على القطع بتخطة مخالف الاجماع والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب بحكم العادة تقدير نص قاطع دال على القطع لتخطة مخالف الاجماع ولا يرد على ذلك ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع ولا اثبات الاجماع بنص قاطع توقف ثبوت ذلك النص القاطع على الاجماع لكون ثبوت ذلك النص مستفادا من الاجماع على القطع بتخطة وذلك دور وذلك لأن المدعى أن الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل على ذلك وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص وثبتت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة لأن وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر ودلالاتها على النص مستفادة من العادة قاله سم (قوله على انه اجماع) ضميرانه يعود على الاجماع بمعنى الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشيء بنفسه (قوله كأن صرح كل من المجمعين الخ) تمثيل للاجماع الذي اتفق المعتبرون على انه حجة ومثل التصريح المذكور ما لو قامت قرينة الرضا من الساكت فتدل على انه موافق كالموضح وليس هذا من الاجماع السكوتي لأن ضابطه كما تقدم أن يكون السكوت مجردا عن أمانة الرضا والسخط (قوله من غير أن يشذ) بكسر الشين وضمها أي ينفرد (قوله لاحالة العادة خطأ هم جملة) أو رده عليه كما ذكره ابن الحاجب ونصه:

من غير احتياج الى توسيط اجماع على تخطة المخالف ولا استلزام وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر * قلنا ليس كل اجماع احما على القطع بالحكم لحكم العادة بوجود قاطع كافي الاجماع على القطع بتخطة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجماع مستندا الى أمانة تفيد الظن لكن يحصل لنا من اتفاق السكوت القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطة المخالف واعلم ان دليل الشارح على الحجية والقطع غير مافي المختصر وشروحه فانه جعل

فهو

دليل الحجية الكتاب كأمرو دليل القطع هو احالة العادة خطأ هم من غير توسط الاجماع على تخطة المخالف كما هو ظاهر والذي في المختصر وشروحه انما ساقوه دليلا على الحجية والقطع جميعا كما هو مخرج العضد وغيره وكأن الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال باحالة العادة خطأ هم من قول السعد بل ربما يكون الخ فانه يفيد كفاية احالة العادة في القطع بالحكم فكأنه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسيط الاجماع على القطع بخطا المخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله أو رده عليه الخ) قد عرفت أن ما هنا غير مافي مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور في الكتاب باتباعه ولا تعرض في ذلك للقطع بتخطة المخالف حتى يرد أن من لم يبلغ عدد التواتر لا يقطع بتخطة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقيد المصنف باتفاق المعتبرين على أنه إجماع بل حكم بانه حجة مطلقا وقيد القطعية بذلك فتناول الحجة القطعية والظني كما قال الشارح بعد قول المصنف لاحيث اختلفوا فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لا معنى له * فان قلت يرد ذلك على كونه قطعيا * قلت لا معنى له أيضا بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المعتبرون فان من يشترط عدد التواتر منهم. نعم وادعى ابن الحاجب فانه أقام دليلا على الحجية والقطع سواء كان المجمعون عدد التواتر أو لا كما يفيد قول العضد الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فانه اعتبر اتفاق المعتبرين

ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم احالة العادة خطاهم الا اذا كانوا عددا التواتر فليتنامل (قوله قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لا معنى له فان كون المفهوم من المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار خلاف امام الحرمين وما استند اليه من قوله والاله كره يقتضى أن جميع ما تقدم مما حالف فيه المصنف وفرعه على التعريف غير معتبر الا القول بعدم اعتبار النادر وهو في غاية الفساد. وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فان الأصل في الكاف التمثيل لا الاستقصاء (قول الشارح فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظني) قيد الظنية بالقول بأنه اجماع مع تحققها على القول بأنه حجة لاجماع لأن كلام المصنف في الاجماع وأيضاً على ذلك القول أعني أنه حجة لاجماع لاحاجة للنص على كونه ظنياً اذ ذلك معنى كونه حجة لاجماعاً (قوله لاحاجة اليه بعد قوله اجماع الخ) ليت شعري كيف فهم قول المصنف وأنه بعد امكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى انه ممكن وغير حجة واذا كان كذلك (١٩٧) كيف استلزم الاجماع الحجية (قول الشارح والاجماع عن قطع

غير متحقق) يدفعه ما تقدم في استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلزم بين كونه قطعياً وظنية المستند بناء على احالة العادة خطاهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على ضلالة وقصد مراراً (قول المصنف واحداث التفصيل بين مستلئين الخ) عبارة الشارح الصغرى للنهـاج المسئلة الثانية ان الائمة اذا لم يفصلوا بين مستلئين بأن حكموا في المستلئين بحكم واحد اما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض الائمة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل اليـنا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما

فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه (قال الامام) الرازي (والآمدى) أنه (ظني مطلقاً) لان الجمع بين ظن لا يستحيل خطؤهم والاجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالخالفه (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة (فما لم يحرم إحداث) قول (الثالث) في مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) احداث (التفصيل) بين مستلئين لم يفصل بينهما أهل عصر (ان خرقاه) أى ان خرق الثالث والتفصيل لاجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقاً)

أورد عليه ان مقتضاه أن الاجماع انما يكون حجة اذا بلغ المجموعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئه مخالفه . وأجاب بما شرحه المضد بأن الدليل ناهض في اجماع السامعين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤوا المخالف مطلقاً من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح اه وقد يفهم تصوير المسئلة بما اذا بلغ المجموعون عدد التواتر من تعبير المصنف بالمعتبرين لمخالفه امام الحرمين اذا لم يبلغوا عدد التواتر والظاهر أنه من المعتبرين ومن قوله كالتسكوتى وما ندر مخالفه اذ التمثيل يقتضى بقاء شئ آخر كالذى لم يبلغ المجموعون فيه عدد التواتر قاله سم. قلت قوله وقد يفهم الخ قد يقال المفهوم من كلام المصنف خلافه وان خلاف امام الحرمين غير معتبر والاله كره كاهى عادته وكون التمثيل المذكور يفهم منه ذلك لا يخفى بعده فتأمل (قوله فهو على القول الخ) تفريع على النفي في قوله لاحيث اختلفوا وقوله على القول بأنه اجماع هو الراجح في التسكوتى والمرجوح فيما ندر مخالفه وقوله محتج به لاحاجة اليه بعد قوله اجماع لاستلزام الاجماع كونه حجة بلا عكس (قوله وقال الامام والآمدى ظني مطلقاً) أى سواء كان صريحاً أو غيره (قوله وخرقه حرام) هذا في القطعى وكذا في الظنى بغير دليل راجح عليه قاله سم. وفي تركيب المصنف استعارة مكنية وتخييل حيث شبه الاجماع بالسور المحيط بجامع ان كلاً يحفظ ما شتمل عليه فالسور يحفظ ما حواه من الأنية والاجماع يحفظ ما حواه من الحكم المجمع عليه واثبات الحرق تخييل وقوله حرام أى من الكبائر لانه توعد عليه بخصوصه في الآية السابقة كما أشار اليه الشارح (قوله فعلم تحريم احداث قول ثالث الخ) فرق القراني وغيره بينه وبين

لم لا فتنه بعض العلماء مطلقاً وجوزه بعضهم مطلقاً والحق عند المصنف تأسيساً بالامام ان الأئمة ان نصوا بعدم الفرق بين المستلئين بأن قالوا لا فصل بين هاتين المستلئين في كل الأحكام أو في الحكم الفلانى أولم ينصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتوريت العمدة والحالة فان من ورثهما جعل علة التوريت كونهما من ذوى الأرحام ومن منهما جعل ذلك علة المنع لم يحز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما في الصورة الأولى فظاهر وأما في الثانية فكذلك اذ نصهم على اتحاد علة الحكم في المستلئين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وان لم تكن المستلئان مما نصوا على اتحادهما في الحكم أو في علته لكن لم يكن في الأئمة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما اذ بذلك لا يصير مخالف لما أجمعوا عليه لافي حكم ولا في علة حكم غاية ما في الباب. أنه يكون موافقاً لكل من الفريقين في مسئلة والموافقة في مسئلة لا توجد عدم المخالفة في غيرها والا يجب على من ساعد مجتهداً في حكم مسئلة بدليل مساعدته له في جملة الأحكام وذلك باطل وذلك كالأقوال بعضهم لا يقتل مسلم بدمى ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل

ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أولا يقتل ويصح لم يكن ممتنعاً قيل عليه الأمة أجمعت على اتحاد المسئلتين في الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل . قلنا لانسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل اذ هو عين الدعوى والنزاع لم يقع الا فيه ، قيل يجوز التفصيل بين المسئلتين مطلقا اذ لو لم يجوز لم يقع لكن وقع قال النووي الجماع ناسيا يفطروا الاكل ناسيا لا يفطر و فرق بين المسئلتين مع اتحادهما في الجامع وهو الافطار ناسيا ، قلنا قول النووي ليس بدليل ولا حجة على غيره اه فعلم ان المجمع عليه هنا هو عدم الفرق بين المسئلتين في الحكم والعلة والتفصيل خارق له أى رافع لجميعه ولو كان المنظور اليه نفس الحكم في المسئلتين أعنى

(١٩٨)

أى ابدأ لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع المدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه . وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الاخ يسقط الجذ وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجذ وقيل بشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال غير الثالث الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفرق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض مآله . ومثال التفصيل الخارق ما قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه أو في عدمه كونها من ذوى الارحام فتوريث احدهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (أنه يجوز أحداث دليل) الحكم أى اظهاره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره

التوريث وعدم التوريث مع الحكم في التفصيل أعنى توريث احدها دون الأخرى لم يكن خارقا اذ هو موافق لمن يفرق في بعض مآله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعد ما قبلها ولا يصح ما قاله القرأى فرقا لا بضميمة هذا فتأمل بقى ان الصنف ترك من المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لان دليله يفيد أن نزاعه لفظي لا يخرج عن هذا التفصيل كما هو ، يعرفه من تأمل كلام العضد فيه ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعله لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام) غايته أنه يتضمن الاتفاق على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا واذا لم

أحداث التفصيل بين مسئلتين بأن محل الحكم في المسئلة متحد وفي المسئلتين متعدد فسقط ما توهم بعضهم من أنه لا فرق بينهما شيخ الاسلام (قوله أى أبدأ) فسر الاطلاق بذلك دفعا لتوهم أنه في مقابلة التفصيل المستفاد من قوله ان خرقه فيكون معناه سواء خرقاه أم لا وهو فاسد كما هو ظاهر قاله سم (قوله وأجيب بمنع الاستلزام فيهما) أى لأن عدم القول بالشيء ليس قولاً بعدم ذلك الشيء (قوله وقد اختلف الصحابة الخ) الجملة حالية وكذا القول في نظيره من قوله الآتى وقد قيل وقوله وقد اختلفوا (قوله من أن له نصيبا) أى وهو كل المال على القول الأول وبعضه على الثانى (قوله وعليه أبو حنيفة) أى ومالك أيضا (قوله خارق للاتفاق) أى لأنه يلزمه أن يعلل بغير ما عللوا به فقد خرق اتفاقهم على أن علة الارث أو عدمه كونها من ذوى الارحام وبهذا يندفع أن يقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه في كونه أخذ من كل قول طرفا (قوله وأنه يجوز أحداث دليل) أى غير دليل الاجماع كأن يجمعوا على أن النية واجبة بدليل قوله تعالى «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» ثم يقول شخص الدليل قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» (قوله أى اظهاره) نبه بذلك على أن المحدث هو اظهار الدليل وأما الدليل في نفسه فوجود المراد باظهاره الاستدلال به . شيخ الاسلام (قوله أو تأويل) أى كما اذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بأن

(أو)

يجب اجماعا جازت مخالفته في بعض مذاهب اليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما

به ليس قولاً بعدمه لعدم خروجه عن جواز الأخذ بكل المجمع عليه فمآله الفرى على التلويح من أنه اذا كان مدعى كل قولاً على التعيين كان منهم اجماعاً على أن الحق أحدهما لا غير بالضرورة ، ومن أنكره فقد أنكر البديهييات ليس بشيء لما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الأخذ بكل وحينئذ يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع عليه والقول بعدمه . واعلم ان هذا كله في أحداث قول أو تفصيل لافي اجماع عليه اذ الاجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الأخذ وحينئذ يأتي فيه الخلاف السابق في الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ما ظهر لى الآن فتأمل

(قول المصنف أو علة الحكم ان لم يخرق) فرض المسئلة ان المخالفة في العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ما تقدم في مسئلة التفصيل للجهتهين
اللازم لهم أن لا يخرقوه (قول المصنف وانه يمتنع ارتداد كل الأمة في عصر سمعاً) وان حاز عقلاً أو يجوز سمعاً مسئلة خلافية قيل يمتنع سمعاً
وقيل يجوز سمعاً لما سياتي من حديث الترمذي بالنسبة للأول ومنع دلاله بالنسبة للثاني الثاني انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن
الأئمة أن لا يخرقوه بأن لا يقولوا قولاً مخالفاً لما وقع عليه الاجماع ان الحكم في هذه (١٩٩) المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد

إذ وقوع الارتداد خارق
للإجماع على عدم وقوعه
فيكون قول الأئمة بوقوعه
خارقاً لذلك الإجماع أيضاً
فعني قول المصنف وانه
يتمتع ارتداد الأئمة أى
عندنا هذا وجه علم ان
الحكم عندهم في المسئلة
الامتناع وأما كون الامتناع
من السمع فلأن الاجماع
على وجوب استمرار الإيمان

لا بد له من مستند من
السمع إذ لا مدخل للرأى
فيه حتى يصح أن يكون
قياساً واذ لم يخرق الأئمة
هذا الإجماع فلا بد أن
يقولوا بمستنده السمعى
وهو قول النبي صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع أمتي الخ .
والكاتبون هنا اشتبه
عليهم الأئمة بالأئمة ودليل
العلم بدليل المسئلة فوقعوا
فيما لا يليق فلي تأمل (قوله
إشارة الى أن الاستحالة
عادية الخ) قد عرفت انه
توجيه لعلم القول بالامتناع
وأما الامتناع فهو شرعى
للدليل الآتي وانظر التوفيق

(أو علة) حكم غير ماذ كروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق)
ما ذكر ماذ كروه بخلاف ما اذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه (وقيل لا)
يجوز أحداث ما ذكر مطلقاً لانه من غير سبيل المؤمنين التواعد على اتباعه في الآية . وأجيب بأن
التواعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى
من شأن الأئمة بسده أن لا يخرقوه (أنه يمتنع ارتداد الأمة) في عصر (سمعاً) لخرقه إجماع من
قبلهم على وجوب استمرار الإيمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو)
أى امتناع ارتدادهم سمعاً (الصحيح) لحديث الترمذي وغيره «ان الله تعالى لا يجمع أمتي على
ضلالة» وقيل يجوز ارتدادهم شرعاً كما يجوز عقلاً وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانقاء صدق
الأمة وقت الارتداد . وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضافون به
المصادق بالارتداد (الاتفاقاً) أى الأمة في عصر (على جهل ما) أى شيء (لم تكلف به) بأن لم تعلمه

ينقص عنها فيؤوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما محب السابعة صار كأنه ثامنة (قوله أو علة)
كأن جعلوا علة الربا في البراقيات فيجعلها من بعدهم الادخار (قوله لا ما لم يتعرضوا له) أى
لما علم من أن عدم القول بالشىء ليس قولاً بعلم ذلك الشىء كما تقدم مثل ذلك (قوله الذى من
شأن الأئمة بسده أن لا يخرقوه) إشارة الى أن الاستحالة عادية لاعقلية إذ لا ملازمة عقلية بين حرمة
الخرق واستحالة الارتداد ضرورة إمكان ارتكاب الحرمة . ثم لا يخفى أن الامتناع إنما علم من الدليل
السمعى وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة لا من حرمة الخرق وحدها فان
المعالم منها حرمة لاستحالة فتعير المصنف بالامتناع غير جيد . وقد يجاب بأنه علم من الحرمة
بمعونة ملاحظة مقدمة معلومة وهى ثابت بالدليل السمعى للتقدم من عدم اجتماع الأمة على
الضلال والحاصل ان العلم بامتناع الارتداد يتوقف على أسرين كون الارتداد ضلالة وامتناع
اجتماعهم على الضلالة والأمر الأول معلوم من هذا المحل لانه علم حرمة الارتداد لانه خرق
والحرمة ضلالة والأمر الثانى معلوم من محل آخر وهو الدليل السمعى فكان هذا المحل منشأ
للعلم المذكور لانه يعلم منه أن ارتداد الأمة ضلالة لانه خرق وقد تقرر أن الخرق حرام فهو
ضلالة فيعلم امتناعه بملاحظة ما هو معلوم من امتناع اجتماعهم على الضلالة بدليل السمع ومن
هنا يظهر أن ما هنا منشأ للعلم بامتناع ارتدادهم سمعاً فتقييد المصنف الامتناع المعلوم عما هنا
بقوله سمعاً صحيح دقيق فتأمل قاله سم (قوله والخرق يصدق بالفعل والقول) دفع لما يتوهم
من أن الردة اذا كانت بالفعل لا تكون خرقاً للاجماع (قوله وقيل يجوز) الأولى وقيل لا يمتنع
أو يمكن شرعاً أى لا يحيله الشرع لان المتبادر من الجواز شرعاً هو الإذن في الفعل والترك وليس
بمراد قطعاً (قوله لا تنقاه صدق الأمة وقت الارتداد) أى لانهم بالارتداد خرجوا

بين هذا وبين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجمله كل ما قالوه هنا لا يخلو عن خلل فأحسن التأمل في جميعه (قوله والحاصل الخ) فيه ان
كون الارتداد ضلالة معلوم لاحاجة للتنبيه عليه بكونه خرقاً للاجماع وانه على ماقاله لاحاجة لقول الشارح من شأن الأئمة الخ بل
لامعنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الإيمان) أى لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة
العضد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعاً قال السعدي عنى يصدق ذلك قطعاً وذلك ان الحكم بالشىء
على الشىء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى للموضوع والمحمول فلا يصح الأمة مرتدة الاعجاز باعتبار كونها أمة فيما مضى

وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الأمة حقيقة فيلزم الإجماع على الخطأ وتحقيق ذلك أن زوال اسم الأمة عنهم لما كان ارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات فمعد حصول الارتداد وحدثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتناولهم الأدلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لا يجوز أن يكون المراد أن الأمة في حال صدق اسم الأمة عليها أن تجتمع على ذلك ويدفع بأنه إذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغوا لاستحالة وجود وصف الأمة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة يحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد (٣٠٥) لا تعرض له والشارح رحمه الله حاول أنه لا بد من القول بالمعنى الثاني لانه لا معنى

لجميعهم على الضلالة
الا جمعهم على أن توجد
منهم ولا شك انها لا توجد
منهم وتحدث لهم وهم
متلبسون بها إذ لا معنى
لتحصيل الحاصل وكان
يلزم أن لا يصح أن
يقال ارتد المسلم حقيقة مع
القطع بصحته كذلك
فوجب أن يطلق اسم الأمة
عليهم من الحدود حقيقة
فيلزم انه جمعهم على الضلالة
(قوله كاعتقاد المفاضلة)
المناسب حذف الاعتقاد
لانه مثال للجهول (قول
الشارح متشابهتين) تحرير
لمحل النزاع لان للسئلة
أحوالا ثلاثة : حالتان
متفق عليهما: اتفاقهم على
الخطأ في مسألة واحدة من
وجه واحد لا يجوز إجماعا،
اتفاقهم عليه في مسألتين
متباينتين مطلقا يجوز إجماعا،
وحالة مختلف فيها وهي
المسئلة ذات الوجهين نحو
المانع من الميراث فان القتل
والرق مانع غير أنه ينقسم

كالتمثيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع (على الأصح لعدم الخطأ) فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيل لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل . وأجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا (وفي انقسامها فرقتين) في كل من مسألتين متشابهتين (كل في) من الفرقتين (مخطئ في مسألة) من المسألتين (تردد) للعلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا الى مجموع المسألتين فيمتنع ما ذكر لا تنفاه الخطأ عنها بالحديث السابق أو لم يخطئ الا بمضها نظرا الى كل مسألة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الأمدى وقال ان الأكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الإجماع الذي من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه (أنه لا إجماع بضاد إجماعا سابقا خلافا للبصري) أبي عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الأول مفعيا بوجود الثاني (وأنته) أي الإجماع بناء على الصحيح أنه قطعي

عن كونهم أمة وقبل الارتداد لم يجتمعوا على ضلالة في حاصل الجواب ان اسم الأمة صادق عليهم قبل الارتداد وهو من أقوى أنواع الضلال فيمتنع وقوعه منهم كسائر الضلالات (قوله كالتفضيل بين عمار وحذيفة) أي كاعتقاد المفاضلة بينهما عند الله تعالى (قوله وقيل يمتنع) أي اتفاقهم على جهل ما لم يكلفوا به (قوله لان سبيل الشخص ما يختاره) أي ومعلوم أنهم لا يختارون الجهل لما فيه من النقص وقوله وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك أي ما يختار لما تقدم (قوله وفي انقسامها فرقتين الخ) حاصله هل يجوز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسألة مخالفة لأخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفاتئة غير واجب والفرقة الأخرى على عكس ذلك قاله شيخ الاسلام . ومحل الخطأ وعدمه اذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء والفاتئة أو عدمه فيهما فاذا نظر الى مجموع المسألتين فقد أخطأت الأمة لانها اتفقت على مطلق خطأ واذا نظر الى كل مسألة على حدها لم يكن جميعهم مخطئا نظرا الى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لأنه اذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت إحدى الفرقتين بوجوب الترتيب في الوضوء وبعدمه في الفاتئة فقد أخطأت بالنسبة للفاتئة واذا قالت الأخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه واذا نظر الى مجموع المسألتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ وقس على ذلك اذا كان الصواب عدم الوجوب فيهما هذا ايضا ما أشار له الشارح (قوله الذي من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه) ان قيل لم ذكر هذا هنا وفي مسألة امتناع الارتداد السابقة وتركه في قوله السابق وأنه يجوز أحداث دليل الخ في قلنا لانه لا موقع له هناك لأن عدم الحرق لا يدل على جواز ما ذكر ويدل على عدم وقوع الارتداد ووقوع إجماع بضاد السابق سم (قوله وأنه لا إجماع بضاد إجماعا سابقا) أي لا يجوز إجماع على حكم أجمع على ضده سابقا

لا

قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد بالنظر لأصل المانع

النقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الأقسام جوز ماقاله القراني في شرح الموصول وقس عليه مثال المحشى (قول الشارح لانه لا مانع من كون الأول مفعيا الخ) يفيد ان أبا عبد الله البصري يجعل الثاني ناسخا للأول كما ذهب الى النسخ به غير الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحي فيما ثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وان لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك أن فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الإجماع

الأول فلذا عول المصنف في منعه على علمه من خرق الاجماع وأمارده بأنه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذ هو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لاتعارض الخ راجع للثاني فقط * فان قلت الأول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين * قلت أجمعوا على أن الحكم غير مختص بزمن فتخصيصه : مخالفة لسبيلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بأنه ليس باجماع * * يكون ناسخا تأمل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لاتعارض مع سبق أحدهما والعمل به في زمنه (قوله متعلق بمقابلته من المسئلتين) قد عرفت انه لاتعارض في الأولى لان حاصلها انه هل الاجماع المتأخر يرفع الأول (٣٠١) من حيثذ ويكون ناسخا أولا

وكيف رجع للاولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لاتعارض بين قاطعين الملل به امتناع الضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعا) لاوجه للخطأ بناء على انه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك في الظنى) أى بأن يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافيه الغاء المظنون في مقابلة القاطع على ان سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر ما يفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوتي (قوله لأنه لا يلزم عليه تخطئة الأمة) أى قطعا لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان احجاع الأمة في السكوتي أى وفاقهم ليس الاظنا بناء على الظاهر كما أن

(لا يعارضه دليل) لا قطعي ولا ظنى (اذ لاتعارض بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطعين ومظنون) لانفاء المظنون في مقابلة القاطع (وأن موافقته) أى الاجماع (خبرا لاتدل على انه عنه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (بل ذلك) أى كونه عنه هو (الظاهر أن لم يوجد غيره) بمعناه اذ لا بدله من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبه هنا انتقالية لابطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وان لم تنبئنا على حرمة خرق الاجماع تسمحنا ولو ترك منهما أنه وان سلم من ذلك مع الاختصار

(خاتمة * جاهد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة) وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والجر (كافر قطعا) لان جرده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أومرهم كلام الأمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمرادهما

لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على أن الاجماع قطعي وتعارض القاطعين محال كما قاله الشارح قاله شيخ الاسلام والكمال وزاد الكمال فقول المتن اذ لاتعارض بين قاطعين متعلق بمقابلته من المسئلتين اه وقضيته جواز التضاد المذكور اذا كان ظنيا كالسكوتي وقد نقل السيد السهمودي ما تقدم عن الكمال ثم قال والذي يظهر في توجيهه أى ما ذكره المصنف أن أحد الاجماعين خطأ قطعا واجتماع الأمة على الخطأ ممتنع بحديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » سواء قلنا ان الاجماع قطعي أو ظنى اه وقضيته امتناع ذلك في الظنى أيضا ولا ينافيه جواز مخالفة السكوتي للدليل لانه لا يلزم عليه تخطئة الأمة بخلاف ما هنا فلي تأمل سم (قوله لا قطعي ولا ظنى) أخذ العموم من كون الدليل نكرة في سياق النفي وقوله وأنه لا يعارضه دليل عطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص اذ الاجماع من أفراد الدليل (قوله اذ لاتعارض بين قاطعين) ينبئ أن يرجع هذا لكل من قوله وأنه لا يعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل قطعيا وقوله أنه لا اجماع يضاد إجماعا الخ لانه مفروض في القطعي وأن يختص قوله ولا قاطع ومظنون بقوله لا يعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل ظنيا ويمكن أن يرجع لما قبله أيضا بناء على فرض أحد الاجماعين قطعيا والآخر ظنيا وفيه تكلف سم (قوله وعطف هاتين المسئلتين) هما قوله وأنه لا يعارضه دليل والتي بعدها (قوله المعلوم من الدين بالضرورة) أى الذى عامه صار يشبه العلم الضرورى من حيث استواء العام والخاص في معرفته وعدم قبوله التشكيك والافهو بحسب الأصل نظرى مستفاد من الأدلة وقد أشار الى هذا الشارح بقوله وهو ما يعرفه الخ (قوله ليس بمراد لهما) أى بل مرادهما ان الخلاف الذى ذكرناه انما هو ظاهريا لم يعلم من الدين بالضرورة من الجمع عليه وأما ما علم

(٣٦ - جمع الجوامع - ن) تناول أدلة الاجماع له ليس الانباء على الظاهر وتخطئة الأمة انما تلزم ان علم وفاقهم (قول المصنف لا يعارضه دليل) أى لا يكون مع الاجماع في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفي معارضة المقارنة له ومن مسئلة البصرى السابقة نفي نسخ المتأخر له فافترقا (قول الشارح لا قطعي) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كسبائى في التعارض (قول الشارح لاستحالة ذلك) لاستلزامه اجتماع النقيضين في الواقع قوله لأنه مفروض في القطع من أين هذا (قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة) ولا بد أن يشتهر في محل من جملته بحيث ينسب في جهله به الى تقصير نص عليه بعضهم ومثله ما يأتى

(قول الشارح لجواز أن يخفى عليه) انظر هل معناه انه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وان عامه أولاً بدأ أن يكون خافياً عليه الظن الثاني تأمل (الكتاب الرابع في القياس الخ) (قوله لانه دونه في الشرف) أما أدونيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الاجماع فلاحتماع المجتهدين عليه (قوله اذ لا يلزم الخ) لما صرح الاجماع ولو عن قياس أو خبر آحاد قطعي لدلالة اجماع على قطعته فتنى وقع الاجماع علم ان الله وفهم للصواب (قوله للاحتراز عن القياس المنطقي) فليس دليلاً شرعياً عند الأصوليين لان الأقيسة المنطقية ليست لاثبات الاحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلي وهو الاجتهاد فيه وإيضاهو بعد شرطه التي يبنوها قطعي ومأخوذ فيه طي ولو كان القياس جليلاً لا احتمال أن تكون خصوصية الاصل شرطاً تأسيسياً ، واعلم أن القياس الشرعي هو ما يسميه المناطقة تمثيلاً وهو لا يفيد عندهم اليقين لانه موقوف على ثبوت عليه (٣٠٢) ا. جامع وعدم كون خصوصية الاصل شرطاً وخصوصية الفرع مانعاً قطعاً

(وكذا) المجمع عليه (المشهور) بين الناس (المنصوص) عليه كحل البيع جاحده كافر (في الأصح) لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (وفي غير المنصوص) من المشهور (تردد) قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (ولا يكفر جاحداً) المجمع عليه (الخفي) بان لا يعرفه الا لخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفي (منصوصاً) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كإرواء البخاري ولا يكفر جاحداً المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعاً

(الكتاب الرابع في القياس)

من الأدلة الشرعية (وهو حمل معلوم على معلوم) من العلم بمعنى التصور أي الحاقه به في حكمه (أمساوته) مضاف للمفعول أي لمساواة الاول الثاني (في علة حكمه) بان توجد بينهما في الاول (عند الحامل)

من الدين بالضرورة مما أجمع عليه فلا خلاف في كفر جاحده (قوله وكذا المشهور الخ) يقتضي أنه يكفر جاحده وان لم يعلم من الدين بالضرورة ، واعتراض بأنهم اعتبروا العلم من الدين بالضرورة في مفهوم الايمان حيث عرفوه بأنه التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة بين الايمان والكفر (قوله وقيل لا لجواز أن يخفى عليه) هذا هو العتمد في الفروع وقوله وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده ضعيف والمعتمد عدم الكفر

(الكتاب الرابع في القياس)

تقدم الكلام على الظرفية وأخره عما قبله لانه دونه في الشرف لافي القوة ولور وعيت القوة لكان القياس مقدماً على الاجماع لان الاجماع قد يكون عن قياس كما مر كذا قيل وفيه بطلان لا يلزم من كونه مستنداً للاجماع أن يكون أقوى منه (قوله من الأدلة الشرعية) حال من القياس وقيد بذلك للاحتراز عن القياس المنطقي فلا يقال تعريف المصنف للقياس غير جامع لان القياس في الترجمة عام وقوله من الأدلة الشرعية أي انه المقصود بالذات من الكتاب فلا ينافي أنه يحتاج به في غير الأمور الشرعية تبعاً فلا يعارضه قول المصنف الآتي وهو حجة في الأمور الدنيوية (قوله وهو حمل معلوم الخ) عرفه ابن الحاجب كالأمدى بأنه مساواة فرع الأصل في علة حكمه وهو أظهر

وتحصيل العلم بهذه الأمور صعب جداً والدليل عندهم لا بد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فانه يكفي عندهم الظن (قوله أي انه المقصود الخ) لاحاجة لذلك لان كونه دليلاً شرعياً لا ينافي كونه دليلاً غير شرعي غاية الامر أن البحث عنه من حيث انه شرعي (قول المصنف وهو حمل معلوم الخ) في عبارته على القطب حقيقة معلومات تصديقية تفيد اثبات حكم في جزئي لثبوته في آخر لاجل معنى مشترك بينهما مؤثر في ذلك الحكم والمراد بالجزئي ما يشمله المعنى المشترك سواء كان محمولاً عليه أو لا على ما في شرح المواقف من ان الاستدلال اما بالاستدلال أو بالاستلزام والاول اما باشتغال الدليل على المدلول أو بالعكس

أو باشتغال أمر ثالث عليهما اه ولعل هذه المعلومات

وهو

نحو ان المساوي للشيء في العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه اذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه وانها مؤثرة بنص الشارع في بعض المواضع وان خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً وهذه ترجيح للمساواة ، واعلم ان الحاق المجتهد أعني اعتقاده المساواة لانه متى جعله دليلاً على حكم الفرع الا بالنظر لكونه ناشئاً عن المساواة كما قال المصنف لمساواته في علة حكمه ففي الحقيقة دليل المجتهد للمساواة اذ هو دليله في الحاق وانما عرف المصنف بالحاق لما قال السمد ان القياس وان كان من أدلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبني على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف رحمه الله بين الحاق وتعليقه بالمساواة اشارة الى أن تعريفه بالحاق لا يخرج منه عن قياس باقي الأدلة اذ الحاق معلل بالمساواة فهي دليل

المجتهد في الحقيقة فله دره حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب وبه تعلم ان ما نقله عن والده غير مرضى له الا أن يقول فليتأمل (قوله) وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا) اعلم أن هذا التعريف للقاضي أبي بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم ان في إثبات متعلق بالحمل والمعنى حينئذ جعل الفرع كالأصل في إثبات الحكم له ولا شك ان إثبات الحكم للفرع ثمرة القياس . أجاب المضد بأن قوله في إثبات ظرف معنى عند والحمل التسوية فالمعنى ان القياس هو التسوية في الحكم عند إرادة إثبات الحكم لهما أي لجميع ما وان كان ثابتا للأصل قبل وبهذا ظهر أن هذا الإيراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله في إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل باللاحق فالصواب ترك هذا الإيراد هنا (قوله لاثبت الحكم في الفرع) أي ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع بأن يكون معنى الحمل الإثبات الذي أثره ثبوت الحكم في الفرع لأن ذلك أثر القياس اذ إثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف إنما أجاب عن هذا الإيراد في (٢٠٣) شرح المختصر حين ورد على تعريف

القاضي وقد عرفت انه

يرد هناك لاهنا تدبر (قوله

والحكم مستند اليه) أي

حكم الفرع ككونه ربوبيا

وقوله وهو حكم المعتقد

بيان للاعتقاد وقوله من

مساواة الخ بيان لما اعتقده

وقوله وهو اللاحق الخ بيان

لحكم المعتقد (قوله والمراد

بالعلم ما يشمل الظن) فيه

ان العلم معناه كما قال الشارح

التصور (قول الشارح

بأن ظهر غلطه) هذا أخص

من الفاسد أعني ما لم يوافق

ما في نفس الأمر لكنه

قصر ما لم يوافق عليه لقوله

فتناول الفاسد أي المحكوم

عليه بالفساد أما على غير

الموافق قبل ظهور فساد

فالحد متناول له بناء على

وهو المجتهد وافق ما في نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وان خُصَّ) المحدود (بالصحيح) أي قصر عليه (حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الأمر والفساد قبل ظهور فساد معمول به كالصحيح (وهو) أي القياس (حجة في الأمور الدنيوية)

من تعريف المصنف اذ الكلام في القياس الذي هو أحد الأدلة التي نصبها الشارع نظر فيها المجتهد أم لا وبالمساواة كذلك بخلاف الحمل الذي هو اللاحق فانه فعل المجتهد للحق . وأجيب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلا اذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد الذي من شأنه أن يصدر عنه دليلا سواء وقع أم لا وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا للقياس مع أنه غير صادق عليه لأنه ثمرة القياس وثمره الشيء غيره . وأجاب المصنف عن هذا الإيراد بأن المراد بالحمل التسوية لاثبت الحكم في الفرع والتسوية نفس القياس لاثمرته اهـ ونقل عن أبيه ان اللاحق هو اعتقاد المساواة قال فأول ما يحصل في نفس القياس العلة المقضية للمساواة ثم ينشأ عنها اعتقاد المساواة والقياس هو هذا الاعتقاد والحكم مستند اليه وهو حكم المعتقد في نفسه بما اعتقده من مساواة أحد الأمرين للآخر وهو اللاحق في الجهة المذكورة وهي ثبوت ذلك الحكم أو نفيه اهـ وقوله حمل معلوم الخ عبر بالمعلوم ليشمل جميع ما يجري فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله وهو المجتهد) جرى على الغالب أو ان المجتهد شامل للمجتهد المطلق والمقيد وهو مجتهد المذهب الذي يقيس على أصل امامه . شيخ الاسلام (قوله وان خص بالصحيح) الباء داخلة على المقصور عليه كإيفاده الشارح (قوله) والفساد قبل ظهور فساد معمول به) أي سواء دخل في الحد أم لا اذ يجب على المجتهد اتباع ظنه وان كان فاسدا في الواقع قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بذلك لدفع توهم نشأ من المقام فانه لما قرر أنه يعتبر في القياس الصحيح المساواة في نفس الأمر كان مظنة أن يتوهم أنه لا يجوز العمل بالقياس حتى يتحقق محتمه بتحقيق المساواة في نفس الأمر فينفي أنه يكفي في العمل به ظن

انه مساو في نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حينئذ ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفساد قبل ظهور فساد الخ وهو دفع ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الأمر وبالفساد ما علم فساد له إذ غيره لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساد حتى يخرج من الحد واذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة الى ما في نفس الأمر فخرج الفاسد أعني ما ظهر فساد فليس من الأدلة الشرعية ويلزم أن يخرج الفاسد بمعنى ما لم يوافق نفس الأمر ولم يظهر فساد له أيضا لكنه من الأدلة الشرعية وحاصل الدفع ان الفاسد قبل ظهور فساد تناوله الحد ظاهرا بناء على ان الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة في نفس الامر حقيقة أو حكما فليتأمل . وبه تعلم ما في قول شيخ الاسلام سواء دخل في الحد أولا وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعي وكذا ما في قول سم هو محتمل قبل ظهور فساد للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فليتأمل (قوله لدفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد عن المقصود بمراحل

(قول الشارح كالأدوية) لعل معنى كونه حجة فيهما انه لا يجوز بعد القياس مداواة نفسه أو غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على ان فيه ضررا (قول الشارح ليبراً من عهده) وانما تبرأ لانيان دليل المخالف في غيرها وهو انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الاصول الدينية كافي التلويح (قول المصنف فمنعه قوم عقلاً) أي قالوا ان العقل يوجب ان لا يكون حجة أي يقطع بأن الشارع لا يجعله دليلاً هذا هو مقتضى الشارح فقوله لا بمعنى انه محيل له أي موجب لنفيه كما في سعد العبد وليس المراد انه مما لا يتصور وقوعه اذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو انه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب (٢٠٤) الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى انه يلزم على كونه حجة محال هكذا

كالأدوية (قال الامام) الرازي (اتفاقاً) أسنده اليه ليبراً من عهده (وأما غيرها) كالشرعية (فمنعه قوم) فيه (عقلاً) قالوا أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك . قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحمله اذا ظن الصواب فيه (و) منعه (ابن حزم شريعاً) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لانسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلي) منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والساوي كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتي (و) منعه (أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتفديرات) قال لانها لا يدرك المعنى فيها

صحته قاله سم (قوله كالأدوية) أي كأن يقاس أحد شيئين على آخر فيما علم له من افادته دفع المرض الخصوص مثلاً مساواته له في المعنى الذي يسببه أفاد ذلك الدفع ووجه كون القياس في نحو الأدوية قياساً في الأمور الدنيوية انه ليس المطلوب به حكماً شرعياً بل ثبوت نفع هذا لذلك المرض مثلاً وذلك أمر دنيوي سم (قوله فمنعه قوم عقلاً) أي عدوه محالاً لا يتصور وقوعه عقلاً (قوله بمعنى انه مرجح لتركه) أي حيث لم يظن الصواب في سلوكه قاله الشهاب (قوله ومنعه ابن حزم شريعاً) أي منع القياس في الأحكام الشرعية كما يفيد دليله وليس المعنى انه منعه شرعاً أي من جهة الشرع بمعنى انه ورد دليل شرعي بمنع القياس كما قد يتوهم (قوله لأن النصوص تستوعب الخ) فيه ان هذا الدليل لا ينتج المنع بل عدم الاحتياج الى القياس الا أن يقال اذا لم يحتج اليه كان عبثاً والعقل يمنع من العبث . ويحجب بمنع انه عبث بل فائدته التوكيد والترجيح به عند المعارضة سم (قوله بالأسماء اللغوية) المراد بالأسماء الكلمات لا ما قبل الفعل والحرف كما هو ظاهر (قوله قلنا لانسلم ذلك) أي ولو سلم لا يدل على المنع بل على عدم الاحتياج ولو سلم فهو معارض بما هو أرجح منه وهو الأدلة الظاهرة في الجواز سم (قوله ومنعه داود) أي شرعاً فيما يظهر قاله الشهاب (قوله كما يعلم مما سيأتي) أي كما يعلم الصدق المفهوم من الصادق (قوله أولى منه) أي من الثبوت وقوله في الأصل حال من ضمير منه العائد على الثبوت أو متعلق بالضمير بناء على أن ضمير المصدر يعمل عمل الفعل كالمصدر (قوله ومنعه أبو حنيفة في الحدود الخ) نحن وان وافقناه في التعبير بذلك في بعض الاماكن لا نطلقه فيها بل نقيده بما اذا لم يدرك المعنى فيها كما يعلم من الجواب

قال السعد ومحل الخلاف في القياس الظني دون القطعي كما يفيد الاستدلال (قول الشارح بمعنى انه مرجح لتركه) أي والمدعى ايجاب نفيه فان قيل ما ترجح تركه عقلاً يمتنع التعبد به شرعاً فثبت منع العقل كونه حجة شرعية . قلنا ممنوع وهي مسألة الحسن والقبح كذا في حاشية العبد فعلم انه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك الفعل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك انما هو عند من يقول بالتحسين العقلي (قول الشارح لا بمعنى انه محيل) أي موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل في غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحمله) هذا جواب بالتسليم حاصله اناس ائمانان منعه له إحالة بذلك لكن في الجملة ولا يلزم منه الامتناع

في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما اذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحاً وأجيب فلا يمنع فان المطان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والاتعلقت الاسباب الدنيوية والاخرية اذ ما من سبب الا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه كذا في العبد فحاصل جواب الشارح جوابان: أحدهما بالمنع، وثانيهما بالتسليم أي حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شريعاً) أي منع كونه حجة بمعنى انه لا يثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلا بد في اثباته من النص فقوله لاحاجة الى استنباط أو قياس أي في اثبات الحكم بحيث يجب العمل به اذ لا معنى لوجوبه به مع وجود النص في حاشية العبد السعدية ان الخلاف في ايجاب الشارع العمل بموجبه متى قطع بحجيته وجب العمل به اهـ وبه تعلم ما في كلام سم هنا (قول المصنف ومنعه داود) اعلمه الأصم هاني كافي التلويح لكنه قال منعه في الشرعيات ولم يقيد بغير الجلي أما داود الظاهري فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كافي العبد

(قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد) أى يقتصر فى أصول الرخص بمعنى أنه لا يقياس على رخصة أخرى بخلاف رخصة واحدة وهذا محصل ما فى الفروع (قوله وذلك كاف فى النقض) ظاهر كلامه أنه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم ادراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك فى بعضها ونحن لا نقول بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر أن أخذ الدوات فى المشتقات إنما هو لضرورة قيام الأوصاف والأفالمقيم منها الأوصاف (قول الشارح لكونه فى معنى الحجر) أى متلبسا بمعناه أى علة حواز الاستنحاء به (قول الشارح وسماه دلالة النص) هى أن يوجد (٣٠٥) المعنى الذى يدل عليه النظم علة يفهم

كل من يعرف اللغة أى وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم فى المنطوق لأجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أى حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك فى القياس بالرأى والاجتهاد وفى دلالة النص باللغة الموضوعية لفائدة المعانى فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظر لهذا المعنى إنما هو لفهم الحكم من اللفظ لئلا المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق أن النزاع لفظي لما فيه من الحاق فرع بأصله بعله جامعة بينهما فإن المنصوص عليه حكم معلل بعله الحق بمحله محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لا يخرج الخ فهو منه رضا بأن النزاع فى ذلك راجع إلى اللفظ وإن حقيقة القياس موحودة (قوله وأنها مجازية) هذا قول منابر لما قبله (قوله مفهوم

وأجيب بأنه يدرك فى بعضها فيجربى فيه القياس كقياس النباش على السارق فى وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ فى وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه فى جواز الاستنحاء به الذى هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القاطع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه فى معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة فى تقديرها على الموسر بمدين كفى فدية الحج والموسر بمدين كفى كفارة الوقاع بجامع أن كلامهما مال يجب بالشرع ويستقر فى الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى «لينفق ذو سعة من سعته» الآية (و) منعه (ابن عبد أن مالم يضطر اليه) لوقوع حادثه لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف مالم يقع فلا يجوز القياس فيه لا تنفاد فائدته قلنا فائدته العمل به فيما إذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم فى الأسباب والشروط والموانع) قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك

قاله شيخ الإسلام ومنه يعلم أن ما يقع فى كتب الفروع من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد النص ممنوع على إطلاقه فتفتن له سم (قوله وأجيب بأنه يدرك فى بعضها) أى وذلك كاف فى النقض (قوله بجامع الجامد الطاهر) فى التعبير تساهل إذ الأرمى أن يقول بجامع الجود والطهارة اذها الجامع لاذات الجامد والطاهر كما هو بين ويمكن أن يراد بالجامد الطاهر الكون كذلك والخطب سهل (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أى غير الحجر وسماه أى الدلالة على غير الحجر دلالة النص قال شيخ الإسلام كغيره هى السماة عندنا بمفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى اهـ وأقول قد تقدم فى أوائل الكتاب خلاف فى أن الدلالة على الموافقة لفظية أو قياسية وتقل المصنف عن الشافعى وإمام الحرمين والرازي أنها قياسية أى بطريق القياس الأولى أو المساوى ونقل عن الغزالي والآمدى من قالى أنها لفظية أنها فهمت من السياق والقرائن وأنها مجازية من إطلاق الأخص على الأعم وعن غيرهما منهم أنه نقل اللفظ لها عرفا والدلالة عليها منطوق لمفهوم. وبين الشارح ثم أن كثيرا من العلماء على أن الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف اهـ فقوله الشارح وهو لا يخرج بذلك عنه ظاهر فى أنها قياسية قاله سم (قوله وأصل التفاوت) أى دليله من قوله تعالى الخ أى فالثابت بالقياس هو مجرد التقدير المذكور دون أصل التفاوت فإنه مستفاد من الآية الشريفة (قوله ومنعه ابن عبدان) فيه أن يقال إن أراد شرعا ففيه ما تقدم على كلام ابن حزم أو عتلا ففيه نظر قاله سم (قوله فيما إذا وقعت تلك المسئلة) لوقال إذا وقعت كان أخصر وأوضح (قوله وقوم فى الأسباب والشروط والموانع) صورة القياس فى الشروط أن يشترط شيء فى أمر فيلحق بذلك الشيء آخر فى كونه شرطا لذلك الشيء فيؤول الحال إلى أن

لا منطوق) هو معنى قول أى حنيفة أنه دلالة نص (قوله فيؤول الحال الخ) هذا لا يجزى فيما لو كان كل شرطا كالمقيس اشتراط طهارة الموضع فى الصلاة على اشتراط طهارة السترة بجامع أن فى كل تنزيه عبادة الله عما لا يليق ودعوى أن هذا لا يطابق الدليل ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التنزيه هو الشرط وبه يظهر أن ما قاله الصكمال هو الصواب والجامع بينهما هو أنه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة مثلا اهـ وأعلم أن المانع نظر إلى أن كونهما سببين أو شرطين أو مانعين يقتضى أن يكون الحكمة فى كل المرتب عليها الحكم غير ما فى الآخر إذ لو كانت واحدة فى السببين مثلا لكان مناط الحكم شيئا واحدا وهى تلك الحكمة وحيث لا تتعدد فى السبب ولا فى الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد الاثبات الحكم بالوصفين لما بينهما

من الجامع وهذا يعود الى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب في الحقيقة النزاع لفظي اذ الشروط والأسباب أو الموانع المختلفة الحكمة لا يجري فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وما تقدم عن أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه خلاف حقيق (قول الشارح لا يخرجها عما ذكر) وحيث انتفى المانع عن القياس الذي هو المدعى وأما أنه لا حاجة حينئذ الى القياس فيها لأنه حيث كان المقصود من اثبات الأسباب والشروط (٢٠٦) والموانع هي الأحكام المترتبة عليها والأحكام في الحقيقة إنما ترنت على

اذ يكون المعنى المشترك بينهما وبين القيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص القيس عليه أو القيس وأجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ابلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتبه طبعاً (و) منعه (قوم في أصول العبادات) فنقوا جواز الصلاة بالإيماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالإيماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئي (الحاجي) أي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه (اذا لم يرد نص على وفقه) في مقتضاه

الشرط أحد الأمرين ويظهر بالقياس أن النص على اشتراط الشيء الأول لكونه ماصدق الشرط لا لكونه هو الشرط فقط وهكذا في الباقي فتأمل ذلك لتعرف أن التصوير بذلك هو المطابق للدليل الذي أورده الشارح وأما تصويره بقياس اشتراط نية الوضوء على اشتراط نية التيمم كما قاله الكمال فينا في ذلك الدليل اذ القياس على هذا التقدير لا يخرجها عن أن تكون شروطاً مثلاً ولا يقتضي أن يكون المعنى المشترك هو الشرط مثلاً وهذا في غاية الوضوح وقال الشهاب ولوساق المصنف هذا أي قوله وقوم في الأسباب الخ عقب قول أبي حنيفة رضي الله عنه كان أنسب سم ومثال القياس في الشرط قياس الغسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه كالوضوء فيكون شرطاً لها ومثال القياس في المانع قياس النفاس على الحيض في ترك الصلاة معه كالحيض ومثال القياس في السبب ما ذكره الشارح (قوله اذ يكون المعنى المشترك بينهما) لو قلل اذ يكون السبب والشرط والمانع هو المعنى المشترك بينهما الخ كان أجلى وكان قوله لا خصوص منصوباً على خبر كان وأما في عبارته فهو مرفوع عطفاً على اسمها ولا يصح نصبه عطفاً على خبرها لفساد المعنى وذلك لان مراد هؤلاء القوم تعليل المنع باستلزام القياس في السببية وما عطف عليها عن خصوص القيس والمقيس عليه لاننى المعنى المشترك عنه أي عن خصوص ما ذكره الشهاب رحمه الله تعالى سم (قوله لا يخرجها عما ذكر) أي عن كونها أسباباً وشروطاً وموانع وقوله كما هو علة لها أي لكونها أسباباً وشروطاً وموانع وقوله يكون علة لما ترتب عليها أي من الأحكام شيخ الإسلام. وحاصله ان المعنى المشترك ليس هو السبب مثلاً بل ما شتمل عليه السبب مما يتحقق في غيره كالأبلاج المذكور فانه متحقق في اللواط كالزنا فيلحق اللواط بالزنا لهذا الجامع (قوله في أصول العبادات) أي أعظمها وأدخلها في التبعيد كالصلاة بخلاف نحو الكفارة وأراد بالقياس في أصول العبادات أعم من القياس في نفسها أو فيما يتعلق بها كالإيماء في المثال المذكور (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أي لأن عدم النقل لا يدل على عدم الجواز (قوله تدعو الحاجة الى مقتضاه) أي الى مدلوله كجواز الصلاة على الغائب في المثال الآتي (قوله اذا لم يرد نص على وفقه) مفهومه الجواز عند الورود

المعنى المشترك بينهما فلا حاجة الى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر بل يكون في مثال السببين مثلاً القياس في وجوب الجلد في اللواط على وجوبه في الزنا بجامع الوصف المشترك وهو ابلاج فرج في فرج فهذا لا يضر في المقصود تأمل (قول المصنف اذا لم يرد نص على وفقه) قيد بذلك ليتأتى تعليل المنع فيما تدعو الحاجة الى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو الى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حينئذ المعارضة وبه تسلم ما في سم وتبعه المحشى (قول المصنف أيضاً ومنع قوم الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص الخ) انما قيد بالجزئي اذا لم يرد نص احترازاً عن أصل القياس

كصان

الحاجي اذا لم يرد نص على وفقه

أهيته الكلية بأن ترتب حكم على شيء يظن ان علة ترتبه عليه الحاجة اليه من غير نص على ان علة الترتب الحاجة فيقاس عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منعه الغزالي قال لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى وأجازته الآمدى وروى عن مالك والشافعي وإنما احتراز عنه لأنه سيأتى التنبيه عليه في مالك العلة بقوله وان لم يدل الدليل على اعتباره

فهو المرسل فانه يشمل الحاجي إذ لم يخرج منه سوى الضروري كحسباني والخلاف (٣٠٧) هنا غير الخلاف هناك لان ما هنا بعد

الاتفاق على جواز ما هناك حتى يأتي التعليل بالاستغناء أو بتقديم القياس فتأمل (قوله أي في الفروع لافي الأصول) أخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف منع القياس المقضي أن الأصح صحة وإذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندى أن الذي ضعفه المصنف هو المنع فهو عنده لا يمتنع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لا تبطل كونه دليلا إنما توقف العمل به الى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله والناظر قدم القياس على عموم الحاجة أي قال لا يمتنع ثم انه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صحة المصنف وأما التقديم فهو مذهب للقاتل بعدم الامتناع مبني عليه لا يانزم أن يكون مصححا للمصنف وهذا كله مبني على ان المراد بالحاجي ما تدعو الحاجة الى خلافه تأمل (قول الشارح لامانع من ضم دليل الخ) أي فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة بخلافه على الأول (قول المصنف ومنع آخرون القياس في العقليات

(كضمان الدرك) وهو ضمان الثمن للشئ ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه ضمان مالم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحة لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغراء وغيرهم لكن منه قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا أن يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه أو الى خلافه فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال: قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وقفه مع عموم الحاجة اليه في زمانه أو عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف، وذكر له صوراً منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشئ الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للأول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروايات لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلي عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشئ الأول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني ممارسة عموم الحاجة له والمجيز في الأول قال لامانع من ضم دليل الى آخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (في العقليات) قالوا

وقد يشكك بما سياتي من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الأصل شاملاً للفرع . وقد يجاب باحتمال أنه مبني على القول بعدم اشتراط الشرط المذكور فان فيه خلافاً كما ذكره المصنف في شرح المختصر خصوصاً والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد في كلامه ولعله ممن لا يشترط ذلك وبالجمله فنقل ما قاله بتامه هو الاحتياط فلا إشكال على المصنف تاله سم (قوله كضمان الدرك) أي كقياس ضمان الدرك على الديون قبل ثبوتها (قوله ان خرج المبيع مستحقاً) أي مثلاً أو معيباً أو ناقصاً (قوله والأصح صحة) أي في الفروع لافي الأصول وغير لازم موافقة الفروع للأصول كما هو مقرر (قوله لمعاملة الغراء) متعلق بالحاجة واللام بمعنى في كما في قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » أي فيه (قوله حيث يخرج المبيع مستحقاً) ظرف للوجوب (قوله وقد قال) أي ابن الوكيل الخ وهذه الجملة في معنى العلة (قوله القياس الخ) مبتدأ خبره قوله هل يعمل الخ (قوله في زمانه) أي زمان النبي صلى الله عليه وسلم لافي زمان القياس كما قاله شيخنا وذلك ظاهر (قوله وذكر) أي ابن الوكيل له أي للقياس الجزئي الحاجي صوراً أي أمثلة وقوله ذكره كما تقدم أي في كلام الشارح من أن القياس يقتضي منعه (قوله للشئ الثاني) أي وهو ما تدعو الحاجة الى خلاف مقتضاه (قوله ومنها وهو مثال للأول) أي وهو ما تدعو الحاجة الى مقتضاه (قوله القياس يقتضي جوازها الخ) أي القياس على الصلاة على شخص غائب معين وهي صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي (قوله معارضة عموم الحاجة له) متعلق بالحاجة محذوف أي عموم الحاجة الى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة شيخ الاسلام . وحاصله ان ضمان الدرك تعارض فيه أمران قياسه على بقية الديون المدومة فيمتنع وهذا هو جواز القياس فيه الذي اقتضاه كلام المصنف حيث ضعف المنع والثاني ملاحظة عموم الحاجة له فيحكم بجوازه ولا يقاس بضمان بقية الديون المدومة وهذا هو منع القياس فيه الذي حكاه المصنف بقوله ومنع قوم الخ . سم (قوله وآخرون في العقليات وآخرون في النفي الأولى) قضية تضعيف هذين القولين أن الصحيح عنده جواز القياس وحقته في العقليات والنفي الأولى لانه لا مانع من ضم دليل الى آخر وحينئذ فيرد عليه أنه هلا أحازه في الشرعيات اذا كان حكم الفرع منصوفاً مع أنه منع ذلك كما ياتي في هذا الكتاب فما وجه الفرق بينهما قاله سم

الأول (قول المصنف ومنع آخرون القياس في العقليات

وآخرون في النفي) أي منعوا ذلك في طريق المناظرة بمعنى انه اذا وقع كان لقوا في القول ومثله يقال في منع ان يكون الفرع منصوحا أو متناولا لدليل الأصل أو دليل علته . وفيه ان أحد الدليلين اذا لم يكن مقدما على الآخر كاهنا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى انه أي القياس اذا خالف النص لا يعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة والا لعارضه وبه تعلم الفرق بين ما هنا وما يأتي نعم (٢٠٨) ينبغي أن يكون الكلام في نص مساو للقياس أو أرحج * واعلم ان النفي الأصلي من

لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل الى دليل آخر مثال ذلك قياس البارى تعالى على خلقه في أنه يرى بجماع الوجود إذ هو علة الرؤية (و) منعه (آخرون في النفي الأصلي) أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لا تنقضاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لاحكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الأصلي وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل الى آخر (وتقدم قياس اللغة) في مبحثها لان ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن أنه أغفله (والصحيح) أن القياس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى «فاعتبروا» والاعتبار قياس الشيء بالشيء (الا) في الأمور (المادية والخلقية)

(قوله لاستغنائها عنه بالعقل) فيه أن هذا الدليل انما ينتج عدم الحاجة الى القياس لامتناعه وقد تقدم نظير ذلك والجواب عنه بما فيه فراجع (قوله مثال ذلك قياس البارى على خلقه الخ) هذا مما يسمى عند المتكلمين بقياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازى وغيره بانه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلو بها فيها اليقين مع أن في تعبيرهم عن البارى تعالى بالغائب إساءة أدب. شيخ الاسلام (قوله في النفي) أي في ذى النفي لأننا لم نقس نفيا على نفي بل انما تقس شيئا لم نجد فيه حكما بسد البحث عنه على شيء بهذه الصفة والمراد بالنفي الأصلي البراءة الأصلية كما ذكره الشارح في تفسيره بقوله أي بقاء الشيء الخ (قوله فاذا وجد شيء يشبه ذلك) أي ما انتفى فيه الحكم لا تنقضاء مدركه فقوله لاحكم فيه صفة كاشفة. شيخ الاسلام (قوله للاستغناء عن القياس بالنفي الخ) فيه مامر في الذى قبله (قوله إذ لا مانع من ضم دليل) أي وهو القياس الى آخره وهو البراءة الأصلية (قوله وتقدم قياس اللغة) جواب سؤال تقديره لم تركت ذكر قياس اللغة . فأجاب بانه تقدم (قوله لئلا يظن أنه أغفله) قال الشهاب المراد نسيه لكن في الصحاح أغفلت الشيء اذا تركته عن ذكر منك وتغافلت عنه اه ولا يصلح هنا اه ولا مانع من صلاحيته بناء على أن المراد لئلا يظن بواسطة تركه أنه تركه من الكتاب برأسا فلي تأمل سم (قوله والصحيح ان القياس حجة) أي على المجتهد ومقلديه قاله سم والظاهر ان قوله والصحيح الخ مقابل للمنع فيما تقدم . ولا يقال ان المقابل للمنع الجواز . لانا نقول لامعنى لجوازه الا كونه حجة فالجواز مستلزم لسكونه حجة (قوله الذى هو الخ) الذى نعت للسكوت وضمير هو للسكوت وهو مبتدأ خبره قوله وفاق وقوله في مثل ذلك متعلق بوافق والاشارة بذلك للعمل المذكور وقوله من الأصول العامة حال من ذلك واعتبر كالعقد التكرار والشيوع وكون المسكوت عنه من الأصول العامة ليكون هذا الاجماع قطعيا ولهذا قال سعد الدين ولما كان اجبا على سكوتيا وهو ظنى لا قطعى دفعه بأن مثل هذا السكوت قطعى لا ظنى لقضاء العادة قطعيا بان السكوت على مثل هذا الأصل الكلى الدائم لا يكون الا عن وفاق اه أي فهو من السكوت الذى وجدت فيه أمارة الرضا فيكون من قسم الصريح حينئذ (قوله ولقوله تعالى) عطف على قوله لعمل كثير الخ وأخره عنه لانه محتمل لغير ذلك

العقليات أفرد له لوقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لا تثبت بالقياس لان في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل وتحوهما وقد يراعى كافي القارورة والخمر لكن رعايته انما هي لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الألفاظ كالخمر وضع لشراب مخصوص بمعنى وهو الخامرة فلا يطلق على سائر الأشربة لانه ان أطلق مجازا فلا نزاع فيه أو حقيقة فلا بد من وضع العرب ووجود المعنى وهو الخامرة في نبذ التمر مثلا لا يكفي في تسميته خمر قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولوية لا غير وأكثر علماء العربية على جريان القياس في اللغة كالمازنى وأبى على الفارسي نص عليه الصفوى في شرح المنهاج وقد قدمناه في

أي

مبحثه (قول الشارح لعمل كثير

من الصحابة الخ) أي الثابت ذلك بالتواتر وان كان تفاصيل ما نقل البنا آحادا فانه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العمل به في الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم انه متى ثبت القطع بانه حجة ثبت القطع بانه يجب العمل به لان العمل بما قطع بحجتيه واجب قطعاه السعد

(قوله على الاتعاظ والانزجار) أى لوضعه له أو غلبته فيه ومنه وضع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال

ما صير يوم على حى ولا ابتسكرا * الأرى عبرة فيه لو اعتبر (قول الشارح التى ترجع الى العادة والخلق) كانه يريد ان مرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والخلق جميعا اذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتب العادة على الخلقة وأما جعل المحشى الحيض مثالا للخلقة فبعيد وان صح بان يقال تمنع قياس امرأة لم تعلم لها حيض على أخرى تحيض في ثبوت الحيض لها تدبر (قوله وأجيب بأن العادة الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح اذ الاحكام المترتبة لا خلاف في جريان القياس فيها اذ لا مدخل للعادة والخلقة في منعه وكون المراد بالاحكام النسب ينافي مع قول ابن الحاجب والعضد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلى (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعذر جريانها اذ هو مبنى على ادراك العلة في الاصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر روحه تعبير الشارح بنفي الجواز دون ان يقول فلا يكون حجة لان عدم كونه حجة قد يكون مع امكانه كما اذا كان الفرع منصوفا عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيا أتى وظهر أيضا وجه ما قاله شيخ الاسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى ان الخلاف في جواز ثبوتها (٣٠٩) به أولا وهو خلاف ما صرح به الأمدى

من أن الخلاف في جواز اجراء القياس في جميع الاحكام وعليه لا يتأتى اشكال المحشى لكن المعنى على الاول ان الخلاف في جواز صلاحيتها لأن تثبت بالقياس كاحواله الشارح والافئها المنصوص عليه كما تقدم * فان قيل على تقدير الجواز لو جرى في كل حكم لجرى في الاصل وينسلسل وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال * قلنا للزوم ممنوع لجواز أن يقاس كل أصل على أصل آخر ونكون الاصول متناهية ولا يلزم

أى التى ترجع الى العادة والخلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها في القياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك (والا في كل الاحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الاحكام صالح لأن يثبت بالقياس

بان يحمل الاعتبار على الاتعاظ والانزجار (قوله كأقل الحيض الخ) مثال للامور التى ترجع للعادة والخلقة فألا أقل للعادة والحيض للخلقة وكذا القول فيما بعده. وقوله وأكثره أى أحد ما ذكر من الحيض والنفاس والحمل. وأورد أن قوله الا العادة والخلقة ينفى عنه ما بعده لشموله له لان المقصود بما بعده الاشارة الى أن القياس لا يجرى في كل الاحكام لان منها ما لا يدرك معناه بل انما يجرى فيما يدرك معناه والعادة والخلقة مما لا يدرك معناه فيكون استثناءها داخلا في استثناء ما بعدهما ويكون استثناءه مغنيا عن استثناءها. وأجيب بأن العادة والخلقة ليست من الاحكام الشرعية ولو سلم كونها منها بالتأويل بان يراد بالعادة والخلقة الاحكام المترتبة عليها كلاحكام المترتبة على كونه أقل الحيض يوما وليلة مثلا من حرمة الاستمتاع بمن رأت الدم في يوم وليسلة أو يراد بالاحكام في قوله والا في كل الاحكام ما يشمل النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من العادة والخلقة فذكرها معها اشارة الى المخالف في كل منهما وانه اختلف في كل منهما بخصوصه. وبهذا يندفع ما أورده الكمال من أن الجمع بينهما كالتكرار المنافي للاختصار فانه مسم (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى فلا يقاس النفاس مثلا على الحيض في مدته وقوله فلا يجوز الخ عدل اليه عن أن يقول فلا يكون القياس حجة فيه الذى هو ظاهر صنيع المصنف اصلاح كلامه لان الخلاف انما هو في جوازه لا في عدم حجتيه أشار له شيخ الاسلام (قوله بمعنى ان كلا من الاحكام صالح الخ) أى ان كل حكم في نفسه وعلى انفراده مع قطع

(٢٧ - جمع الجوامع - ن)

أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح الخ) ان تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لا خلاف في الحقيقة بين الفريقين فان الاول ينفي جريان القياس في كل الاحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك معناه أى ما تحقق عندنا عدم ادراكه والثاني جواز القياس بمعنى ان كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بان يدرك معناه يعنى اذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور ان الاحكام التى لم يعقل معناها لها معنى في الواقع وان كنا لم ندركه وهذا لا يخالف فيه الاول ولا نزاع له فيه فكان الشارح رحمه الله أشار الى أن هذا الخلاف لا حقيقة له وبه يرد استبعاد العضد والسعد القول بجريانه في كل الاحكام حيث قال هذا القول بعيد جدا فان من الاحكام ما لا يعقل معناه أصلا فانه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقته تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب السمة الخ تبرأ من الجهور أراد به ابطال اسناد المانع اليه. وفيه ان منع السند الاخص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل والذى يظهر ان الخلاف حقيقى وانما قال الشارح صالح لأن من الاحكام ما هو منصوفا عليه ومع النص لا يكون ثابتا بالقياس * فحاصل الخلاف

الدور لعدم التوقف فان من الاصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبت بادلته

هل يمكن ادراك معنى كل الاحكام أم لانهم الاول بعيد اه سم (قوله لخروج الأصول المقيس عليها) أى ان انتهى القياس اليها فان لم ينبه لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله على ما سلكه الشارح من أن الخلاف في الاثبات لافي الجريان والثاني هو ما في ابن الحاجب والعنيد والآمدى لكن الشارح حجة (قوله فيه أن يقال الخ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بآخر لمساواة الاول الثاني في علة الحكم والنظور اليه عند القائل مساواة الفرع للأصل بأن توجد العلة في الفرع أما كون الأصل معللاً فأمر مفروغ منه على أن المانع في هذه الامور انما هو من جهة المقيس كما (٢١٠) اعترف به المانع فكيف يتركه ويتعرض لغيره فتدبر (قوله وقدير عليه

ان هذه العلة الخ) قد يقال القياس انما هو في مطلق الاعانة وأما وجه التخصيص فهو أن العاقلة تنعم لو كان مقتولا فتعزم لو كان قاتلا قال النبي صلى الله عليه وسلم مالك غنمه فعليك غرمه (قول الشارح لا تنفاه اعتبار الجامع) أى اعتبار الشارع اياه وذلك لانه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم انه غير معتبر عند الشارع (قول الشارح ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع) أى ليس نسخا لحكمه الكمين لان الفرع انما تبع الأصل في الظهور لافي الثبوت لثبوت كل بالخطاب ونسخ أحد الأمرين اللذين لا علاقة بينهما في الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولا شك ان العلة ثبت لها حالة ثبوت حكم الأصل مناسبتها له وهي كافية في ظهور حكم الفرع وان أنعت الآن وهذا معنى

بأن يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يمان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة (والا القياس على منسوخ) فلا يجوز لا تنفاه اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع (خلافا للمعممين) جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه (وليس النص على العلة) لحكم (ولو في) جانب (الترك أمرًا بالقياس) أى ليس أمرابه لافي جانب الفعل النظر عن غيره صالح لان ثبت بالقياس، هذا مراد القائل بجواز القياس في كل الاحكام لا أن الاحكام جميعها يجوز أن تكون ثابتة بالقياس بحيث يجتمع جميعها في ثبوتها به اذ لا تصح دعوى ذلك لانه لا بد في كل قياس من اصل مقيس عليه يثبت حكمه بغير القياس كإسقاطي فلا يتصور جريان القياس في الكل لخروج الأصول المقيس عليها قاله سم (قوله بأن يدرك معناه) فيه أن يقال المحتاج لادراك معناه هو المقيس عليه لا المقيس الذي ذكره وذلك لان المراد معناه المعنى الذي له شرع الحكم لا مطلق المعنى اذ لا ارتباط له بالقياس ولا يخفى أن القياس يتوقف على ادراك ذلك بالنسبة للمقيس عليه ليتمكن أن يلحق به ما شاركه في ذلك المعنى وانه بعد ادراكه بالنسبة اليه لا يتوقف القياس على سوى ادراك وجود ذات ذلك المعنى في المقيس وان لم يدرك انه شرع له الحكم فادراك المعنى بوصف انه شرع له الحكم كالمعنى المراد انما يحتاج اليه في القياس بالنسبة للمقيس عليه اللهم الا أن يريد بادراك معناه أن يدرك فيه وجود ذات المعنى الذي علم شرعية الحكم له في المقيس عليه، وقد يتوجه بعد ذلك ان التنبيه على ادراك المعنى بالنسبة للمقيس عليه أهم لانه المحتاج اليه في القياس على ما تقرر فالاقتصار عليه أولى من العكس الذي ارتكبه وقد يقال انما اقتصر على التعرض له في جانب المقيس موافقة لكلام المصنف فان المستثنيات في كلامه بمعنى المقيس . ويجاب بأن ذلك لا يقتضى ترك بيان ما يتوقف عليه القياس من ادراك المعنى في المقيس عليه فليتأمل توجيهه لكلامه سم (قوله وهو اعانة الجاني) قضية الاعانة عدم اختصاص ذلك بالعاقلة الآن براد الاعانة الكاملة فتختص حينئذ بالعاقلة لشدة ارتباطهم به دون غيرهم فليتأمل (قوله فيما هو معذور فيه) ما عبارة عن قتل واليه يعود ضمير فيه وفي الكلام مضاف محذوف أى في بدل قتل هو معذور فيه اذ الاعانة انما هي في الدية لافي القتل (قوله كما يمان الغارم) ظاهر العبارة ان هذا اشارة للأصل المقيس عليه وحكمه وعلته فالمقيس عليه الغارم والحكم وجوب الصرف اليه وعلة هذا الحكم اعانته فيما هو معذور فيه، وقد يرد عليه ان هذه العلة تقتضى تخصيص الاعانة من الزكاة اذ حكم الأصل هو وجوب الصرف من الزكاة فليتأمل سم (قوله لاصلاح ذات البين) أى الحالة الواقعة بين الطائفتين (قوله وقيل يجوز) مثاله قياس عصير قصب السكر مثلاً على حل الخمر قبل نسخه

نحو

ما يقال ان الفرع تابع للأصل في الدلالة لافي الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل

(قول المصنف وليس النص على العلة الخ) حاصل هذا أنه لو لم يرو أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذنا منه في هذا القياس المخصوص واعلاما بحجيته وإيجابا للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس في نفسه لا يخالف في هذا تأمل (قول الشارح أى ليس أمرابه لافي جانب الفعل الخ) أراد الشارح بهذا الجاني انه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم اذ لو كان المراد الرد لم يحذف قوله خلافا للبصري لانه لم يخالف في النفي فقط تدبر

(قوله الأحسن أن لو قال الخ) أي لأنه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذلك منصبه المدعى فلو جزم المانع كان غاصبا (قوله وقديقال الخ) يعني أنه صور المنع بصورة الدعوى مبالغة في الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك الشارح هنا جوابا بالتسليم حاصله سلمنا أنه لا يحصل الاتكال بالمتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن العلة ليست كل اسكار بل الاسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الاسكار المنسوب للنبذ لكن عند التأمل المنع الذي ذكره متضمن لذلك (قوله التي يتركب منها حقيقته) أي بالنظر الى الوجود العقلي وتوجد بها هو يته أي بالنظر الى الوجود الخارجي فان الحقيقة هي الماهية السكينة المعقولة وهو المعبر عنه بالمفهوم والهوية الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار اليه بهوكذا في حاشية العنصر (قوله وحينئذ فلك ان تتوقف الخ) ايراد على قوله توجد بها هو يته كما هو موضحه فالكلام في الوجود الشخصي الخارجي وليس في (٢١١) الخارج شيء مركب من هذه الأركان بل الذي فيه مجرد الحمل فلا

منه للحكم بالوهم وهو حاصل الجواب ان وجود الفرد الخارجي موقوف عليها فانه لا يتأتى الحمل الا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو مانعها بكونها محقة لهويته وبه يعلم ان ما أجاب به سم جواب في غير محل السؤال فتدبر (قوله لا يدل على دخول المعلوم) هذه مكابرة فان الحمل مأخوذ مع الاضافة وقوله كما يدل تعريف العمى الخ ممنوع فان البصر داخل في مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشيء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشيء وذاته فان البصر ليس جزءا من العمى والالم يتحقق الا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن

نحو أكرم زيدا لعله ولا في جانب الترك نحو المحرم لاسكارها (خلافا للبصري) أب الحسين في قوله انه أمر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر الملة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة . قلنا لا سلم انه لا فائدة فيه الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس (وثالثها) وهو قول أبي عبد الله البصري (التفصيل) أي انه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والملة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد . قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه الملل (وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس

(قوله نحو أكرم زيدا لعله) أي فلا يقاس عليه عمره وقوله ونحو المحرم لاسكارها أي فلا يقاس عليها النبذ (قوله الا ذلك) أي الأمر بالقياس (قوله استفيد) أي الأمر بالقياس (قوله بل الفائدة بيان مدرك الحكم) الأحسن أن لو قال لاحتمال أن تكون الفائدة الخ قاله الشهاب . وقديقال انه قصد المبالغة في تقرير هذه الفائدة والرد على الخصم سم (قوله مما تصدق عليه العلة) أي توجد فيه وهي الاسكار مطلقا سواء كان اسكار خمر أو غيره (قوله مما يصدق عليه الملل) أي متعلق الملل وهو المحرم (قوله وأركانه) قال الشهاب وأركان الشيء أجزاؤه الداخلة فيه التي يتركب منها حقيقته وتوجد بها هو يته قاله العنصر وغيره . وقد علمت أن القياس حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة أمر لا خارج وحينئذ فلك أن تتوقف في كون هذه الأركان أو بعضها محققا لوجود القياس خارجا اه وتعبه سم بقوله أنت خير بأن هذه الأمور اذا تحققت تحقق القياس في الخارج أي الواقع ونفس الأمر فلا وجه لهذا التوقف وكأنه ظن أن المراد بالخارج هنا ما يردف الأعيان وهو وهم قطعاً ففتظن له اه . قلت لاشبهة في أن تعريف القياس بقولنا حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة معلوم الخ لا يدل على دخول المعلوم في مفهومه كما لا يدل تعريف العمى بعدم البصر على دخول البصر في مفهوم العمى كما تقرر بل هو خارج وكذا القول هنا . نعم لو كان التعريف هكذا مثلاً معلوم يحمل على معلوم الخ كان دالا على الدخول فالخ ماقاله الشهاب فالوجه حينئذ أن يراد بالركن ما لا بد منه وأما قوله وكأنه ظن أن المراد بالخارج الخ فهو بمنزلة عن مراد الشهاب فتأمل ذلك

قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمنيار في التحصيل فرق بين ان يكون الشيء داخلاً في حد الشيء وبين ان يكون الشيء جزءاً من الشيء فان الشيء الذي يكون جزءاً من الشيء يكون معه وأما اذا كان جزءاً من حد الشيء فذلك يكون جزءاً في الذهن لأن الحد أمر في العقل وفيه تفصيلات يمرضها العقل ليست في الوجود الخارجي كما حققوه في اللون والسواد العلم الأتري الى قولهم في تعريف العلم علم يبحث فيه عن أحوال كذا وكذا أرادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهومه فان سألت عن ذاته وهو يته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل . ولقد در العنصر ما أثبت قدمه حيث كانت عبارته هكذا داخلة في حقيقته محقة لهويته فان هذه الأركان داخلة في المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجي انما هي محقة له كما عرفت . فان قلت ما ذكرته انما يدل على دخول الاضافات دون ما قلنا انه ركن . قلت لا معنى لسؤاله في المفهوم الا أنه توقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا ألتأنا اليه ما قالوه والافتحيقين مراد الشهاب وجوابه هو ما مر فتدبر والله الهادي الى سبيل الرشاد

(قوله من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع اشارة الى ان المراد به ما يعم الوجوب والنسب وغيرهما (قول الشارح فالأول مبنى على الاول) * اعلم ان من قال ان الفرع هو المحل قال ان الاصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال ان الفرع هو الحكم قال ان الاصل هو دليل حكم الاصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوى للنهاس ثم قال الامام في المصنوع الاصل في الحقيقة هو حكم الاصل لان الاصل ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب اثباته في الفرع غير متفرع على محل الحكم اذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم في الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه أصلاً ولم يوجد في ذلك الاصل أمكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل أيضاً لاننا لو علمنا حكم الاصل بالضرورة أمكننا ان تفرع حكم الفرع عليه وان لم نعرف النص الدال عليه ثم قال ان لقول الفقهاء والمتكلمين وجهاً لانه لما ثبت ان الحكم في محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلاً لا احتياجه الى أحدهما في الخارج والى الآخر في الدهن كان كل منهما أصلاً لا أصل فكان (٢١٢) أصلاً اه قال العضد قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل للحكم في الفرع

والحكم فرع له اذ يعلم بثبوته ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس. ولما كان يسبر عن الأولين متبهما بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها فقال الأول (الأصل) وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل أي المقيس عليه (وقيل دليله) أي دليل الحكم (وقيل حكمه) أي حكم المحل المذكور وسيأتي أن الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبنى على الأول والثاني مبنى على الثالث وكذا على الثاني لأنه اذا صح تفرع الحكم من الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الأقوال التي في التسمية

والحكم فرع له اذ يعلم بثبوته وبثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم أصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما في الفرع فالحكم هو المبنى والمحل يسمى به مجازاً اه قال السعد على قوله وهو الصحيح لأن في ذلك حقيقة الابتداء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل وعلى قوله اذ يستنبط أي الجامع منه أي من الحكم في الاصل بمعنى بالنظر الى الاعم الأغلب والافقد تكون العلة منصوبة به وبعض العلماء هو الامام في المصنوع واذا علمت

(قوله ومعنى مشترك) أي وهو العلة الجامعة كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر (قوله وحكم للمقيس عليه) أي من جواز ومنع (قوله فقال الأول الأصل الخ) جعل الشارح الاول من مقول المصنف لأن المقدركا ثابت فهي من الشرح والدليل على تقديره في كلام المصنف قوله الثاني كذا الثالث كذا (قوله أي دليل الحكم) أي دليل حكم الاصل من كتاب أو سنة أو إجماع (قوله وسيأتي الخ) جواباً ان يقال قد عرف الخلاف في الأصل فما حكم الفرع (قوله كيف ودليله القياس) أي والقياس لا يصح عده فرعاً اذ الفرع من أركان القياس ويستحيل كون الشيء ركناً من أركانه نفسه قاله العلامة. وأما قوله ولقائل أن يقول يمكن جعله فرعاً لتفرعه عن أصل وهو دليل حكم المشبه به ولا يعد الفرع حينئذ من أركان القياس اه فجوابه كما قال سم ان الكلام انما هو في الفرع الذي هو من أركان القياس لافي الفرع في الجملة وما ذكره انما هو تصحيح لكون القياس فرعاً في الجملة (قوله فالأول) أي من قولي الفرع مبنى على الاول أي من أقوال الاصل وهو كونه محل الحكم. وفي الافتصار في البناء على ما ذكر بحث اذ لا مانع من بناء الاول في معنى الفرع على غير الاول في معنى الاصل كالحكم والدليل فان الفرع بمعنى المحل ينبغي أي من حيث حكمه على الاصل بمعنى الحكم والدليل، لا يقال هذا البناء بواسطة حكمه لا بنفسه لانا نقول وبناء المحل على المحل انما هو بواسطة حكمهما أيضاً فليتأمل قاله سم (قوله والثاني) أي من قولي الفرع وهو حكمه مبنى على الثالث أي من أقوال الاصل وهو حكم الاصل وكذا

لا

مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبنى على

الاول لان التفرع في الحقيقة للحكم على الحكم غاية انا أطلقنا لفظ الاصل والفرع مجازاً وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وان كان بواسطة تفرع العلة على حكم الاصل وهكذا تفرع الحكم على الدليل في الثاني لانه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وغيرها حكم الفرع هذا ان تفرع على الدليل وكذا ان تفرع على الحكم لانه يتفرع عنه العلة وغيرها حكم الفرع كالاول وبه يظهر فساد ما قاله سم فان الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فبني على ان المتفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت ان التفرع في الحقيقة الحكم على الحكم الا أنا أطلقنا اسم الحكمين أعني الأصل والفرع على المحلين مجازاً * فان قلت يمكن ان يكون كلامه مبنيًا على ان الاطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضاً * قلت يدفعه قوله أي من حيث حكمه فانه حينئذ نقول لا حاجة اليه * فان قلت لها مانع من ان يبنى الاول على الثاني والاطلاق مجازي فيهما * قلت عدم التناسب لان الدليل أصل لحكم الاصل وهذا وحمل حكم أصل له * فليتأمل

(قول الشارح والأول من الأقوال أقرب) أى لأن القياس وقع بين الدائنين وإن كان المقصود بيان الحكم (قوله فلامعنى لحل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالحل إذ الحل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئا منه والباطل تفرع الذات عن الذات لاحتلامها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخر في قوله وحينئذ يرجع الأمر الى حل الحكم على الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضا لحل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله أى لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب به إلا أن يكون ما نقله الصفوى سابقا (٣١٣) مأخوذا من استعمالهم لأنص قولهم تدبر (قول الشارح

ولكون حكم الفرع الخ) راجع للقولين في معنى الفرع لأنه وإن كان الأول مبنيًا على الأول إلا أن التفرع في الحكم والبناء في التسمية فليس منظورا فيه للتفرع في الأول بل للماتلة في كون الحل أصلا للحكم في الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليهما) أى على الثاني والأول والدال على الثاني هو النص وعلى الأول القياس ولا شك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليهما فإن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق في المفهوم لا يقتضى حدوث عين الحكم بناء على مامر تحقيقه من أن كونه حزمًا

لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والأول من الأقوال فيهما أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار الحل وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الأمر فإن الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في الأصل الذي يقاس عليه (دال على جواز القياس) عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافا لراعيهما (بالثنية أى زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فعند الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيها اختلاف في وجود العلة فيه بل لا بد

على الثاني أى من أقوال الأصل وهو دليل حكمه (قوله لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل الخ) هذا ظاهر إذا كان الأصل الدليل أو الحكم فإن الحكم يبنى على الدليل وكذا الحكم يبنى على الحكم وأما إذا كان الأصل الحل كالبشر مثلا فلا معنى لحل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه إذا تحمّل الذات على الذات ولا معنى أيضا لحل الفرع بمعنى حكمه على الأصل بمعنى محل الحكم إذ لا معنى لحل حكم الأرز على ذات القمح مثلا إلا أن يراد في الأول محل الحل من حيث حكمه على الحل كذلك وفي الثاني محل حكم الفرع على الحل أى من حيث الحكم أيضا وحينئذ يرجع الأمر إلى محل الحكم على الحكم فليتأمل (قوله والأول من الأقوال فيهما أقرب) أى لاستعمال الفقهاء (قوله فإن الأحكام قديمة) هذا لا يتمشى على مختار المصنف والشارح من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق التنجيزي فيكون حادثا لأن يكون هذا بناء على ما ذهب إليه الغير من أن الحكم قديم * وأورد على قوله ولا تفرع في القديم أنه إن أراد أن التفرع يقتضى الترتب بالزمان فهو ممنوع ألا ترى أن العلل العقلية تفرع عنها معلولاتها مع أنها معها بالزمان وإن أراد أنه يقتضى الترتب بحسب الرتبة فسلم لكنه لا ينافي القسم فما المانع من كون التفرع هنا بحسب نفس الأمر أيضا بهذا المعنى فليتأمل سم (قوله بنوعه) أى الأصل ملاسما بنوعه أو شخصه أى معبرا عليه والباء للابسة أى ولا يشترط دال على جواز القياس على الأصل ملاسما بنوعه أو شخصه أى معبرا عنه بنوعه أو شخصه (قوله وهو عثمان البتي) بفتح الموحدة بعدها مشددة فوقية نسبة إلى بيع التوت وهي الثياب كان يبيعها بالبصرة أو إلى البت موضع بنواحي البصرة كما ذكره هذا الأخير ابن الأثير وهو عثمان بن مسلم ففيه البصرة في زمن أبي حنيفة (قوله وهو بشر المريسي) نسبة إلى مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن أبي كريمة كان من كبار المبتدعة وأخذ الفقه عن أبي يوسف توفي

من المفهوم إنما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولأنه يصح نفيه تارة وإثباته أخرى في كلام الأصوليين فيكون النفي والاثبات متواردين على التعلق أما الحكم نفسه فقديم لأن الوجوب هو الإيجاب لا فرق إلا بالاعتبار على مامر في مبحثه (قول الشارح ولا تفرع في القديم) أى كالنفرع الحاصل بالقياس أما إن قلنا أن القياس مثبت للحكم فهو مقتضى التأخر بالزمان وهو منتف في القديم وأما إن قلنا أنه مظهر فكذلك لأنه يقتضى أن ظهور حكم الفرع متأخر في الازل وليس كذلك (قوله لكنه لا ينافي القديم) نعم لكنه ينافي ثبوت الكل بالخطاب بلانظر للجامع وثبوت حكم الأصل له (قوله قرية من قرى مصر) في بعض الحواشي يأتي من جهة الريج المريسي

(قول الشارح بعد الاتفاق على أن (٢١٤) حكم الأصل ملل) قيد به ليفيد أن هذا زيادة على ماسيأتي من قوله والصحيح

بعد الاتفاق على أن حكم الأصل ملل من الاتفاق على أن علته كذا وما اشتراط مردود بأنه لا دليل عليه (الثاني) من أركان القياس (حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع) اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول وعند اختلافهما غير منمقد لعدم اشتراط الأصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الأول قياس النسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على غسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة. ومثال الثاني قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على جب الذكرك في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منمقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الآن يعلم مستنده النص ليستند القياس اليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم الأصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والأصل عدم المانع (وكونه غير متعبد فيه بالقطع) كما ذكره الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع

سنة ثمان عشرة ومائتين (قوله الثاني حكم الأصل) ينبغي أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم لا الحكم لضافته اليه اللهم الآن تكون الاضافة بيانية (قوله عند اتحاد العلة) أي كونها واحدة في القياسين (قوله للاستغناء عنه) أي عن القياس الثاني وقوله فيه أي في القياس الثاني وقوله في الأول أي في القياس الأول (قوله فيما ذكر) أي في اشتراط النية أي لما ذكر من ان الجامع العبادة (قوله في فسخ النكاح) أي في جواز فسخه وهو الحكم (قوله بجامع فوات الاستمتاع) الاضافة بيانية (قوله والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الخ) تورك على المصنف حيث أطنق في الاجماع مع أنه مقيد بغير الاجماع الذي يكون مستنده النص وهو الاجماع الذي يحتمل أن يكون مستنده النص أو القياس * فحاصل هذا القيل أنه يشترط في الاجماع اذا كان حكم الأصل ثابتا به أن يعلم كون مستند ذلك الاجماع نصا أما اذا احتمل فلا لجواز كون مستنده قياسا فيلزم أن يكون حكم الأصل ثابتا بالقياس وهو لا يصح لأن من شرطه ثبوته بغير القياس * وحاصل الجواب كما أشار له الشارح أنه لا أثر لهذا الاحتمال لأنه من باب احتمال المانع والأصل عدمه ثم ظاهر كلام الشارح أنه لو علم مضمون هذا الاحتمال امتنع القياس بناء على أن الاجماع ليس دليلا بذاته بل باعتبار سندته ونازع الكمال وشيخ الاسلام فيما أفهمه كلام الشارح من أنه اذا ثبت حكم الأصل بالاجماع اشترط أن لا يكون عن قياس والمنازعة وان كان لها اتجاه في الجملة فانا وان فلنا الدليل في الحقيقة هو مستند الاجماع لكن حصل له مزية بالاتفاق على اعتقاده امتاز بها فجاز أن يخالف حكم غيره مما لم تتفق له تلك المزية الآن مأفهمه كلام الشارح أوجه اذ لا فرق في المعنى فيما ثبت بالقياس بين أن يصحبه اجماع أولا اذ المحذور موجود في الحالين ثم رأيت السيد السهمودي رد هذه المنازعة فانه نقلها عن الكمال معبرا عنه بالحشى وعقبها بقوله وفيه نظر لأنه وان كان أقوى من مجرد القياس لا يتنفي عنه التعليل السابق وهو كون القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا وعند اختلافها غير منمقد واطلاق المصنف وغيره صحة القياس على الأصل المستند الى الاجماع محمول على ما اذا لم يعلم أن مستند الاجماع القياس جمعا بين ذلك وقولهم ان الشرط ثبوت الأصل بغير القياس لانا حينئذ قد علمنا ثبوته بالقياس اه قاله سم (قوله الا أن يعلم مستنده النص) النص بدل من مستنده أو عطف بيان عليه ويعلم في كلامه بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين لها (قوله وكونه) أي حكم الأصل غير متعبد فيه

لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص على العلة وقوله من الاتفاق على ان علته كذا تحويل لعبارة المتن لأن قول بشر هو الاتفاق على تعيين العلة * وحاصل ماسيأتي أنه لا بد من الاتفاق على التعليل أو النص على العلة للتعيين العلة بل لافادته التعليل وحاصل ما هنا انه لا بد من الاتفاق على تعيين العلة فلا يكون الاتفاق على كونه معللا وانما لم يكتف عن قول بشر بالآتي وان كان على الشق الثاني للتعيين مفادا بالنص عليها لأنه لم يعين النص عليها بل بما هو والاتفاق على التعليل وعلى الثاني لا يفاد عين العلة فليتامل (قول الشارح ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر) أي معللا بأن كذا ينفسخ به البيع فان الجامع بين الرتق والجب فوات الاستمتاع وبين الجذام والرتق كون كل عيبا ينفسخ به البيع (قوله لا ينتفى عنه التعليل السابق) لان المانع في الحقيقة كون العلة في القياس الأول موجودة في الثاني فلا حاجة للثاني سواء كان

انما

الأصل فيه مجمعا عليه أولا ثم ان اشتراط أن لا يكون

ثابتا بالقياس عند اتحاد العلة انما هو لئلا يدخل اللغو في الاستدلال والا فالملوب يثبت متى كانت العلة موجودة

(قول الشارح انما يقاس على محله الخ) أى لأن العلة فيه لا بد أن تكون مفيدة للقطع أو لأن الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لا يفيد اليقين) لأن تحصيل العلم بالمقدمات أعنى كون هذا الحكم معللاً بالعلة الفلانية وحصول تمام تلك العلة في صورة الفرع وبأن خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً من اعتدال أو معتبر جداً ولذا لم يقسموه إلى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن كالاستقراء فثبتت المسئلة العلمية به اثباتاً للعلمى بالظن (قول الشارح واعتراض بأنه يفيد الخ) قد يقال ان ذلك لا يكفي بل لا بد من علم أن خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً ولوحصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ماهو الأعم الأغلب (قوله واستشكل الخ) فيه أنه لا يلزم من جريانه في العقليات أن يكون حكم الأصل متعبداً فيه بالقطع كروية الخلق في المثال المتقدم في الشارح لكن برد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متعبداً فيه بالقطع كما قاله الصنفى الهندى فالمعول عليه جواب المحشى لكن يلزم أن رؤية البارى ليس للمطلوب فيها القطع تأمل (قوله لأنها قد تكون شرعية) المراد بالشرعى مالم يس اعتقادياً ولا لغوياً نبه عليه السعد في حاشية العنود (٢١٥) (قول المصنف وكونه غير

فرع الخ) * اعلم أنه عند كونه فرعاً له فائدة ليس هو أصلاً حقيقياً بل أصل صورة لأن المقيس عليه في الحقيقة هو الأخير كما قال الشارح وان التفاضل ربوى كابر والوسط انما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لاثبات الفرع المقيس عليه به عند كونه أصلاً صورة يجوز كونه فرعاً لكن ليس مطلقاً بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من هنا وهنا تقدم انه ان كان أصلاً حقيقة اشترط أن لا يثبت بقياس فان لم يكن أصلاً

انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أى اليقين كالمقائد والقياس لا يفيد اليقين * واعتراض بأنه يعمده اذا علم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع (و) كونه (شرعياً ان استلحق) حكماً (شرعياً) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بأن كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً بمعنى أنه يكون غير شرعى ولا بد فان غير الشرعى لا يستلحقه الا غير شرعى كما أن الشرعى لا يستلحقه الا شرعى * ولما ذكر الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليقى على شرطية مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع) اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعاً (فائدة) فان ظهرت جاز كونه فرعاً (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقاً)

بالقطع أى بالجزم أى يشترط أن لا يكون حكم الأصل مكملاً باعتقاده اعتقاداً جازماً واستشكل هذا الاشتراط مع ما تقدم من ترجيح جواز القياس في العقليات . وأجيب بأن العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فجرد جوازه في العقليات لا ينافي هذا الاشتراط سم أى فيكون هذا الاشتراط مخصصاً لعموم العقليات فيما سبق (قوله بأن كان المطلوب اثباته ذلك) أى بأن كان الحكم الذى طلب اثباته بالقياس شرعياً فقوله اثباته نائب فاعل المطلوب وذلك خبر كان (قوله بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً) صريح في أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لأنها قد تكون شرعية ولهذا مثل العقليات فيما سبق بجواز رؤية الله تعالى مم (قوله بمعنى أنه يكون غير شرعى ولا بد) تفسير لعدم الاشتراط وبيان المراد منه ودفع لما يوهمه عدم اشتراط كونه شرعياً من جواز كونه شرعياً مع أنه لا يجوز حينئذ كونه شرعياً بل يتعين كونه غير شرعى كما قال (قوله وكونه غير فرع)

حقيقة بل صورة جاز أن يكون ثابتاً بقياس كالأصول المتوسطة بين التفاضل والبر فانها في الحقيقة ثابتة بقياس على البر لكن يشترط أن لا يكون فرعاً في القياس المراد ثبوت حكم المقيس حقيقة في ارادة المستدل فيه كالتفاضل الا ان ظهرت له فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعاً كالمثال الأول والا فلا كالمثال الثانى وبهذا يظهر ان المدرك مختلف في المسئلتين لأنه فيما تقدم حيث كان أصلاً حقيقة يرد انه ان انحدرت العلة كان لنوا للاستثناء بقياس الفرع على الأصل الأول والا كان غير منعقد لأن المقصود بالقياس اثبات حكم الفرع كالوضوء المقيس على التسلى فيما تقدم وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاضل على الزيب وما بعده اثبات حكم هذه الفروع بهذه الأقيسة بل ذكر العلل التى يترجم بها البر لها على التدرج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لا يتم لظهور فساد لولا الاسقاط وبعد الاسقاط لا يتوجه المنع لاقامة الدليل على أن العلة هي الباقي بطريق من الطرق الآتية وحينئذ يستفيد سلامة علته عن المنع حيث لم يعلل بها الامع الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وان أجيب عنه إذ مالا اشكال عليه ولا جواب عنه أولى مما عليه اشكال يحتاج لجواب وأيضاً قد يطول الجدل بأن يمنع المانع بواحدة واحدة ولا شك أن عدم انتشار الجدل المطلوب في المناظرة وظهر أيضاً أنه لا يصح ان يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لأن ما تقدم في الأصل الحقيقى

للقيس عليه في نفس الأمر فكان يقتضى صحة كون الأصل حقيقة مثبتة للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لا يكون أصلاً حقيقة مع اختلاف العلة (٢١٦) (قول الشارح بجامع الطعم) لم يزد هنا شيئاً على ما هو الجامع في الواقع لان القيس

أى المطاوب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوى كالبر) أفاد بهذا أن المقصود اثباته في هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الأصل الحقيقي وما عده صوري توسط لهذه الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله والا فاعلة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لا لغو مع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم والا فلا يستقيم الاعتراض الآتي (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعنى انه وان كان هناك زيادة للتقييد بقوله اذا لم يظهر الخ لكن قوله وغير فرع مكرر مع ما تقدم فكان ينبغي زيادة التقييد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب ان التكرار هو اعادة السابق واعادته انما تلزم لولزم من اشتراط ان لا يكون فرعاً اشتراط ان لا يثبت بقياس لكنه لا يلزم الا اذا كان المراد بكونه غير فرع ان لا يكون فرعاً في ذاته وليس

والا فاعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا أو اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذى هو الفرع في الأول والأصل في الثاني مثلاً فائدة كما يقال التفاح ربوى قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياساً على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى قياساً على الأرز بجامع الطعم والكيل مع القوت والأرز ربوى قياساً على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع علة فقد ظهر للوسط بالتدرج فائدة وهي السلامة من منع عليه الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت. نعم اعترض على المصنف بأن في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكراراً وأجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع ثبوته بغير القياس

أى ومن شرط حكم الأصل كونه غير فرع لقياس آخر (قوله والا فاعلة الخ) أى وان لم يشترط كونه غير فرع بل جاز أن يكون فرعاً فاعلة الخ (قوله كما تقدم) أى في قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله ودفع المصنف ذلك) أى الدليل (قوله قد يظهر للوسط) وهو الأرز في المثال الآتي وقوله الذى هو الفرع في الأول أى في القياس الأول والمراد به القياس الأخير من المثال الآتي وهو قياس الأرز على البر وقوله والأصل في الثاني أى القياس الثاني وهو ما قبل الأخير وهو قياس التمر على الأرز فالأرز فرع في القياس الأول أعنى قياس الأرز على البر وهو وسط وأصل في القياس الثاني أعنى قياس التمر على الأرز ولا يصح أن يراد بالأول الأول في المثال لعدم صحة قوله والأصل في الثاني لان الفرع في الأول حينئذ هو التفاح وهو ليس أصلاً في الثاني بل وليس وسطاً أيضاً (قوله مثلاً) راجع للأول والثاني أى أو الثالث والرابع (قوله ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه) أى يسقط الكيل عن كونه معتبراً في العلية بأن يقال لان سلم ان علة الربا الكيل لوجوده في الحبس مثلاً مع أنه ليس بربوى ويسقط القوت عن كونه معتبراً في العلية بأن يقال لان سلم ان علة الربا القوت لتخلف ذلك في الخوخ فانه ربوى مع كونه غير مقتات وقوله بطريقه أى بطريق الإسقاط وهو ما علمت وقوله ثم يسقط عطف على يقال من قوله كما يقال وما فيه مصدرية (قوله لم يسلم) أى هذا القياس وهو قياس التفاح على البر وقوله ممن يمنع عليه أى عليه الطعم في هذا القياس (قوله فتكون تلك القياسات صحيحة) تفريع على قوله كما يقال ثم يسقط الخ ولو قيس ابتداء الخ * واعتراض قوله فتكون تلك القياسات صحيحة بأن ما عدا الأول لم يشارك فيه الفرع الأصل في علة حكمه أو علة الربوية في الأرز هي الطعم والكيل والقوت الغالب وهي منتفية فيما عدا قياس الأرز * وأجيب بأن المراد أن كلا منهما صحيح باعتبار نفسه بناء على تسليم أن العلة هي ما اعتبرت فيه مع قطع النظر عن كونه مبنياً على قياس آخر وهذا ذكره الشارح بحجاجة لكلام المصنف وبياناً لمراده فلا ينافي أنه يتوجه عليه منع كون العلة ما ذكرت فيه وسيأتى ذلك في قول الشارح الآتي لا طائل تحته (قوله بالطعم) خبر ان من قوله لان نسبة الخ أى فاعلة واحدة في نسبة ما عدا البر اليه فتنتفى الفائدة المذكورة لانها تنافي اذا كانت العلة مركبة من مجموع شيئين فأكثر لان كانت شيئاً واحداً كما هنا (قوله نعم اعترض على المصنف الخ) استدراك على قوله ودفع المصنف ذلك

لأنه

كذلك بل المراد أن يكون فرعاً في القياس

للمراد ثبوت الحكم فيه وقد لا يكون فرعاً فيه وهو ثابت بالقياس كما اذا كان هناك قياسان جعل في أحدهما أصلاً وفي الآخر فرعاً

نعم يلزم حينئذ التناقض لانه استنفيد مما تقدم انه يشترط في الاصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لانه متى كان فرعاً في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قوله حاصل ما أشار إليه الخ) * حاصل ما أشار إليه انه قد يكون فرعاً في قياس ولا يكون فرعاً في آخر بل أصلاً وأما حاصل المحشى فغير مستقيم لانه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو في الشارح مثال لما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو في الموضعين واحد) فيه بحث يعلم مما مر (٢١٧) (قوله لا يتصور ثبوته حتى ينفي) هذا

في القياس للفرد ومانع
فيه مركب كما قرره الشارح
ولا مانع من أن يكون شيء
واحد فيه أملاً باعتبار فرعاً
باعتبار آخر (قوله
تخصيص من غير تخصص)
فيه أنه حيث كان كلامه في
القياس المركب فالمخصص
موجوداً وهو الذي يتصور
أن يكون حكم الاصل فيه
فرعاً فيه لانه مجموع قياسين
أو أكثر ولما رأى المصنف
جواز ذلك اذا ظهرت فائدة
احتاج الى بيانه (قول
الشارح وكيف يندفع
والمدرک واحد) هذا
الكلام مبنى على عدم صحة
جوابي المصنف أما على
صحتها فالمدرک مختلف
لان مدرک أن لا يكون
الاصل مثبتاً بقياس هو
ما تقدم لكن لا يأتي هنا
لان مانع فيه ليس أصلاً
في الاثبات بل هو أصل
صوري وقسدها فترت ان
جواب المصنف عن
التكرار دافع بلا ريب
فليتأمل (قوله لا مكان
منع عليه الطعم الخ)

لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعاً لأصل آخر وكذلك لا يلزم
من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز أن يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس
الذي يراد اثبات الحكم فيه اهـ ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف
يندفع والمدرک واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول أولاً والأمدى ومن تبعه
على القول ثانياً أعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تأمل واستروح بما أجاب به وتقييده
لثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة أخذ من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته
وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لأن يحكى بقليل ويصرح فيه بمطلقاً وهم لم يصرحوا به
(قوله لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه) حاصل ما أشار إليه
أنه لا يلزم من كونه غير فرع أن يكون ثابتاً بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس مع كونه غير فرع
وذلك كالأرز في المثال المتقدم فانه ثابت بالقياس أى قياسه على البر وهو القياس الأخير وهو
غير فرع بل أصل في الأقيسة الباقية فتقوله لانه قد يثبت بالقياس أى للفرد وهو الأخير كما في المثال
المتقدم وقوله ولا يكون فرعاً للقياس أى المركب وهو ماعدا الأخير في المثال المتقدم وقوله وان كان
فرعاً لأصل آخر أى كفرعية الأرز المذكور عن البر في القياس المذكور وقوله وكذلك لا يلزم من
كونه غير فرع الخ مفاده مفاد ما قبله كما قال الشارح (قوله ولا يخفى ان هذا الكلام) أى الجواب
المذكور للمصنف وفيه إشارة الى أنه لا يصلح أن يكون جواباً (قوله المشتمل على التكرار) أى تكرار
علة نفي الملازمة أى فالمصنف كرر في الجواب سند النع وهو في الموضعين واحد (قوله لا يدفع
الاعتراض) أى لانه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل
هذا لا يتصور ثبوته حتى ينفي اذ لا يخفى أن كل حكم هو أصل في قياس لا يمكن أن يكون فرعاً
في ذلك القياس حتى يحتز عنه بل المراد كونه غير فرع لقياس آخر على أن الدعوى عامة اذ فرع
نكرة في سياق النفي معنى اذ هي في معنى قولك من شرطه أن لا يكون فرعاً فتخصيصها بذلك تخصيص
من غير تخصص أشاره العلامة وحينئذ فكونه غير فرع مستلزم لثبوته بغير القياس فانم التكرار
(قوله والمدرک واحد) أى الدليل وهو أنه ان اتحدت العلة كان الثاني لغوا وان اختلفت كان الثاني
غير منعقد (قوله على القول أولاً) أى وهو قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله واستروح بما
أجاب به) أى ذكر ما أجاب به في حال كونه مباحث نفسه من التأمل وإعمال الفكر فهو ناشئ عن عدم
التأمل (قوله لا طائل تحته) أى لا مكان منع عليه الطعم في المثال المتقدم من القياس
التدريجي وامكان تصحيحها في صورة الاقتصار على قياس التفاح على البر فدعوى ظهور الفائدة
المتقدمة ممنوعة (قوله وعلى تقدير اعتباره) أى اعتبار التقييد فكان ينبغي حمل اطلاقهم أى
اطلاق القوم فانهم قالوا يشترط كونه غير فرع ولم يقيّدوا بما اذا لم تظهر للوسط فائدة كما

ان كان بعد تمام القياس والغاء غير ما هو

(٢٨ - جمع الجوامع - في)

علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وان كان قبل تمام القياس فالمصنف منصب المستدل فلا مسأغ للمنع حينئذ (قوله
وامكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن لكن مع الطول بتوسط النع بكل واحدة على حدتها وربما كان غرضه عدم توجه النع رأساً
وهي فائدة أى فائدة يترتب عليها نشر الجدل

(قوله فكان يقول فما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على القيس بأن يكون أصلاً حقيقياً عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) لا يقتصر على ذلك لم يميز حكم الأصل (٢١٨) الحقيقي من الأصل الصوري (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت فهو

(وان لا يعدل عن سنن القياس) فاعدل عن سننه أى خرج عن منهاجه لالمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدي حينئذ كشهادة خزيمه قال صلى الله عليه وسلم «من شهدته خزيمه فحسبه» فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه . وقصة شهادة خزيمه رضي الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة وحاصلها أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي فجعله البيع وقال لهم شهدا يشهد علي فشهد عليه خزيمه بن ثابت أى دون غيره فقال له النبي ﷺ ما حملك على هذا ولم تكن حاضر معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقاً فقال ﷺ من شهدته خزيمه أو شهد عليه فحسبه، هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبي داود فجعل النبي ﷺ شهادته شهادة رجلين . وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي ﷺ بالمحجز لحسن صهيله (و) أن (لا يكون دليل حكمه) أى الأصل (شاملاً لحكم الفرع) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على أنه ليس جمل بعض الصور المشمولة أصلاً ببعضها بأولى من العكس مثاله ما لو استدل على روية البر بحديث سلم «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» ثم قيس عليه الدرة بجماع الطعم فان الطعام يتناول الدرة كالبر سواء

قيده به ولم يقولوا أيضاً مطلقاً فعبارتهم محتملة للتقييد بما قيده به فعبارتهم مطلقة تحتل التقييد بالقييد المذكور لا مقيدة بالاطلاق فلا تحتل التقييد المذكور كأنسب ذلك لهم المصنف بقوله وقيل مطلقاً فكان المناسب على فرض اعتبار التقييد المذكور حمل اطلاقهم عليه بأن يقول فما تقدم ومن شرطه ثبوته بغير القياس ان لم يظهر للوسط فائدة أو يقتصر هنا على قوله هنا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وان لم يلزم عليه التكرار على ما تقدم وقوله لأن يحكى بقل أى لا أن يحكى الاطلاق بقل المفيدة تضعيف مذهبوا اليه مع أنه هو الصحيح وعلى فرض أن التقييد هو الصحيح فعبارتهم محتملة له فحملها على ما ينافي التقييد وتضعيفها لا يناسب (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) فاعل يعدل ضمير يعود على حكم الأصل أى يشترط في حكم الأصل أن يكون حار يعلو سنن القياس وطريقته بأن يكون مشتملاً على معنى يوجب تعديته من الأصل الى الفرع فما خرج عن ذلك بأن لم يشتمل على المعنى المذكور لا يقاس على محله كالحكم الثابت لخزيمة رضي الله عنه وهو قبول شهادته وجعلها قائمة مقام شهادة رجلين فان العلة في ذلك تصديقه وعلمه بأنه صلى الله عليه وسلم لا يقول إلا حقاً وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد لذلك وظاهر أن هذا غير موجود في غيره ضرورة أن السبق المذكور لا يتصور في غيره بعد ثبوته له (قوله لالمعنى) أى لالمعنى يتعدى الى الغير أعظم من عدم وجود معنى أصلاً أو وجود معنى لا يتعدى كاهنا (قوله فحسبه) أى كافيته عن شهادة اثنين (قوله فلا يثبت هذا الحكم) أى قبول شهادته وحدها بشهادة رجلين (قوله المناسب لذلك) أى للشهادة وقوله من التدين والصدق بيان للمعنى المناسب (قوله وعلمت أنك لا تقول إلا حقاً) أى ومن جملة ذلك شراؤك هذا الفرس من الأعرابي (قوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين) لعل ذلك في غير الزنا ونحوه مما يثبت بشاهدين (قوله للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل) الأنسب في التعليل لانه لالمعنى لالحاق أحدهما بالآخر مع أن دليلهما واحد (قوله فان الطعام الخ) علة لقوله مثاله أى وجه كونه مثلاً أن الطعام الخ وقال الشهاب لا يخفى ان هذا الكلام

المقدم والنفي المطلق لا دليل عليه (قوله الأنسب في التعليل الخ) لا وجه له فان ما قاله اما أن يرجع الى الأول أو الثاني مع أن الشارح يحتاج لبيانهما جميعاً ليفرق بين ما هنا وما سيأتي في العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يخفى الخ) الذى يظهر في معنى اعتراضه ان بيان الشارح يقتضى ان تناول في لفظ الطعام الذى هو الموضوع في الدليل ومتعلقه بمعنى انه بعضه لا في كل الدليل وحاصل الجواب حينئذ ان قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه واذا كان الموضوع متناولاً فالحمول متناول أيضاً وليس أخص من الموضوع واذا كان الموضوع والمحمول متناولاً كان تمام الدليل متناولاً والمخشى فهم أن معنى اعتراضه أن المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام في كلام الشارح معناه وأصل الكلام في ان المتناول لفظ الدليل وحاصل جوابه انه اذا كان المعنى متناولاً للكل من الأصل والفرع كان الدليل متناولاً لهما لان

وسياق

اندراجهما في موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل

على المعنى الصادق عليهما أى متفرع العلم باندراجهما في موضوعه على دلالة ذلك المعنى فالطابقة حاصلة اه لكن هذا خلاف الظاهر مع أنه لا حاجة الى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفي تفرع الاندراج نفسه على المعنى السكلى فتأمل

(قوله تسامحا) لأن المعنى فإن الطعام أى مدلوله (قول الشارح) وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أ
 خصوصه (قال الشارح) فيا سيأتى مثاله في العموم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علة الطعم فلاحاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا
 الى قياسه على البر بجامع الطعم للامتنع عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص من قاء أو رعب فليتوضأ فانه دال على علة الخارج
 النجس في نقض الوضوء فلاحاجة للمنى الى قياس التواء أو الرعاى على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس
 للاستغناء بخصوص الحديث اه (قول الشارح لايتأتى هنا) (٢١٩) أى لوجود المانع منه هنا دون ذلك

وهو انه ليس جعل بعض
 الصور المشمولة أصلا
 لبعضها بأولى من العكس
 وانما لم يوجد ذلك المانع
 هناك لان الاستدلال
 هناك انما هو على
 العلة ولا يتوجه على
 الاستدلال عليها أنه
 جعل أحدهما أصلا والآخر
 فرعاً اذ ليس بصد ذلك
 وان كان ذلك يتوجه
 عليه عند الاستدلال على
 الأصل * والحاصل انه وان
 كان دليل العلة شاملاً لحكم
 الفرع لكن ليس الاستدلال
 به على كون أحدهما أصلا
 حتى يقال له لم رجحت بلا
 مرجح بل اذ قيل له ذلك
 كان من حيث الاستدلال
 على الأصل وليس ذلك
 حاصلًا عند الاستدلال
 على العلة فيكون الراد ذلك
 الاستدلال على العلة خطأ
 والله در الشارح حيث جعل
 المثال في المقامين واحدا كما
 تقدم نقله اشارة الى ان

وسياتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه عن المختار فقابل به البنى
 على جواز دليلين على مدلول واحد كما سياتى لايتأتى هنا كما يفهم من الملاوة السابقة في التوجيه
 وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الأصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله
 (وكون الحكم) أى فى الأصل (متفقا عليه) والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسألة
 أخرى و ينتشر الكلام

انما يطابق ماضى أن لو كانت العبارة وان لا يكون موضوع دليل حكم الأصل أو متعلقه شاملاً للفرع
 اه وقد يجاب بأنه اذا اندرج في موضوع الدليل كل من الأصل والفرع كان الدليل متناولاً لهما لأن
 اندراجهما في موضوعه ومتعلقه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما فالمطابقة خاتمة الأمر أن في
 التعبير تسامحا مثله شائع سائق فلا اعتراض به (قوله) وسيأتى من شروط العلة الخ مقصوده بهذا الفرق
 بين ماهنا من الاشتراط المذكور ومايتأتى في العلة من اشتراط عدم تناول دليلها حكم الفرع على
 المختار فذكر الخلاف فيمايتأتى دون ماهنا * وحاصل الفرق ان المخالف في اشتراط ما ذكر في العلة بناء على
 جواز دليلين على مدلول واحد وهذا البناء غير متأتى هنا اذ جعل أحد المدلولين أصلا والآخر فرعاً مقبوساً
 على ذلك الأصل ليس بأولى من العكس فالقياس لا يصح لما يلزم عليه من التحكم فلذا كان هذا الشرط متفقا
 عليه دون الآتى هذا ايضاح ما أشار اليه. واعترضه العلامة ومثله الشهاب واللفظ للأول بما نصه من البين
 ان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعاً اذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو
 باعثاً عليه فاذا فرض أنه دال على حكم الفرع كان دالاً على حكمين قطعاً فاقيل في أحدهما يلزم أن يقال في
 الآخر اه أى فيلزم أن يأتى هنا مقابل مايتأتى فقول الشارح لايتأتى هنا ممنوع وقد تمحل سم للفرق
 بين المسئلتين بمسألة الحاجة الى إرادته (قوله) وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير (أى حيث لم يقل وان
 لا يكون دليله وكان الشارح يشير الى أنه لاوجه للعدول الى الظاهر وقد يقال وجه العدول دفع توهم
 عود الضمير الى غير حكم الأصل مما هو أقرب منه لفظاً كلفظ القياس وقد يقال هذا التوهم بعيد جداً
 فلذا لم يرجع الشارح عليه على ان هذا التوهم لايتأتى في قوله وكون الحكم متفقاً عليه اذ لو أتى بالضمير
 لم يتوهم عوده لحكم الفرع بلاشبهة (قوله) والافيتاج) أى وان لم يتفق عليه فانه يحتاج عند توجه النع
 عليه الى اثباته فينقل الى مسألة أخرى وهى اثبات حكم الأصل قال شيخ الاسلام أى وهو ممنوع منه ومحل
 اذا لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة والافليس ممنوعاً كما يعلم ممايتأتى فلا يؤثر حينئذ عدم الاتفاق اه

الاراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشى * واعلم ان الفرق بين الموضعين بما ذكره الشارح مأخوذ
 من صنيع العضد في الموضعين حيث علل في هذا الموضع بقوله والا يمكن جعل أحدهما أصلاً ما في الشارح واقتصر في بحث
 شروط العلة على انه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلاً بلا فائدة ورجوعاً عن القياس الى النص
 نعم أورد السعد على هذا التعليل انه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى فيكون بالاصالة أولى فتأمل (قوله) ومحل
 الخ) أى محل كونه ممنوعاً منه ويدل على هذا التقييد قول الشارح ويفوت المقصود اذ الاثبات حينئذ مقصود فلا يكون الانتشار
 مقفوتاً للمقصود

(قول الشارح لأن البحث لا يعمدها) فيه انه لا يندب باليمن لكن يتأق الرام الخصم بمذهبه وهو كاف وان كان من حيث المنع لامذهب له (قول الشارح مع اشتراط اتفاق الخصمين) يفيد أن المخالف الآق يشترطه معلا بما تقدم وحينئذ يتوجه عليه البحث الآق في الحاشية تأمل (قول المصنف) (٢٢٠) اختلاف الأمة غير الخصمين (أى مع الخصمين أرمع بعضهم

فاندفع ما فى الناصر (قوله) يجاب عنه بأنه الخ والفرق بين الحكم والعلة ان حكم الاصل حكم شرعى مثل حكم الفرع يستدعى مثل ما يستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهول المقال ونشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة فانها تنتهى سرىعا الى الضرورىات ولا يخفى ما فيه من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فلكل أحد أن يصطلح فى المناظرة على ماشاء (قوله كما هو المراد) أى مراد من شرط اتفاق الخصمين فان شرط الاتفاق على الحكم لا ينافى عدم الاتفاق على العلة (قول الشارح فانه لامذهب له) لا ينتج المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين الخ) أفاد تفرىع قوله فهو مركب الاصل على ذلك ان معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع فى الاول فى البناء على العلة مع تسليم وجودها خص بمركب

(قوله ويفوت المقصود) أى وهو اثبات حكم الفرع (قوله ليتأق للخصم الباحث منعه) يجاب عنه بأنه يتأق له منعه من حيث العلة كما هو المراد وان لم يتأق منعه من حيث هو قاله شيخ الاسلام . وبه يجاب عن ايراد الكمال بقوله هذا لا يلتم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه اه أى لان اشتراط الاتفاق يدل على طلب سد باب المنع كابدل عليه قول الشارح والافىحتاج عندمنعه الى اثباته الخ وان التعليل بقوله ليتأق للخصم الباحث منعه يدل على طلب عدم سد باب المنع فهما متنافيان (قوله فانه لامذهب له) أى من حيث البحث وأما من حيث العمل فله مذهب يعمل به (قوله ولكن لعلتين مختلفتين) الجار والمجزور متعلق بمحذوف والتقدير ولكن ثبت لعلتين الخ ويصح جعله صلة الاتفاق فيكون متعلقا بقوله متفقا لان الاتفاق نشأ بواسطة العلتين وأما قوله الآق أولعة فيتعين تعلقه بمحذوف أى وأكان ثابتا لعة اذ لا يمكن الوصف بالاتفاق للعة مع الاختلاف فى وجودها . وقال العلامة لا يخفى أن القسم الثانى لعلتين أيضا للعة كما هو ظاهره فالصواب فى التقابل أن يقال بعد قوله مختلفتين فان منع الخصم عليه علة المستدل لا وجودها فى الاصل فهو مركب الاصل وان منع وجودها فى الاصل فهو مركب الوصف اه وأجاب سم بأن السرفيا صنعه الشارح الاشارة الى انه لم يعتبر فى التسمية بمركب الوصف وجود علة الخصم كما يفهم من توجيه الشارح تلك التسمية حتى لو فرض عدم تعليله بالكلية كانت التسمية بذلك بحالها ولعل ذلك من دقائق هذا الكتاب اه (قوله فان عدمه فى الاصل) أى وهو حلى الصبية متفق عليه بيننا أى معاشر الشافعية وكذا المالكية وبين الحنفية فالقائس هنا الشافعية والمالكية القائلون بعدم وجوب الزكاة فى حلى البالغة كالصغيرة للعة المذكورة وهو كونه حليا مباحا والحنفية يرون ان العلة فى عدم وجوب الزكاة فى حلى الصبية كونه حلى صبية وهذه العلة غير موجودة فى حلى البالغة فالقياس المذكور غير مقبول لمنع الخصم وجود العلة فى الفرع كما أوضحه الشارح (قوله أى القياس المشتمل الخ) انما احتاج الى ذلك لان كلام المصنف يوهم عود الضمير من قوله فهو عائد على الحكم مع أن المسمى بمركب الاصل هو القياس لا الحكم (قوله أى بنائه) أشار بذلك الى ان

فان

الأصل وهو الحكم فان الأصل يطلق عليه كما تقدم لأن النزاع فى تركيبه بخلاف الثانى فان النزاع ليس فى تركيبه عليها بل فى وجودها وهى الوصف الجامع (قول المصنف لعة يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل أيضا لأنه انما سمي مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف المنوع * والحاصل انه فى الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه فى بناء الحكم فى كل من الجانبين على علة سمي مركب الاصل أى الحكم ولما كان فى الثانى التركيب

من واحد والثاني لم يركب
بل منع وجود الوصف سمي
مركب الوصف أى قياس
ركب فيه أحد المتناظرين
فقط الحكم على وصف منعه
الأخر وفى عب على المواقف
الأول مركب الأصل أى
الحكم لاجتماع قياسين
على نبوته والثاني مركب
الوصف اه فالتركيب
معناه الاجتماع الا أنه فى

التركيب فى مركب الأصل وكذا فى مركب الوصف كما سبق قول بمعنى البناء المذكور لاجتماع التركيب
ضد الافراد وهو تابع فى ذلك للامدى وفى العوض ما يخالف ذلك وهو خلاف فى التسمية مع الاتفاق
على ان مسمى المركب فى القسمين كما ذكره الشارح والتسمية أمر اصطلاحى لامشاحة فيه قال
الكامل وما سلكه الشارح تبعاً للامدى اقرب عما سلكه العوض ومثله ابن الهمام (قوله) فان عدمه
فى الأصل) أى وهو فلانة التى تزوجها طالق (قوله) متفق عليه بيننا وبين الحنفية) مثل الحنفية
فى ذلك المالكية فان العلة عندنا أى المالكية فى الأصل عدم ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق
وهو العصة فالطلاق المذكور تنجيز لاتعليق وأما التعليق فيقع به الطلاق عند حصول المعاق عليه
لوجود ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق حينئذ (قوله) ويقول هو تنجيز (أى فلا يصح القياس
المذكور لعدم وجود العلة التى تنعدي الى الفرع فى الأصل (قوله) ولا يقبلان) أى لا ينهضان على
الحصم وأما بالنسبة للقائس ومقلديه فتعدية فان قيل الحكم بعدم القبول فى مركب الوصف مع ان
الحصم يمنع وجود العلة فى الأصل ينافيه قوله الآتى فان لم يتفقا على الأصل ولكن رام المستدل اثبات
حكمه ثم اثبات العلة فالأصح قبوله فانه فى ذلك قد منع الحصم وجود العلة فى الأصل أيضاً مع ان
القياس مقبول أى ناهض على الحصم * قلنا لا منافاة لان الكلام هنا فى مركب الوصف باعتبار مجرد
الاتفاق على الحكم مع منع الحصم وجود العلة فى الأصل بدون اثبات المستدل لها والكلام هناك
مع اثباتها لها كما يصح بذلك الكلام فى الحلين سم (قوله فى الأول) أى القياس الأول وهو
مركب الأصل وقوله فى الثانى أى القياس الثانى وهو مركب الوصف (قوله للخلافين) أى مقلدى أرباب
المذاهب المجتهدين وهم مجتهد والمذهب ونحوهم الذين يحتاج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد
لامام آخر (قوله) ولوسلم الحصم العلة للمستدل الخ) أى سلم له أن العلة فى الربا الطعم مثلاً ولم يسلم وجودها
فى الأرض مثلاً (قوله) حيث اختلفا فيه) أى فى الفرع كما استظهره سم تبعاً لشيخه الشهاب عن قول
شيخ الاسلام قوله فثبت وجودها أى فى الفرع أو فى الأصل اه (قوله) فان لم يتفقا الخ) قال الغلامه
هذا لا يلائم جعل اتفاق الحصمين شرطاً الى آخر عبارته وأجاب سم بما حاصله ان ما هنا مقيد
لما سبق فقوله هناك يشترط كونه متفقاً عليه أى حيث لم يرد اثباته بالدليل ويتحصل حينئذ من
مجموع الموضعين ان الشرط عند المصنف أحد الأمرين من الاتفاق أو الاثبات وان الأصح هنا
لا يشترط خصوص الاتفاق لاكتفائه بالاثبات المذكور وقبوله وان مقابله يشترط ذلك الخصوص
لعدم اكتفائه بما ذكر قال وبهذا يسقط ما أطال به وما زعمه من عدم اللامه وان القبول مبنى

فان عدمه فى الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفى يمنع
وجودها فى الأصل ويقول هو تنجيز (فمركب الوصف) سمي القياس المشتبهل على الحكم المذكور
بذلك لتركيب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الحصم وجوده فى الأصل (ولا يقبلان)
أى القياسان المذكوران لمنع الحصم وجود العلة فى الفرع فى الأول وفى الأصل فى الثانى (خلافاً
للخلافيين) فى قولهم يقبلان نظراً لاتفاق الحصمين على حكم الأصل (ولو سلم) الحصم (العلة)
للمستدل أى سلم انها ماذ كره (فأثبتت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أى سلم
وجودها (الناظر انتهى الدليل) عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الأول (فان لم يتفقا)
أى الحصمان (على الأصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل
(ثم اثبات العلة)

التركيب فى مركب الأصل وكذا فى مركب الوصف كما سبق قول بمعنى البناء المذكور لاجتماع التركيب
ضد الافراد وهو تابع فى ذلك للامدى وفى العوض ما يخالف ذلك وهو خلاف فى التسمية مع الاتفاق
على ان مسمى المركب فى القسمين كما ذكره الشارح والتسمية أمر اصطلاحى لامشاحة فيه قال
الكامل وما سلكه الشارح تبعاً للامدى اقرب عما سلكه العوض ومثله ابن الهمام (قوله) فان عدمه
فى الأصل) أى وهو فلانة التى تزوجها طالق (قوله) متفق عليه بيننا وبين الحنفية) مثل الحنفية
فى ذلك المالكية فان العلة عندنا أى المالكية فى الأصل عدم ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق
وهو العصة فالطلاق المذكور تنجيز لاتعليق وأما التعليق فيقع به الطلاق عند حصول المعاق عليه
لوجود ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق حينئذ (قوله) ويقول هو تنجيز (أى فلا يصح القياس
المذكور لعدم وجود العلة التى تنعدي الى الفرع فى الأصل (قوله) ولا يقبلان) أى لا ينهضان على
الحصم وأما بالنسبة للقائس ومقلديه فتعدية فان قيل الحكم بعدم القبول فى مركب الوصف مع ان
الحصم يمنع وجود العلة فى الأصل ينافيه قوله الآتى فان لم يتفقا على الأصل ولكن رام المستدل اثبات
حكمه ثم اثبات العلة فالأصح قبوله فانه فى ذلك قد منع الحصم وجود العلة فى الأصل أيضاً مع ان
القياس مقبول أى ناهض على الحصم * قلنا لا منافاة لان الكلام هنا فى مركب الوصف باعتبار مجرد
الاتفاق على الحكم مع منع الحصم وجود العلة فى الأصل بدون اثبات المستدل لها والكلام هناك
مع اثباتها لها كما يصح بذلك الكلام فى الحلين سم (قوله فى الأول) أى القياس الأول وهو
مركب الأصل وقوله فى الثانى أى القياس الثانى وهو مركب الوصف (قوله للخلافين) أى مقلدى أرباب
المذاهب المجتهدين وهم مجتهد والمذهب ونحوهم الذين يحتاج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد
لامام آخر (قوله) ولوسلم الحصم العلة للمستدل الخ) أى سلم له أن العلة فى الربا الطعم مثلاً ولم يسلم وجودها
فى الأرض مثلاً (قوله) حيث اختلفا فيه) أى فى الفرع كما استظهره سم تبعاً لشيخه الشهاب عن قول
شيخ الاسلام قوله فثبت وجودها أى فى الفرع أو فى الأصل اه (قوله) فان لم يتفقا الخ) قال الغلامه
هذا لا يلائم جعل اتفاق الحصمين شرطاً الى آخر عبارته وأجاب سم بما حاصله ان ما هنا مقيد
لما سبق فقوله هناك يشترط كونه متفقاً عليه أى حيث لم يرد اثباته بالدليل ويتحصل حينئذ من
مجموع الموضعين ان الشرط عند المصنف أحد الأمرين من الاتفاق أو الاثبات وان الأصح هنا
لا يشترط خصوص الاتفاق لاكتفائه بالاثبات المذكور وقبوله وان مقابله يشترط ذلك الخصوص
لعدم اكتفائه بما ذكر قال وبهذا يسقط ما أطال به وما زعمه من عدم اللامه وان القبول مبنى

(قول المصنف ولوسلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب

(قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ما تقدم متعلق بالشرط قبله فلامعنى فصله (قوله فهذا مفرع على ما تقدم) أى فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى على أنه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم أن يكون مبنياً على أنه مفرع كما قاله سم أيضا وبهذا يستقيم ما أتى تأمل (قول) (۲۳۲) (الشارح أى الاجماع الخ) أفاد بهذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع

بطريق (فالأصح قبوله) في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لابد من اتفاقهما على الأصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تعليل حكم الأصل) أى على أنه معلل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم أنه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافاً لزمعه وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم انه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (وبن شرطه) أى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الأصل

في كلام المصنف على عدم اشتراط الاتفاق وكأنه توهم ان قوله فان لم يتفقا الخ تفريع على اشتراط الاتفاق وليس كذلك كاهو ظاهر فتأمل ثم رأيت شيخ الاسلام تعرض لدفع المناقاة بين الموضوعين فراجع اه * قلت لاشك ان عبارة المصنف غير موفية بافادة التقيد المذكور وان كان مراده حيث لم يذكر هذا بلصق ما تقدم لكونه مقيداً لا لاطلاق مفهومه من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق كما قاله شيخ الاسلام وحيث قد فهدا مفرع على ما تقدم فما أفهمه كلام سم من أن ما هنا غير مفرع على ما تقدم غير صحيح وأما دعواه ان اعتراض العلامة بأن ما هنا مبنى على عدم اشتراط الاتفاق مبنى على تفريع ما هنا على ما تقدم فمنوعة منعائنا لا يخفى على متأمل (قوله بطريق) أى مسلك من مسالك الآتية وانما عبر في جانب اثبات العلة بالطريق وفى جانب اثبات الحكم بالدليل وان كان الطريق دليلاً يضاف نظراً لما شاع في الاستعمال من التعبير عن دليل اثبات العلة بالطريق (قوله المستلزم لتعليله) بالرفع نعت للنص (قوله بل يكفي اثبات التعليل بدليل) راجع للمسئلتين فاثبات التعليل فى الأول بمعنى اثبات أن الحكم معلل أى واثبات أن علته كذلك أيضاً لأن مجرد اثبات أن الحكم معلل بدون تعيين العلة لا يتم به القياس واثبات التعليل فى الثانية بمعنى اثبات ماهو العلة * وأورد أن هذا يعنى عنه قوله قبله فان لم يتفقا الخ فإنه يفيد عدم اشتراط الاتفاق على العلة الا أن يجاب بأن المراد فى ذلك أنهم لم يتفقا على أن العلة كذا مع اتفاقهما على أن الحكم معلل وفى هذا أنهما لم يتفقا على أن الحكم معلل سم (قوله وقد تقدم الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين وهما الاتفاق على تعليل حكم الأصل والاتفاق على وجود العلة متناسبتان فى كون كل منهما متفقاً عليه ويصح تعلقهما بكل من الأصل والحكم * وحاصل الجواب انه ذكر فى كل محل ما له مزيد مناسبة به وأوضح ذلك العلامة بقوله يعنى ان المسئلة الأولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل لأنه محل وجودها فناسب ذكرها فى مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على أن حكم الأصل معلل محلها حكم الأصل لكونها من مباحثه فناسب ذكرها فيه * والحاصل أن وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فلتناسب ذكر العارض عند ذكر مباحث معروضه اه (قوله ومن شرطه) أتى بمن إشارة الى أنه لم يستوف صريحاً شروط الفرع اذ بقى منها أن لا يعارض على ما أتى قاله شيخ الاسلام وقد يقال قد صرح بهذا الشرط وان لم يعنونه بعنوان الشرطية فلتناسب حذف من حيث قد يمكن أن يجاب بأن كلمة من مسطرة على كل من الشروط بانفراده ولا شك ان

بخلاف ما قبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع ما فى الحاشية (قول المصنف) لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص الخ المقصود أن يكون التعليل أى كون الحكم معللاً مسلماً وهذا يحصل إما بالاتفاق على كونه معللاً أو بالنص على العلة لأنه يستلزم كونه معللاً فليس المقصود من النص على العلة تعييناً بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللاً فليس أحد الشقين معينا مقصودا لداته بل المقصود الأمر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لا يكفي عنده الاتفاق على كون الحكم معللاً بل لابد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموضوعين وبهذا يظهر انه لا تسكرار بينهما وان قول الشارح بل يكفي اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافاً لزمه زاد عليه أى وان علته كذا ففهم انه ان المراد من النص على العلة غير المراد

(فيه)

من الاتفاق على التعليل وقد منا شيئاً هالك فليتأمل

(قوله اذ بقى منها ان لا يعارض) أى المأخوذ من قوله الآتى وانه لا يجب الإيحاء اليه فى الدليل كما سينبه عليه المحشى فدعوى المحشى انه صريح به ممنوعة

(قوله أي لعدت ماذكر شرطاً) فيه نظر فإن التعمد مرتب على وجود العلة لاعلى العد (قوله فليقبح أيضاً الخ) الذي يظهر ان اللاحق في الحكم لادخل للزيادة فيه والا لم تكن العلة موجودة في الأصل غاية الأمر أن يكون الحكم فيه أولي لتحقيق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والراد بالمساواة في التعريف المساواة في النوع أو الجنس كما بين فيما سيأتي في قوله ولبساو الخ فليتنامل (قوله وليقبح الخ) * اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط الا انه لا بد من مساواة الفرع للأصل في نوع العلة أو جنسها * وحاصله انه يشترط أن تساوى الفرع علة الأصل في نوعها أو جنسها ومعلوم انه يلزم من مساواتها لها في نوعها أو جنسها مساواتها في وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع لحاصل ما أفاده ابن الحاجب أمران انه لا بد من وجود جميع أجزائها وانه لا بد من مساواتها في النوع أو الجنس والمصنف لما رأى ان قطعية القياس وظنيته انما تنفرع على وجود العلة مع القطع بالعلية نارة وظنها أخرى ولا مدخل للشبهة في النوع أو الجنس في خصوص ذلك وان كان لعدمهما دخل في الفساد أراد افراد شروط (٣٣٣) وجود تمام الاجزاء ليفرغ عليه ذلك لكن لم يفده بما

أفاده ابن الحاجب وهو المساواة لايهامه فقال ومن شرطه وجود تمام العلة وان كانت هي المساواة لعله الأصل الا أنه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لادخل لها في خصوص القطعية والظنية وان كان لها دخل في الفساد فغنى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب ان يساوى في العلة علة الأصل لايهامه ان الزيادة تضره انه لو قال هنا في مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه ان يساوى في العلة علة الأصل وأراد بذلك وجوده تمام العلة لكان موافقاً لهذا المقام

(فيه) من غير زيادة أو معها كالاسكار في قياس التبيذ على الخمر والابذاء في قياس الضرب على التأنيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضر (فان كانت) أي العلة (قطعية) بان قطع بعلية الشيء في الأصل كل واحد بعض منها كذا قيل * قلت لا يخفى ان مثل هذا المعنى الذي لم يتضمن كبيراً فائدة غير موجب للاتبان بها فالوجه حذفها لعدم الحاجة اليها وفوات الاختصار بذكرها حينئذ (قوله فيه) أي في الفرع بمعنى المحل المشبه كاتقدم ولا يصح أن يكون بمعنى الحكم لان وجود العلة انما يكون في المحل لافي الحكم (قوله من غير زيادة) متعلق بوجود والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود في الفرع على ماسيأتي وأما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح على ماسيتبين ان شاء الله تعالى (قوله ليتعدى) علة للشرط المذكور أي لعد ماذكر شرطاً (قوله لايهامه الخ) قال العلامة قدس سره ان قبح هذا الایهام هنا فليقبح أيضاً في قول المصنف في حد القياس لمساواته له في علة حكمه فينظر فيه بخروج القياس الأولى منه اه قلت وليقبح أيضاً في قوله الآتي ولبساو الأصل الخ وانظر لم رجع الى موافقة ابن الحاجب في عين مقاله مع اعراضه هنا عليه وسيأتي في كلام الشارح ثم الاشارة الى هذا وأن مقاله ابن الحاجب هو الأولى * واعلم ان ماذكره المصنف من الایهام في عبارة ابن الحاجب مدفوع بان المراد بالمساواة في العلة أن توجد حقيقتها بتامها في الفرع بحيث لا يكون الاختلاف الا بالعدد والشخص من حيث المحل فقط فان الاسكار القائم بالخمر غير شخص القائم بالتبيذ والحقيقة واحدة واذا كان المراد بالمساواة ماذكر فلا ينافي ذلك زيادتها في الفرع بنحو الشدة أو القطع وبدل لما قلناه قول السعد التفتازاني في قول ابن الحاجب في شروط الفرع منها أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس اه مانصه: ثم المساواة في العلة لاتنافي كون الحكم في الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لا ينافي المائلة لحكم الأصل لان المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم أو حسنه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون الاختلاف الا بالعدد فقوله

ان الزيادة تضر اذا لم يبين هنا ما يجب في المساواة بتقرير هذا الموضوع على هذا الوجه ظهر انه دفاع ما أورده الناصر كاتقدم وما أورده الشارح فيما سيأتي وما أورده المحشى من أنه رجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ما شرطه المصنف هنا هو ماسيأتي وليس كذلك فان ما هنا في وجود الاجزاء وفيما يأتي فيما فيه المساواة * فان قلت هلا كان يكفي ان يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها * قلت لا بد أن يكون معناه كائنة من نوعها أو جنسها لتضمن الكلام شرطين وجوداً والجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحينئذ فهماعلى حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف التمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفرغ على كل ما يخصه ولا أظن أحداً ينكر حسن هذا الصنيع فليتنامل وبه يندفع قول الشارح فيما سيأتي ولو قال هناك الى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لان المراد بها) أي المائلة فهو جمع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون الاختلاف) أي فيما هو المقصود لللاحق الا بالعدد

(قوله تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه انه لا يتأتى مع كون الكلام في وجود تمام العلة الأصل في الفرع فلوزادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها دخل في العلية فكيف اتجت علة الأصل الحكم مع قصها والافليست زيادة في نفس العلة (قوله ليس هذا من مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لا حاجة لذكره بعد قول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فان معناه وجوده قطعاً كاسيأتى (قوله أى وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلية الشيء في الأصل وعبارة شرح منهاج البيضاوى للصفوى بعد ذكر القطعى كما هنا وأما ظنى وهو القياس الذى ظن فيه علة (٢٢٤) الحكم في الأصل وظن وجودها في الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذى

يظهر أن وجود العلة في الفرع لا بد أن يكون مقطوعاً به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع وحينئذ ظهر أن الأولى والمساوى لا يكونان الاقطعيان لان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره الشارح وذلك لا يتأتى في الأدون مع احتمال أن يكون الوصف الذى في الفرع فيه غير علة وان كان أشد إذ المراد الأدونية في الثبوت لافي ملاءمة المعنى للحكم هذا وفي شرح الصفوى لمنهاج البيضاوى ان الاقسام الثلاثة تأتى في كل من القطعى والظنى

وبوجوده في الفرع كالاسكار والابناء فيما تقدم (قطعى) قياساً حتى كأن الفرع فيه تناوله دليل الأصل فان كان دليلاً ظنياً كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن عليه الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع (فقياس الأدون) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الأدون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) في باب الربا (بجامع الطم) فانه العلة عندنا في الأصل ويحتمل ما قيل أنها القوت أو الكيل وليس في التفاح الاطم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة بأدونية القياس من حيث الحكم لامن حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم والأول أى القطعى يشمل قياس الأولى والمساوى أى ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل أو مساوياً كقياس الضرب للوالدين على التأنيف لهما وقياس احراق

فما يقصد من عين أو جنس إشارة الى انه لا تجب المساواة في قوة وضعف أو قطع وظن ونحو ذلك اه على أن الزيادة في كلام المصنف تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة وذلك غير صحيح كما تقدم لعدم المساواة في تمام الحقيقة حينئذ وكان الشارح أشار بقوله كما قال الى التبرى من عهدة اعتراض المصنف المذكور ويدل له ما سيأتى عند قوله وليسوا الأصل الخ وليس ههنا كلام طويل بلا طائل لافائدة في إيراد مع رده لمن تأمله منصفاً (قوله وبوجوده في الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليه ذكره لما يكون به القياس قطعياً قاله السلامة وهو ظاهر ورد سم ذلك مردود كما لا يخفى على من سلك جادة الانصاف (قوله فان كان دليلاً ظنياً الخ) علم منه أن قطعية القياس بالتفسير المذكور لا تستلزم قطعية حكم الفرع قاله شيخ الاسلام أى بل قد يكون قطعياً وقد يكون ظنياً بحسب الدليل (قوله بأن ظن عليه الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع) أى وكذا ان قطع بوجوده في الأصل وظن في الفرع فصور الظنية ثلاث فقول الشارح بأن ظن الباء فيه بمعنى الكاف ليتناول هذه الصورة أشار له سم (قوله فقياس الأدون) من اضافة الأعم الى الأخص أو الموصوف الى الصفة فان قيل كان القياس أن يقول فظنى سم قلنا اكتفى عن ذلك بفهمه من المقابلة وعدل الى افادة فائدة زائدة سم أى وتلك الفائدة هي التسمية بكل من الاسمين كما أوامه الشارح (قوله أى كقياسه على البر) أى في الربوية كما أشار بذلك بقوله في باب الربا (قوله ويحتمل ما قيل أنها القوت) أى مع الادخار كما هو مذهبنا معاصر المالكية وقوله أنها القوت بفتح همزة أن لأن الجملة بدل من ما وقوله أو الكيل أى كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فأدونية القياس من حيث الحكم الخ) هذا واضح في نحو هذا المثال والافقيد يكون القياس ظنياً ويكون الحكم في الفرع أولى منه في الأصل لنحو أشدية العلة في الفرع فالوجه أن القياس

مال

لكن قد عرفت مخالفة المصنف في ذلك فليتأمل و به يعلم وجه قول

المصنف معه فقياس الأدون مقابلاً به القطعى وهو الإشارة الى أن الأدون لا يكون في القطعى بل هو إما أولى أو مساو (قوله من اضافة الأعم الى الأخص) الطاهر أن معناه قياس الحكم الأدون ثبوته أو الأولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لافائدة فيها بل الفائدة مامر (قوله أولى منه في الأصل لنحو أشدية الخ) فيه أن المراد أولى منه بالثبوت كما عرفت لانه أولى لزيادة منابفة العلة له كما هو مراد الصغى الهندى ومراد العضد أيضاً حيث قال ان مفهوم الموافقة تارة يكون قطعياً وتارة ظنياً فان مفهوم الموافقة هو المساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعى والاماميين

لا ثبات وصف المعارض
الذي حصلت المعارضة به
اذ لا بد من بناءه على أصل
بجامع ثبت عليه بأى
مسلك من مسالكه ومثله
يقال في قوله بقياس يؤيد
ما ذكرنا قول الشارح
ما ذكرت من الوصف الخ
ومثله الضد (قول الشارح
لا ثبات مقتضاها) أى
لانه غير ممكن اذ كيف
يقصد به ذلك وهو معارض
بدليل المستدل فان

المعارضة من الطرفين
والدليل لا يثبت المطلوب
مادام معارضا وبه تعلم
ما كتبه المحقق هنا فتأمل
(قوله راجع لقوله وتقبل)
أى لا لقوله لا تقبل الذى
تضمنه قوله لا خلاف حكمه
لانه محل اتفاق كما بينه
الشارح بقوله فلا يقدح
قطعا (قول الشارح بكل
ما يعترض به) متعلق
بدفعها يعنى ان ما للمعارض
يراد على المستدل ابتداء
كنقض المعنى وهو وجوده
في صورة مع عدم الحكم
وكعدم تسليم وجود الوصف
المعلل به في الفرع الى آخر
الاعتراضات التى تورده
على المستدل ابتداء أى
قبل المعارضة للمستدل
دفعها به والجواب لا فرق

مال اليتيم على كاله في التحريم فيها (وتقبل المعارضة فيه) أى في الفرع (بمقتضى نقيض أوضد
خلاف الحكم على المختار) وقيل لا تقبل والا لا قلب منصب المناظرة اذ يصير المعارض مستدلا
وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره . وأجيب بان القصد
من المعارضة هدم دليل المستدل لا ثبات مقتضاها المؤدى الى ما تقدم وصورتها في الفرع أن يقول
المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر
يقتضى نقيضه أوضده، مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تليثه كالوجه فيقول المعارض مسح
في الوضوء فلا يسن تليثه كسح الخف، ومثال الضد الوتر واطب عليه النبي ﷺ فيجب كالتشهد فيقول
المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا
تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة
كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور
(والمختار) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (قبول
الترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض يرجح مما يأتي في محله

الظنى قد يكون أولى ومساويا كما يؤخذ من كلام الصفي الهندي سم (قوله وتقبل المعارضة فيه أى
في الفرع الخ) المعارضة مقابلة دليل المستدل بدليل ينتج نقيض أوضد ما أتجه دليل المستدل
المذكور (قوله بمقتضى نقيض الخ) أى بقياس مقتضى الخ وقوله نقيض أوضد كل منهما منصوب
بلا تنوين لاضافتهما الى مثل ما أضيف اليه خلاف فهو على حد قوله :

يا من رأى عارضا يسره به بين ذراعى وجهه الأسد

وقوله على المختار راجع لقوله وتقبل المعارضة فيه (قوله الى غيره) أى غير ما قصد من معرفة الخ وهو
متعلق بخروج وذلك الغير الذى يحصل الخروج اليه هو معرفة صحة نظر المعارض في دليله (قوله راجع
الخ) حاصل الجواب عدم لزوم الخروج عن المقصود المذكور (قوله بأن القصد) أى قصد المعارض
(قوله لا ثبات مقتضاها) أى وهو استدلال المعارض على الحكم وان كان حاصله لكنه غير مقصود
(قوله المؤدى الى ما تقدم) أى من الانقلاب المذكور (قوله وصورتها) أى المعارضة وقوله في الفرع
مجرد ايضاح كما لا يخفى (قوله مثال النقيض) أى الوصف المقتضى للنقيض (قوله المسح الخ) المسح هو
الفرع وقوله ركن في الوضوء هو العلة المعبر عنها بالوصف وقوله فيسن تليثه هو الحكم وقوله كالوجه هو
الاصل المشبه به وقوله المعارض مسح في الوضوء هو العلة والوصف المعارض به المقتضى نقيض حكم
المستدل وهو عدم سنية التليث (قوله الوتر) هذا هو الفرع وقوله واطب عليه النبي ﷺ هو العلة عند المستدل وهو
الحنفى والتوقيت الآتى هو العلة والوصف المعارض به عند المعارض كالشافعى والمالكي وقوله فيجب
هو الحكم الذى أثبتته المستدل وقوله كالتشهد هو الأصل المشبه به وأراد بالتشهد الثانى وقوله يستحب هو
ضد الحكم الذى أثبتته المستدل وذلك الضد هو مقتضى العلة المعارض بها وهو التوقيت المذكور وقوله
كالفجر هو الأصل في دليل المعارض (قوله كما يقال) أى من طرف المالكية وقوله اليمين الغموس هو
الفرع وقوله قول يأثم قائله هو العلة وقوله فلا يوجب الكفارة هو الحكم وقوله كشهادة الزور هو الأصل
وقوله قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته هو العلة المعارض بها والحكم الذى اقتضته وجوب التعزير وهو
غير مناف للحكم الذى أثبتته المستدل لانه يجامعه فالمعارضة المذكورة غير قادحة لعدم كونها منافية لدليل
المستدل كما ذكره الشارح (قوله بكل ما يعترض به الخ) متعلق بالمعارضة أو بدفعها ويكون على حذف مضاف

كذا في الضد وفي الحاشية هنا خلل

المعارضة لان غايته ترجيح
ان وصفه أولا من وصف
المعارضة ولكن احتمال
الجزئية باق (قول الشارح
لان المعبر في المعارضة
الح) حاصل الكلام هنا
أنه ان كان المعبر في
المعارضة تساوى الظنين
بان كان لا يوقف دليل
المستدل الا ما يفيد ظنا
مساويا لما أفاده قبل
الترجيح لدفعه المساواة
وان كان المعبر فيها ما يفيد
أصل الظن لم يقبل
لوجودها مع الظن
المرجوح (قول الشارح
لاتقاء العلم بها) أى امتناعه
وهذا ممنوع لان المراد
بتساوى الظنين ان لا يوجد
مراجع لأحدهما (قوله
خارج عن الدليل) وتوقف
الفعل على الترجيح لا
يجعل الترجيح جزء الدليل
لان هذا التوقف إنما
عرض للدليل بعد ظهور
المعارض فكان الترجيح
شرطا لتام الدليل وترتب
أثره لاعليه مطلقا بل اذا
حصل المعارض واحتيج
الى دفعه فلا يجب ذكره
في الدليل (قول الشارح
وهو أن لا يعارض) أى
لا يكون معارضا بأن لم
يعارض أصلا أو دفت
معارضته (قوله لا يتأتى

لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعبر في المعارضة حصول أصل الظن لامساواته لظن الأصل
لاتقاء العلم بها وأصل الظن لا يندفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب
الايحاء اليه في الدليل) ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض . وأجيب بأنه لا معارض
حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها
هنا أنسب لأنها تؤول الى شرط في الفرع وهو أن لا يعارض كاعده الآمدى هنا ووجهه أن الدليل
لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أى خلاف الفرع في الحكم
(وفاقا) اذ لصحة للقياس في شئ مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على
خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه (وليسوا) الفرع (الأصل وحكمه
حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس) أى عين العلة أو جنسها

أى بدفع كل قاذح يستعرض به على المستدل كابتداء فارق في مسئلة المسح بان يقال هناك فارق
بين مسح الرأس ومسح الخف بان مسح الخف يعيبه بخلاف الرأس * وحاصله ابتداء قاذح من المستدل
في دليل المعارض وقوله ابتداء معمول لدفعها أولي معترض (قوله لتعين العمل بالراجح) علة لقبول
الترجيح (قوله وقيل لا يقبل الخ) رده الكمال بن الهمام بأنه لو صح هذا الدليل لاقتضى منع قبول
الترجيح مطلقا لان الترجيح إنما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه والاجماع على قبول الترجيح
مطلقا قاله شيخ الاسلام ، وقوله وحصول أصل الظن الخ أى لان العبرة في المعارضة بحصول ظن على
الوصف الذى أبداه المعارض ولو كان ظن على الوصف الذى ذكره المستدل أقوى فالشرط في
المعارضة وجود مجرد ظن العلية في الوصف الذى أبداه المعارض لامساواة الظن المذكور لظن على
وصف المستدل فقوله حصول أصل الظن أى لعلية وصف المعارض وقوله لامساواته أى الظن لظن
الأصل أى لظن على وصف الأصل أى الوصف المشتمل عليه الأصل الواقع في قياس المستدل وهو
علة الحكم فيه (قوله لا يجب الايحاء اليه) أى لا يجب التعرض اليه لان ترجيح وصف المستدل
على وصف معارضه خارج عن الدليل قاله شيخ الاسلام (قوله وهذه المسئلة) أى قوله وتقبل المعارضة
فيه (قوله لأنها تؤول الى شرط في الفرع) أى وذكر الشرط مع مشروطه وهو هنا الفرع أنسب
(قوله وهو أن لا يعارض) أى دليل الفرع الذى هو القياس وقوله أن لا يعارض أى معارضة
لا يتأتى دفعها والافكييف يصح كونه شرطا في الفرع مع قبول المعارضة خيه ودفعها كذا ذكره المصنف
وغيره. شيخ الاسلام (قوله ووجهه) أى وجهه عده شرطا ان الدليل أى القياس لا يثبت المدعى وهو
ثبوت حكم الأصل للفرع الا اذا سلم عن المعارض (قوله ولا يقوم القاطع) عطف على وجود من قوله
ومن شرطه وجود تمام العلة الخ فالقول منسوب بان مضرة جواز اعلى حد قوله * ولبس عباءة وتقرعنى *
ومنه قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا» وليس هذا من
مواضع شذوذ تقدير أن لتقدم المصدر والمعطوف عليه قال في الخلاصة :

وان على اسم خالص فعل عطف * تنصبه أن ثابتا أو من حذف

قال سم واعلم ان القاطع قد يشمل الاجماع حيث يكون قطعيا كما يعلم مما سبق في مبحثه وأما حيث
لا يكون قطعيا فينبغى أن يمنع القياس أيضا كخبر الواحد فانه لا ينقص عنه نعم فيما اذا كان سكوتيا نظر
فليتأمل (قوله وليسوا بالأصل الخ) قال سم أقول معناه ولتكن مساواته للأصل ومساواة حكمه لحكم
الأصل فيما ذكر فقاده هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة لأنها تقدمت

بالنسبة الى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لاشخصا، ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجنابة فانها جنس لاتلافهما، ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمقتل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على ما لها في ثبوت الولاية للأب أو الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال (فان خلف) المذكور ما ذكره لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لاتفاء العلة عن الفرع في الأول واتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني

ويؤيد أن المراد ذلك تعبيره بصيغة الامر دون تعبيره بنحو ومن شرطه كذا أو وأن يساوى الخ وحاصله أنه شرط فيما تقدم المساواة وشرط هنا كونها فيما ذكر فلا تكرار في هذا الكلام بوجه ولا حاجة الى أن يقال ذكر المساواة هنا توطئة لك هذه الزيادة فتأمل ذلك فانه في غاية الحسن والدقة الى آخر ما أطال به في تصويب ما عبر به المصنف أولا وثانيا لما ادعى له البعض الحمية والافلايشته على عاقل فضلا عن فاضل اشتغال تعبيره على التكرار والتطويل المنافي للاختصار كما أشار الى ذلك الشارح وأما ما ذكره سم من أن المذكور فيما تقدم نفس المساواة والمذكور هنا المساوى فيه فلا يخفى أن مثل ذلك خروج عن سلوك جادة الطريق في الاستعمال ونزول عن مرتبة حسن أداء المقال فأى حسن وأى دفعه في ذلك فضلا عن غايتهما فتأمل ذلك (قوله بالنسبة للأول) أى وهو مساواة الفرع الأصل فيما يقصد من عين أو جنس والثاني هو مساواة حكم الفرع حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس * وحاصله اشتراط تساوى الفرع مع الأصل في علته نوعا أو جنسا وفي حكمه كذلك فالمراد بالعين النوع للشخص لعدم تأتى ذلك اذ من جملة مشخصات العلة المحل فمشخص العلة في الأصل غير مشخصها في الفرع كما هو واضح لكنهما متحدتان نوعا وهو المطلوب وكذا القول في الحكم وأما تساويهما في العلة والحكم جنسا فهو أن يكون كل من العلتين متحدا مع الآخر في الجنس مخالفا له في النوع ومثل ذلك يقال في الحكم * والحاصل أنه لابد من اتفاق على الفرع والأصل وكذا حكما نوعا أو جنسا لاشخص العلة تأتية وقد أوضح ذلك الشارح بالمثال (قوله مثال المساواة في عين العلة) أى مثال قياس المساواة في عين العلة أى القياس المشتمل على ذلك ومثل ذلك يقال في نظائره وقوله في عين العلة بأن يكون نوعهما واحدا (قوله فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا) أى لان العرض لا يقوم بمجلين وقد تقدم ذلك (قوله قياس الطرف على النفس) هذا مثال فرضي والافقطع الطرف ثابت بالنص (قوله فانها جنس لاتلافهما) أى لان اتلاف النفس واتلاف الطرف حقيقتان مختلفتان داخلتان تحت جنس وهو الجنابة وكذا القول في كون الولاية مطلقا جنسا لولايتي المال والنكاح ولو قال الشارح لاتلافهما بتثنية اتلاف كان أولى لان نوع الجنابة اتلافان كما تقدم لاتلاف واحد منسوب الى شيئين قاله الشهاب وهو واضح اذ الفرض أنهما نوعان مختلفا الحقيقة داخلان تحت جنس لانوع واحد مضاف لفردين والا كان من القسم الاول وأما قول سم وأقول ليس في العبارة ما يقتضى أنه اتلاف واحد فان لفظ الاتلاف مفرد مضاف وهو لا ينافى التعدد لانه من صيغ العموم اه فلا يخفى سقوطه اذ التعدد المفاد بالاضافة لا يخرج به الاتلاف عما ذكر اذ التعدد حينئذ في افراد الاتلاف لافي حقيقته مع أن المراد التعدد في الحقيقة فتأمل (قوله فانه فيهما واحد) أى بالنوع (قوله فان الولاية)

(قوله ليس في العبارة ما يقتضى الخ) لا ينافى الاولوية لظهوره في الواحد الا ان المقام يدفعه واعلم أنه عند الاتحاد في النوع يكون هو الجامع دون النوع (قوله فلا يخفى سقوطه اذ التعدد الخ) لا يخفى سقوطه لان العموم في المضاف لا ينافى دخا تحته تأمل

(قول الشارح ولوقال هناك من عينا الخ) ان كان متعلقا بمحذوف وهو كائنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لا بد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ماقاله المصنف بعينه إلا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لمعارفته سابقا من أنه لا دخل للمساواة في ذلك في خصوص كون القياس قطعيا أو أدون انما الذي له دخل هو وجود تمام العلة وان كان بيانا لتام العلة ففيه أن علة الأصل ليست النوع أو الجنس وان كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التمام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس الذي هو العلة) فيه أنه ليس علة الأصل التي الكلام (٢٢٨) فيها وان كان هو الجامد وعبرة العضد صريحة في أنه عند الاتحاد في النوع

علة الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك في النوع كاف في الاشتراك في العلة لأنه اشتراك فيها هو المقصود وعند الاتحاد في الجنس علة الأصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك في الجنس كاف لانه اشترك في المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وان كان هذا الذي قاله سم في نفسه صحيحا (قول الشارح مع السلامة من التكرار ومن الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فيما مر (قوله والثاني عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة) قال هناك ان مراعاة عدم الابهام في موضع أمر مستحسن وان ترك في موضع آخر على أنه نه بالعدول في الأول على الثاني (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفع للفظ أن الابهام (قوله اعترض

على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولوقال هناك من عينا أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفيه مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة. وعبرة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وان يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعارض بالخالفه) فيما ذكر (بيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة في المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها الفساد نيته فلا تنتهى الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتى به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهم من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق) للقياس

أى مطلقا وقوله لولايتى التسكاح والمال أى لهذين النوعين (قوله على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم) قال سم قد ذكرنا جواب هذا قريبا فراجع اه * قلت قد ذكرنا ما فيه فراجع (قوله ولوقال هناك من عينا أو جنسها الخ) قال الشهاب يلزمه أن يصير عين العلة أو جنسها بيانا لتام العلة والجنس ليس نفس التمام وكان ماقاله الشهاب رحمه الله تعالى مبنى على ما توهم من ظاهر الاضافة من أن المراد بجنس العلة الجنس الذي فرده العلة وليس كذلك فان الاضافة بيانية والمراد الجنس الذي هو العلة فكونه نفس التمام لا اشكال فيه قاله سم (قوله مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة) قال سم رحمه الله تعالى قد سبق جواب الأول قريبا والثاني عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فليراجع اه * قلت قد قدمنا ما في ذلك وفيما ذكره الشارح الاشارة الى أن صنيع ابن الحاجب أقعد من صنيع المصنف ومنه يعلم أن اعتراضه عليه فيما مر غير متجه وقد قدمنا بيان ذلك فراجع (قوله وعبرة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل الخ) * قلت وبما تقرر من مغايرة علة الفرع لعلة الأصل شخصافقط أو شخصا ونوعا مع الاتفاق جنسا يعلم سقوط اعتراض شيخ الاسلام على عبارة ابن الحاجب هذا بأنها موهمة أن علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهومها وان تساوى صداقا مع أن علة واحدة (قوله بالخالفه) صلة للمعارض وقوله فيما ذكر أى من العين أو الجنس وقوله ببيان الخ خبر المبتدا وهو جواب المعارض (قوله فاختلف الحكم) أى بالنوع لأن أحدهما مؤقت وهو ظهار المسلم والأخر مؤبد وهو ظهار الذمي (قوله ولا يكون منصوصا الخ) بنصب يكون بأن مضرة لعطفه على ما عطف عليه قوله ولا يقوم القاطع الخ (قوله منصوصا عليه)

للاستفتاء

شيخ الاسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولوقال هناك

من عينا الخ بناء على أنه بيان لتام العلة فتكون هي النوع أو الجنس كما لم * وحاصل الدفع انه يلاحظ في علة الأصل شخصها بناء على قول القاس ان علة الأصل كذا وان كان المنتج للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعارض الخ) هذا بما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على ما مر فان الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظريه لوجود تمام العلة (قول المصنف ولا يكون منصوصا بموافق) سواء كان دليل الأصل أولا فهذا أعم مما تقدم في شروط الأصل * والحاصل ان المنافي للفرعية النص مطلقا والمنافي للاتصال تناول دليل الأصل للفرع اذ ليس أحدهما أولى بهما من الآخر

(قول الشارح للاستغناء حينئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الأصلي وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيها لو كانت العلة منصوبة وهلا علل بإفادته قول اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك (قوله وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف مقدما على حكم الأصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل (٢٢٩) ظهور حكم الأصل ومعنى هذا الكلام

انه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الأصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لأنه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه الزوم أن ثبوت حكم الأصل مقارنة لعلته التي هي كونه شرطا للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل لزم تقدمه على علة المقارنة لحكم الأصل فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذا التقرير استقام قوله نعم الخ لأن الأوامر واقع الآن كالقياس لوصح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع الخ) كيف يوردها السؤال والموضوع أن حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لانه

للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافا لمجوز دليلين) مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا يخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (الالتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدما على حكم الأصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان أتى تفرقان لتساويها في المعنى

أى من حيث حكمه (قوله لما جوزه) أى من توارد دليلين على مدلول واحد (قوله التجربة النظر) أى تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع راجع للسائلين نظرا الى أن المستثنى منه القياس المقصود للعمل به لأن الشروط المذكورة شروط للعمل به ثم ان قوله ولا يخالف مكرر مع قوله السابق ولا يقوم القاطع على خلافه ولا خبر الواحد عند الأكثر فلو حذف قوله ولا يخالف وذكر الاستثناء المذكور مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه كان أولى وفي جواب سم نظر لا يخفى فراجع (قوله متقدما على حكم الأصل) أى من حيث الظهور والتعلق بالمكلف والافاحكام الله قديمة لا توصف بتقدم ولا تأخر كما أشار لئلا الشارح بقوله في الظهور (قوله في وجوب النية) أى بجماع ان كلا شرط صحة للصلاة (قوله من غير دليل) متعلق بثبوت (قوله لانه تكليف بما لا يعلم) قال العلامة صواب العبارة لانه تكليف لا يعلم اه أى لان الذى لم يعلم هو الإيجاب الذى هو التكليف لا المكلف به الذى هو متعلق الإيجاب أى الشئ الواجب حينئذ فالامتناع المذكور واضح لان هذا من التكليف المحال وهو ممتنع اتفاقا وأما ما ذكره الشارح فيتجه عليه أن اللازم على كونه تكليفا بما لا يعلم كونه تكليفا بالمحال وقد تقدم أن المختار جوازه (قوله نعم ان ذكر ذلك) استدراك على قوله وهو ممتنع (قوله الزاما للخصم) أى لاستدلال على الحكم بأن كان المقصود بفرق الخصم بين التيمم والوضوء حيث يوجب النية في الأول دون الثاني يبين تساويهما في المعنى المانع من ذلك الفرق وظاهر أن ليس المقصود من ذلك القياس واثبات الحكم وقوله أتى تفرقان استفهام انكارى معناه النفي أى لا يفرقان وقوله لتساويهما علة لنفي الافتراق فان قيل ما المانع من جواز القياس بعد ورود حكم الأصل ويكون المقصود اثبات الحكم في الفرع من الآن لامن حين ظهوره فلا حاجة الى حمل ما وقع للشافعي على أن المراد به مجرد الإلزام * قلنا انما يتأتى ذلك لو ثبت انتفاء هذا الحكم عن الفرع الى ظهور الأصل بأن ثبت عدم وجوب نية الوضوء قبل ظهور التيمم ثم ان ذلك الثبوت اما بخطاب فكان يلزم

تكليف بما لا يعلم لان فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الأصل ولا معنى لثبوته المتعلقة بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته انما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر القياس عليه فقوله بما لا يعلم أى بخطاب لا يعلم وقت التكليف اذ علمه انما يحصل بظهور القياس عليه حتى يأتى القياس الدال على الخطاب فظهر انه ممتنع لانه من تكليف الغافل والعلامة انصرفهم ان قوله بما لا يعلم باؤه للتعدي فيكون هو المكلف به أى الطالب وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم ان ذكر الخ) يعنى انه يصح الزامه بأن يقول بحكم الأصل لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة وان لم يكن قياسا تدبر

(قوله وليس الكلام في شيء من ذلك) بل الكلام في أن حكم الفرع تقدم للقياس على المتأخر (قوله كان الحكم حاصلًا بغير دليل) بل نقول ان نظر الى الفرع من حيث انه فرع كان (٢٣٠) الحكم حاصلًا بدليل لم يوجد (قوله وهو تكليف مالا يطاق)

قد تقدم الفرق بين تكليف مالا يطاق وتكليف الغافل الذي هنا فليتأمل (قوله اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعاً) لم يقيد أحد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعاً وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا ممتنع عند المصنف مطلقاً ما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلا يعمع دليلين وجوزة الامام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله لا يخفى ضعفه) لان الكلام في القياس الذي هو حجة لنا وأيضاً الأحكام في علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر (قوله فهذا ليس محل النزاع) هو محل من حيث انه يلزم احتمال دليلين وحينئذ يصحح المقابلة فان قلت حينئذ يرجع النزاع الى ما مر في قول المصنف وأن لا يكون منصوحاً خلافاً لما قلت النزاع هنا من حيث انه يجوز تقدم الفرع على الأصل أولاً تأمل (قوله فالحذور بحاله) ليس كذلك بل ثبت به بمعنى انه دليل عليه وان دل عليه غيره والمحدور مندفع بتقدم

(وجوزة) أي جوز تقدمه (الامام) الرازي (عند دليل آخر) يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحدور المذكور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لا ابتداء الدعوة (ولا يشترط) في الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافاً لقوم) في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلو لا العلم ب ورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا أنت على حرام على الطلاق والظهار والابلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لاجملة ولا تفصيلاً (ولاً) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو اجماع يوافق) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما (خلافاً للفرع إلى الأمدى) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظراً الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع

النسخ بقياس وأما بالبراءة الأصلية ولا يكون رفع ذلك بالقياس نسخاً وليس الكلام في شيء من ذلك كما أشار له الامام في تعبيره عما اختاره بقوله والحق أن يقال لو لم يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك القياس لم يجوز تقدم الفرع على الأصل لانه قبل هذا الأصل لم يكن أن يقال كان الحكم حاصلًا بغير دليل وهو تكليف مالا يطاق أو ما كان حاصلًا البتة فيكون ذلك كالنسخ اه قاله سم (قوله وجوزة الامام الخ) فديقال هذا خارج عن الموضوع اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعاً وانما يسمى فرعاً حينئذ تجوز ابا اعتبار ما يؤول اليه من قياسه على الوارد بعده وموضوع ما نحن فيه تقدم الفرع بعنوان كونه فرعاً بحيث لا يدل على ثبوت حكمه الا بالقياس والمسئلة حينئذ من باب جواز القياس مع وجود النص وهو قول من يجوز دليلين أو أكثر على مدلول واحد وقول بعضهم ان المعنى حينئذ انه اذا وجد الدليل الآخر وهو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيساً على الأصل في علم الله لا يخفى ضعفه فتأمل قررره شيخنا ثم رأيت سم ذكر الاعتراض على المصنف بما نصه : بقي بحث وهو أن صنيع المصنف صريح في مخالفة الامام فيما قاله بالشرط الذي ذكره حيث قابل بكلام الامام ما ذكره وحينئذ يشكل الحال لانه ان أراد أنه حال تقدمه ثبت بالدليل الآخر دون القياس فهذا ليس محل النزاع كما هو ظاهر فلا وجه لمقابلة ما ذكره بكلام الامام وان أراد انه ثبت بالقياس المتأخر فالحذور بحاله اللهم الا أن يكون المراد الأول ويجعل المقصود من نقل كلام الامام الاشارة الى تقيد المسئلة وان أباه ظاهر الصنيع اه (قوله دفعا للمحدور المذكور) أي وهو لزوم التكليف بما لا يعلم (قوله وبناء على جواز دليلين الخ) سيأتي انه الحق (قوله جملة) حال من النص أي حال كونه محملاً أي بالنص الاجمالي (قوله في قولهم يشترط ذلك) أي ثبوته بالنص الاجمالي (قوله لما جاز القياس) أي قياسه بالأخ بجامع ان كلا يدلي بالأب (قوله بحسب اختلافهم فيه) أي هل حرمة كحرمة الطلاق كذهب الامام مالك أو كحرمة الظهار وينتهي بكفارتها كأحد القولين للامام أحمد أو كحرمة الابلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعي قاله شيخ الاسلام (قوله ولم يوجد فيه نص لاجملة) أي بأن قيل فيه مثلاً انه يوجب محذوراً ومشقة على النفس وقوله ولا تفصيلاً أي بأن جعل واحداً من تلك الثلاثة مثلاً (قوله مع تجويزها دليلين) أي نصين أو نصاً واجماعاً فالمراد دليلان ليس أحدهما القياس (قوله نظراً الخ) علة لاشتراطهما الانتفاء المذكور

وان

الدليل الآخر (قوله كذهب الامام مالك)

وهو مذهب سيدنا علي والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله كالمرجح عند الشافعي) أي عند الاطلاق فان نوى ظهراً أو طلاقاً وقم

(قوله وقوله بعد) أي الآن تفسير بالآلزام لأن المراد بعد ماضى من الزمان (قوله فلا بد من تقدير مضاف) الظاهر أن في كلام الشارح مع المتن استخداما فان ضمير معناها عائد الى العلة بمعنى اللفظ كما يفيد قوله حيثما أطلقت أى ذكر لفظها مرادا به شيء (قوله مطلقة) ليس المعنى عليه في كلام الشارح وان كان لابد منه تدبر (قوله حيث يطلقونه على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أى والعلة كما هو القول الثانى (قول الشارح هي المرفع للحكم) قال السعد ليس معنى كونه معرفا أن لا يثبت الا به كيف وهو حكم شرعى لا بد له من دليل شرعى نص أو اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليسه اه ويكون الوصف اشارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الحجر وعلم ما نأخر يقذف بالزبد كان ذلك اشارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف (٣٣١) من أفراد الحجر وهذا يندفع ما يقال

ان كانت العلة منصوصا عليها كأن يقال الحرمة في الحجر، علة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وان كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لانها لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم به لزم الدور اه وأما ما قيل من أن العلة انما تنفرع على حكم الأصل والمتفرع عليها انما هو حكم الفرع ففساده واضح لان الوصف اذا كان اشارة لحكم الأصل معرفا له كان المتفرع عليه هو حكم الأصل وأيضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الأصل والتقدير انه ليس بباطل يمكن للأصل مدخل في الفرع (قول الشارح انه معرف) أى علامة على

وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق . وأجيب بان أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولا . ولا يكون منصوصا (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال ينبني عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرف) للحكم فعنى كون الاسكار علة انه معرف أى علامة على حرمة السكر كالحجر والنبيذ (وحكم الأصل) على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية) في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم

(قوله وان لم تقع مسئلته) أى مسألة القياس وقوله بعد أى الآن يعنى أنهما يقولان اذا فقد النص والاجماع فانه يصار للقياس وان لم يضطر له بسبب وقوع النازلة التي لا يستفاد حكمها الا به. وقوله بخلاف قول ابن عبدان السابق أى فان مفاده انه لا يصار الى القياس الا عند الاضطرار اليه بوقوع نازلة يتوقف ثبوت الحكم فيها عليه كما تقدم فليست الحاجة عندهما ما ذكره ابن عبدان (قوله نعم في نفي المصنف الخ) استدراك على ما يوروه مضمون الجواب المفيد صحة كلام المصنف من نفي الاعتراض عليه والاعتراض المذكور متوجه لا يحصى عنه. وجمع الزركشي بين كلامي المصنف بان ما تقدم في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه رده القرافي قائلا كيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه الا بالنص على أصله الذي هو يشبهه وذلك مقتضى القياس لا مانع منه فالجمع المذكور لا يصلح جمعا قاله شيخ الاسلام * بقى أن يقال ان كلام المصنف هنا مع مخالفته لما مر كما ذكره الشارح يستثنى من عموم ما اذا كان دليل الأصل شاملا لحكم الفرع لانه قد مر انه لا يصح القياس حينئذ بخلاف قوله الشهاب رحمه الله تعالى (قوله وفي معناها) أى معنى العلة ولا يخفى أن العلة ذكرت في كلام المصنف مرادا بها معناها فلا بد من تقدير مضاف في عبارة الشارح أى وفي معنى لفظها (قوله حيثما أطلقت) أى ذكرت مطلقة في جميع الأماكن فالحيثية للتعميم وهى ظرف مكان (قوله في كلام أئمة الشرع) أى أهل الفروع واحتراز بذلك عن المتكلمين حيث يطلقونه على المؤثر حكاية عن الحكماء (قوله أقوال) أى أربعة (قوله أى علامة)

حرمة السكر كالحجر والنبيذ * حاصل ما أشار اليه انه اذا قال الشارح الحر لا سكارها فالمفاد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة في الحجر في ذاته والمفاد بالتعليل بالاسكار ان علامة ثبوت الحكم الاسكار إذ لا فائدة له سوى ذلك فيستفاد أن خصوصية الحجر ملغاة وحينئذ فهو والنبيذ سواء لوجود العلامة فيهما جميعا فلهذا الشارح حيث جعل العلم السكر والحجر والنبيذ أمثلة له اشارة الى أن المعرف حكم الحجر من جهة انه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضا أى علامة) هي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة والمراد هي التعلق على وجه العلية (قول المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أى من حيث انه أصل أمان حيث ذاته فثبت بالنص أو الاجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا) بخلافه على غيره إذ لا تعريف فيه حتى يقال انه ثبت بها أولا (قول الشارح لانه المفيد للحكم) أى لثبوت وقوله لم يفده بقيد كونه محلا أصلا أى بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الأصل من حيث انه أصل أى يلحق به غيره ثابت

(قول الشارح قدام هذه بقيد كون محله أصلا يقاس عليه) أي بل أفاد الحكم وحده والكلام في ذلك أي في افادة ان محله أصل يقاس عليه والمفيدة العلة وبهذا التقرير اندفع اشكال العلامة الناصر ولا حاجة لما أطال به سم (قوله فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فانه لم يترتب على ما أجاب به واقتصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من الخشبي (قول المصنف وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم) أي بلا خلق الله تعالى فكما انهم جعلوا العلة العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للاحراق فكذلك جعلوا العلة الشرعية فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا سم فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك (٣٣٣) مما لا يذهب اليه عاقل لان هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها

ايحاد وتأثير سم قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاد من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم انه علة قاله السعدني التسليم (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فترمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها (قول المصنف وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله) قال في التوضيح كل من جعل العلة العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب مماسة النار لأنها مؤثرة بذاتها بجعل العلة الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقبيه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسة النار فان المتولدات

فلما بقده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيدة هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثرة بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة (وقال الغزالي) هي المؤثرة فيه (باذن الله) أي بجعله لا بالذات (وقال الآمدي) هي (الباعث) عليه أي ان الاطلاع عليها يحصل العلم (قوله والمفيدة هو العلة) قال العلامة فيه نظر إذ العلة لا تفيد العلم بالحكم لافي ذاته ولا بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والا لزم انها تفيد مع عدم النص وهو ظاهر الانتفاء اه وأجاب سم بأنه يمكن أن يقال ان المراد بانها تفيد بقيد كون محله أصلا يقاس عليه انها تفيد من حيث ان محله أصل يقاس عليه وان كان خلاف ظاهر العبارة ولا إشكال على هذا بوجه وذلك لان من عرف أن علة الربا في البر الطعم علم أنه يلحق به في ذلك غيره من الطعومات وبأن المراد أنه اذا لوحظ النص عرف الحكم ثم اذا لوحظت العلة حصل التفات جديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه فمجموع ذلك من الالتفات الجديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه مستفاد من العلة فافادتها لذلك المجموع على هذا الوجه هو مرادهم بقولهم انها تفيد حكم الأصل بقيد كون محله أصلا يقاس عليه اه قلت لا يخفى ضعف كل من الجوابين مع ما ارتكبه من التكلف الزائد (قوله التعدية المحققة للقياس) المراد بالتعدية الحمل المذكور في تعريف القياس بالمعنى السابق فيه وهذا بلا شبهة محقق للقياس فاندفع قول الشهاب لك أن تقول التعدية من نتائج القياس وممراته وليست بمحققة له أي بمثبتة وموجودة له لان هذا شأن أركان الشيء وليست التعدية منها اه لما عانت فقوله وليست التعدية منها ممنوع (قوله وهو قول المعتزلة) حاصل مذهبهم ان كلا من حسن الشيء وقبحه لذاته وان الحكم تابع لحسنه وقبحه الذاتي فيكون الوصف مؤثرا لذاته في الحكم أي يستلزمه باعتبار ما اشتمل عليه الوصف من حسن وقبح ذاتيين والحكم تابع لذلك (قوله وقال الغزالي باذن الله) ليس المراد منه ما يفيد ظاهره من أن التأثير بقدره خلقها الله فيها لان هذا لا يقول به أهل السنة والغزالي منهم بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادي بمعنى ان الله أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقيق الوصف كما أجرى عادته بتبعية الموت لحز الرقبة وتبعية الاحتراق لمماس النار الى غير ذلك ومخالفة هذا القول الجمهور واضحة إذ لا استلزام ولا تبعية بالمعنى المذكور على قولهم وانما الوصف مجرد اشارة يعلم بها ان الحكم قد تعلق بأشارته سم (قوله وقال الآمدي هي الباعث عليه) أي على الحكم أي على اظهار تعلقه بالمكلفين والا فالحكم قديم والمراد

وقال

بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة سم فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثرا لشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعدني لا عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدي الباعث) أي على سبيل الإيجاب فانه مذهب الاعتزال فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم ثم ان أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سيأتى عن السيد وان أراد به الحكمة والمصلحة المترتبة فلا يجوز اطلاقه في جانب الله لا يهامه النقص ولم يرد فيه إذن (قوله والا فالحكم قديم) هذا ان أريد به الإيجاب أما ان أريد به الوجوب فهو حادث كافي التوضيح

(قوله أولى بالقياس اليه) أى حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكنسب به فاعله صفة مدح (قوله فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية) أى بفعله ما يترتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الاولوية وأيضاً يكون حصول تلك الاولوية متوتراً على الغير وهو فعل ما يترتب عليه حصول الغرض الذى هو أولى وهو فعل يمكن فتكون الاولوية ممكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى يمكننا وهو محال ثم ان هذا الوجه الاول راجع الى النقص في صفة ذاته غير الفاعلية بخلاف الثانى فانه راجع الى النقص في فاعليته (قوله وكالية أفعاله تقتضى الخ) فالمصالح الراجعة الى العباد من كمال أفعاله لا واجبة عليه (قوله وإذا كان المراد بالبائع ما ذكر الخ) (٣٣٣)

فيه ان اطلاق البائع على ذلك مجاز مع انه لا يجوز اطلاقه لعدم الاذن فيه وأيضاً هو بعيد من قوله البائع عليه وعبرة التنقيح ما يكون باعثاً للشارع على شرع لاعلى سبيل الاجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوت فان بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واطهار المعجزات لتصديقهم (قول الشارح) وأن مراد الحنفية ان النص معرف له) فيه ان النص ليس علامة على انه ليس معرفاً للاصل من حيث انه أصل الذى هو مراد الشافعية بل هو مثبت للحكم الاصل في ذاته (قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول النهاج مثل ما هنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفع

وقال انه مراد الشافعية في قولهم حكم الأصل ثابت بها أى انها باعث عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلاً لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالبائع أبداً ونشدد التكبير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شئ على شئ ومن عبر من الفقهاء عنها بالبائع أراد أنها باعثة للكف على الامتثال نيه عليه أبى رحمه الله تعالى وسيأتى بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (أو رافعة) له (أو فاعلة الأمرين) أى الدفع والرفع مثال الاول

بالبائع كونها مشتملة على حكمة مخصوصة مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعثاً وغرضاً ويلزم المخذور الآتى بل بمعنى انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير قال السيد الشريف اذا ترتب على فعل أثر فمن حيث انه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه في طرف الفعل يسمى غاية ثم ان كان سبباً لاقدام الفاعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضاً وان لم يكن فغاية فقط وأفعال الله تعالى ترتب عليها حكم وفوائد لا تعدفذهب الأشاعرة والحكماء الى انها غايات ومنافع راجعة الى الخلق لا غرض وعلة لفعله لوجهين الاول ان الفاعل لغرض لا بد أن يكون الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يكن غرضاً فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية ومستكمل بالغير ولا يكفي رجوع المنفعة الى الخلق فقط لان الاحسان الهم وعدمه ان تساوى بالنسبة اليه تعالى لا يصح الاحسان أن يكون غرضاً وان كان أولى به لزم الاستكمال الثانى ان الغرض لما كان سبباً لاقدام الفاعل فكان الفاعل ناقصاً في فاعليته مستفيداً من غيره ولا مجال للنقصان بالنسبة اليه بل كماله في ذاته وصفاته يقتضى الكمال في فاعليته وأفعاله وكالية أفعال تقتضى مصالح ترجع الى العباد فلا شئ خال عن الحكمة والصلحة ولا سبيل للنقصان والاستكمال اليه تعالى وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذى لا يشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة والآيات والأحاديث محمولة على الغايات ومن قال بظاهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب افهام العامة على مقتضى حكم الناس على قدر عقولهم اهـ وإذا كان المراد بالبائع ما ذكر فلا معنى لتشنيع المصنف المذكور (قوله وقال انه مراد الشافعية الخ) يعنى ان مراد الشافعية بقولهم ان حكم الأصل ثابت بالعلة انها باعثة عليه وأما المعرف له فهو النص والحنفية أرادوا بقولهم حكم الأصل ثابت بالنص ان النص معرف له وأما البائع عليه فهو العلة فلا خلاف بين الفريقين (قوله وقد تكون دافعة الخ) اعترضه العلامة رحمه الله تعالى بقوله * اعلم ان العلة الدافعة أو الرافعة للحكم مانع للحكم لاعلة له اذ يصدق على الوصف الدافع أو الرافع انه وصف وجودى معرف تقيض الحكم فجعله علة ان كان بالنسبة للحكم المدفوع أو المرفوع لم يصح وان

وأقسام ما تقوى عليه ثم ان العلة هنا هو الحكم (٣٠ - جمع الجوامع - نى) العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل الاستمتاع قال ابن الحاجب قد يعطل الحكم العدمى بوجود المانع قال السعد يعنى ان وجود المانع علة انتفاء الحكم وبه يندفع مقاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسرفى ذكر هذه "سئلة هنادفع ما يتوهم من قوله ان العلة هى معرف الحكم ومن كون العلة هنا الانتفاء كفى عبارة السعد من ان المراد الحكم الوجودى فنبه على ان المراد ما يشمل الحكم العدمى

(قول الشارح العدة) أى من حيث هي سواء كانت من الزوج أو غيره اذا عال بها (قول الشارح كتمليل حرمة النبذ بأنه يسمى خمرًا كالشتمد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة (٣٣٤) بالقياس. وحاصل ذلك أن نقول النبذ حرام كالشتمد من ماء العنب بجامع أن كلا

يخامر العقل فغامرة العقل هو الجامع في القياس الثاني والوصف اللغوي الذي الكلام فيه هو انه يسمى خمرًا وقوله بناء على راجع لقوله كالشتمد فانه قياس المراد به اثبات أنه يسمى خمرًا والاولى أن يرجع لاصل المسئلة لانا لولم نن على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف اما ثابتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النبذ متناولا للنص على الخمر لانه يسمى خمرًا لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس في الحكم ولا يقال يمكن أن يكون الوصف مستنبط لانه لأدخل للاستنباط في اللغة تدبر (قول الشارح ورد بان العلة بمعنى المرف) يقتضى انه اذا كانت بمعنى الباعث أو المؤثر يمنع لان شأن الحكم أن لا يكون باعنا أو مؤثرا بل مبعوثا عليه أو مؤثرا فيه (قوله لو قدر أمرا بدل وصفا الخ) قال سم أمأ ولا فالحامل على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانيا فالحكم الشرعي من أفراد الوصف لانه لا معنى له هنا

العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كالأو كانت عن شبهة، ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده، ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفاً حقيقياً) وهو ما يتعلق في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهراً مُنضبطاً) كالطمع في باب الربا (أو) وصفاً (عرفياً مُطرداً) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة (وكذا) تكون (في الأصح) وصفاً (لغوياً) كتمليل حرمة النبذ بأنه يسمى خمرًا كالشتمد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول لا يملل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي (أو حكماً شرعياً) سواء كان المألول حكماً شرعياً أيضاً كتمليل جواز زهرن المشاع بجواز بيعة أم كان أمراً حقيقياً كتمليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكماً لان شأن الحكم أن يكون معلولاً لآلة. ورد بان العلة بمعنى المرف ولا يمنع أن يعرف حكم حكماً أو غيره (وثالثها) تكون حكماً شرعياً (ان كان المألول حقيقياً) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه أن يزداد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك أن في تليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافاً وعلى الجواز الراجح هل يجوز تليل الأمر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في الموصول الحق الجواز فقابله المانع من ذلك مع تجويزه تليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة (أو) وصفاً (مركباً) وقيل لا لان التليل بالركب يؤدي الى محال فانه باقتفاء جزء منه تنتفى عليته فباقتفاء آخر

كان بالنسبة الى حكم آخر فلا وجه لتسميته علة في هذا المقام كما لا يخفى اذ المناسب له اعتباره مانعاً لآلة فليتأمل اه وفي جواب سم نظر فراجع (قوله من غير الزوج) متعلق بحل أى تدفع حلية نكاح غير الزوج (قوله ولا ترفعه) أى حل نكاح الزوج (قوله ويرفعه اذا طرأ عليه) أى كما اذا عقد لصبي مثلاً على رضیعة ثم أرضعت أم الزوج تلك الرضیعة (قوله من غير توقف على عرف أو غيره) هو بيان للتعلل في نفسه وقوله أو غيره قال شيخ الاسلام أى من لغة أو شرع اه ويؤيده مقابلة الحقيقي هنا باللغوي والعرفي والشرعي وحينئذ يندرج فيه الاضافيات كالأبوة والبنوة لعدم توقفها على واحد من الثلاثة وان توقفت على غيرها فليتأمل سم (قوله ظاهراً منضبطاً) أى يشترط في العلة كونها وصفاً ظاهراً ولذا كانت علة العدة الطلاق لكونه وصفاً ظاهراً دون علوق المرأة من الرجل أو استقرار منيه في رحمها لحفاء ذلك منضبطاً ولذا كانت علة القصر السفر لانضباطه دون المشقة لعدم انضباطها وقال سم قد يستشكل اعتبارهما أى الظهور والانضباط في الوصف الحقيقي دون ما بعده اذ لا يتجه الا اعتبارهما فيما بعده أيضاً اللهم الا أن يكونا من لازم ما بعده فلا يحتاج الى اعتبارهما على ان الاطراد في العرفي يعنى عن الانضباط فليتأمل سم (قوله وكذا تكون في الأصح) قال الشهاب أى فحل كذا نصب صفة لمصدر مقدر أى تكون في الأصح وصفاً لغوياً كوناً كذا أى مثل هذا الكون السابق اه قال سم انما يظهر هذا ان جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما اذا منعناه كما هو الأصح فينبغي تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل (قوله كتمليل حياة الشعر) التمثيل المذكور على غير مذهبنا اذ مذهبنا أن الشعر لا يتحلل الحياة (قوله أو وصفاً مركباً) اشارة الى تقسيم ثاب للعلة من حيث الساطة والتركيب ومما من حيث كونها وصفاً لغوياً أو عرفياً أو شرعياً الخ وقال العلامة لو قدر أمراً بدل وصفاً لكان أشمل للعلة انا كانت حكماً شرعياً مركباً كما في تليل حياة الشعر بحرمته وحله بالطلاق والنكاح كما مر اه

(قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى ان حصل الانتفاء للانتفاء فان لم يحصل لزم تخلف الوصف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لانسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم تكرار الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لا انتفاء شرط وجودها لا وجود علة أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه اذا كان عدم الشيء لأنه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما اذا كان لوجود علة فانه يلزم ذلك اذا تكررت علة سم وهو ظاهر وما فى الحاشية تبعا لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وانما هو عدم شرط) أى والشيء كما بعدم لعل عدم كذلك بعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط للعلة) أى ولاتنافى بين كونه شرطا للعلة وجزء العلة فلا يرد أن الكلام فى تركيب العلة من الاوصاف (قوله وكل من الانتفاءات هنا معرف لعدم العلية) فعرف العلية هو (٢٣٥) تحقق جميع الاوصاف (قوله قلت

ماقاله الخ) ماقاله سم هو معنى قول المضد فى الجواب انه لا يلزم من انتفائها لعدم الوصف أن يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز أن يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما بعدم لعل عدم فقد بعدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفي مع هذا تحصيل الحاصل المبني على أن انتفاء كل وصف علة تدبر (قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافى لآبيه (قول الشارح) ويجعل الباقي شرطا فيه أى فى علية لكن لا يجعل جزءا للعللة كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علة هل هو معين أو لا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن

يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية . قلنا لانسلم أنه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلة ولو سلم أنه علة فحيث لم يسبقه غيره أى انتفاء جزء آخر كافى نواقض الوضوء ومن التعليل بالركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصا إلا أن يتعلق بوصف منه و يجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ (وثالثها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الأجزاء حكاه الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كما وردى عن بعضهم فى شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام فى الحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت فى نسخته كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة

(قوله وانما هو عدم شرط) أى لعل فحاصل رد الشارح منع كون انتفاء الجزء علة لا يمنع لزوم تحصيل الحاصل والافلزومه موجود يجعل ذلك عدم شرط أيضا وقدير دزيادة على ما رده الشارح بأن هذا لزوم انما يأتى فى العلل العقلية لا العرفات وكل من الانتفاءات هنا معرف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شيء واحد قاله شيخ الاسلام . قلت ماقاله من ان حاصل رد الشارح الأول منع كون انتفاء الجزء علة دون منع تحصيل الحاصل ظاهر خلافا لما تفيد عبارة سم من انه منع لتحصيل الحاصل أيضا (قوله) ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره) حاصل ذلك انه لو سلم ان انتفاء الجزء علة كانت علية مشروطة بعدم انتفاء غيره فلا يلزم تحصيل الحاصل اذا تكرر الانتفاء اذ انتفاء الجزء الثانى لم يوجد شرط علية وهو عدم انتفاء غيره لتحقق انتفاء غيره وهو الجزء الأول فلا يترتب على انتفائه انتفاء علية العلة حتى يلزم تحصيل الحاصل وهو انتفاء العلية الحاصل بانتفاء الجزء الأول . قال الشهاب رحمه الله تعالى هذا الجواب لا ينفى شيئا فى العلل العقلية لانها لا تقبل التخصيص اه وأقول جوابه أن محل قولهم العقلية لا يدخلها التخصيص اذا كان التخصيص بغير العقل كذا رأيت منقولاً عن السيد الشريف قاله سم (قوله ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ) أى للاتفاق على أن العلية انما تكون حيث توجد جميع أجزاء المركب وأنها تنفى بانتفاء الجزء قال الشهاب لك أن تشكك فى كونه لفظيا بأن جعل الجميع علة يبنى عليه اشتراط المناسبة وعدمه فى جميع تلك الأجزاء كما هو شأن العلة بخلاف من يجعل العلة وصفاً من تلك

على الثانى تحتاج للترجيح (قوله لك ان تشكك الخ) * حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة فى العلة لابد من كون كل جزء مناسباً وعلى عدم اشتراطها لا تشترط فى شيء من تلك الأجزاء بخلاف ما اذا كان العلة بعض الأجزاء فان الخلاف فى ذلك البعض وقد يقال ان ذلك لا يضر فى كون الخلاف لفظيا اذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض ان البعض مانع فيه قال بان المجموع علة فلا بد أن يكون مناسباً على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لا يعتبر مناسسته و فرق بين اعتبار عدمه وعدم الاعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظيا انه لا يترتب عليه شيء بالنسبة لوجود باقى الأجزاء فانها لا بد منها سواء كانت أجزاء أو شروطا أما المناسبة وعدمها فمعلوم ان محلها هو العلية سواء كان مفردا أو متعددا (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه ان ما ثبت به علية الخمس من المناسبة يثبت به علية الأكثر من غير فرق والاستقراء لا ينهض دليلا فى مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره وبه تعلم ان معنى قول الشارح وقد يقال الخ ان له حجة هى الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر

(قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا في الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لا يلزم من كون المجموع علة ان يكون كل جزء من أجزائه مناسباً بل قد يكون المناسب للمجموع وان لم يكن كل جزء على انفراده مناسباً لكن هذا لا يخلص من التشكيك لانه لم يزل محل خلاف المناسبة للمجموع دون الجزئية فتدبر (قوله لاعلى امتناعاً) أي المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا اذ لو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يرد أي لم يوجد زائداً (قول المصنف اشتغالها على حكمة) معنى اشتغالها عليها ان الحكمة ترتب على كونها علة للحكم فانه يرتب على كونها علة له ترتبه عليها و يرتب على ترتبه عليها تلك الحكمة فهي مرتبة عليها بواسطة ترتب الحكم فقول المصنف اشتغالها من حيث ترتب الحكم أي من جهة ترتبه يعني أن الاشتغال واسطته تلك الجهة وفي السعد معنى اشتغالها على الحكمة ان في ترتب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود أن في الاسكار مصلحة . هذا واعلم ان الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية في قوله وقيل يجوز (٣٣٣) كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب للشرع الحكم كما يؤخذ

وقد يقال حجتيه الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف العدود المذكور كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الأصل اختصاراً (ومن شروط الإلحاق بها) أي بسبب العلة (اشتغالها على حكمة تبين) المكلف (على الإمتثال)

الوصاف مع الشرطية بالباقي فيه فتد لا يجزى خلاف المناسبة في تلك الشروط اه قال سم وفيه نظر اه قلت لعل وجه النظر الذي أشار له سم رحمه الله ان العلة في الركبة هو المجموع من حيث هو مجموع لا كل فرد كما لا يخفى ولا يلزم من اشتراط المناسبة في المجموع من حيث هو مجموع اشتراطها في كل فرد من أفراد ذلك المجموع لما تقرر من أن الحكم الثابت للركب من أجزاء لا يثبت لكل جزء من أجزائه فتأمل (قوله) وقد يقال حجتيه الاستقراء من قائله) قال العلامة قد يرد بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لاعلى امتناعه الذي هو المدعى اه وقد يقال ان الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكن يدل عليه ظنا لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليقات واتساعها لوقع ولو قليلاً فعدم وقوعه رأساً يوجب ظن امتناعه وهذا المقام مما يكتفى فيه بالظن قاله سم (قوله وتأنيث العدد) قال سم أي الاتيان بصيغة المؤنث الموضوع له وهي المجردة من التاء فلاحاجة الى التكلف الذي أطال به شيخنا الشهاب حيث قال قوله وتأنيث العدد أي باسقاط التاء الذي هو شأنه مع العدود للمؤنث وفيه أن اسقاط التاء تذكير لا تأنيث . ويحاج بانهم لما اعتبروا التجريد من التاء عند ارادة المؤنث كان هذا اللفظ المجرد مؤنثاً كافي للمعنى اه سم (قوله أي بسبب العلة) أشار بذلك الى ان الباء ليست صلة الإلحاق كما قد يتوهم (قوله اشتغالها على حكمة) أي اشتغالها من حيث ترتب الحكم عليها * وحاصله اشتغال ترتب الحكم عليها على الحكمة كما أشار له الشارح والحكمة هي جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها والمثال الذي ذكره الشارح من المثل للمفسدة كإشعار الى ذلك قوله وقد يقدم الخ قال سم وقد يستشكل اعتبار ترتب الحكم عليها بناء على الصحيح عند المصنف من أنها بمعنى المعرف اذ الشيء لا يرتب على علامته اذ ليست منشأ لحواله بل المرتب عليها هو العلم به اللهم الا أن يحمل كلامه على ذلك بأن يراد ترتب

من كلام العضد والسعد وقد اشبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشي هنا فكتبوا على قول الشارح الآتي كالمشقة أي كدفعها ظنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب للشرع الحكم . في العضد مانصه : ان كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفياً أو غير منضبط لا يعتبر لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرفاً للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلها

وتصلح

لقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لكونها ذات مراتب

مختلفة ولا ينط الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك منه شيء فنيط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضي في العرف كونها عمداً اه كاستعمال الجارح في القتل فعلى كل علمنا ان المصلحة أو دفع المفسدة غير الحكمة المناسبة للحكم وهو الوصف الذي اذا نظر لدانته يخال انه علة وبهذا ظهر انه لا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا وما سياتي في قوله وان تكون وصفاً ضابطاً للحكمة لان المراد بها فيما يأتي الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وان قوله فيما يأتي كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه مبني على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة * والحاصل ان العلة في الاول الافعال المخصوصة والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والعلة والثاني السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة في الكلام الآتي والمصلحة التخفيف فتأمل

(قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتبه عليها انه حكم الشارع بشيئته عندها فله تعلق ما بها كذا في موضع من المضد والتلويح فلا حاجة الى جعل الترتب في العلم وبناء الاشكال (٢٣٧) عليه على ان الترتيب في العلم مشتمل

على الحكمة فان من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكشف عن القتل (قوله خلاف مامشي عليه المصنف) هذا من التخليط العاجز فان كلام المصنف أولا وآخر مبنى على ان العلة هي المعرفة غايته انه شرط ان تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الاشتغال كما تقدم نقله عن والده والمنفى فيها تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحكمة التي هي التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل على التخفيف وهو دفع التكليف بالانعام فان به يندفع المشقة عنده بالانعام فان سببها تكليف به (قوله ولو) بمعنى غاية في الاشتغال أى المراد ما يشتمل الاشتغال الذي معناه انه قد يجزى اليها (قوله المشتمل) على صيغة اسم المفعول أى المشتمل عليه الترتيب (قوله والحق انه لا فرق) هو كذلك على ما حاوله الفرق ظاهر فانه بمجرد ترتب القتل على القتل ينكشف القاتل فيحصل الحكمة بخلاف دفع المشقة بترك الانعام

وتصلح شاهد الا ناطة الحكم) بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمدة الى آخره فان من علم أنه اذا قتل اقتص منه انكشف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولى الأمر على امتثال الأمر الذى هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منها وارث القتل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلة فيلحق حينئذ القتل بمنقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص لا شبرا كما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (ومن ثم) أى من هنا وهو اشتراط اشتغال العلة على الحكمة المذكورة أى من أجل ذلك (كان مانعها وصفاً وجودياً) يخل بحكمته) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على الدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة الحكم على العلة من حيث العلم به فليتأمل اهـ قلت يبقى الاشكال من جهة ان اشتغال الترتب على الحكمة انما يأتى على أن الترتب الحكم لا العلم به فليتأمل وأنت اذا تأملت موارد العلة واستمالها تعلم انه لا يحصى عن كون العلة بمعنى الباعث وأنه مراد من عبر عنها بالمعرف كما قال الأمدى وانما تحاشى من عبر بالمعرف ما يانم التعبير بالباعث من الإيهام وان كان المراد به ما تقدم بيانه خلاف مامشي عليه المصنف. ثم قال سم الثانى أى من الأمور التي في كلام المصنف ان ترتب الحكم على علته وان ظهر اشتغاله على الحكمة في مثال الشارح كما علم من تقريره لا يظهر على الإطلاق ألا ترى أن ترتب جواز الترخص على علته وهو السفر لا يشتمل على الحكمة التي هي التخفيف ودفع المشقة عن السافر وانما المشتمل عليها العمل بذلك الحكم المترتب وتعاطى متعلقه الأهم الآن يراد باشتغال الترتب عليها ما يشتمل اشتغال ترتب الحكم ولو بمعنى انه قد يجزى الى الترخص المشتمل لرغبة النفس في التخفيف واندفاع الشاق عنها ومن هنا يتضح أن الحكمة هنا تبعث المكلف على الامتثال فليتأمل اهـ قلت تفرقه بين مثال الشارح وغيره ما أشار اليه تفرقة صورية والحق أن لا فرق وقوله وانما للمشتمل عليها العمل بذلك الحكم قلنا والأمر كذلك في مثال الشارح اذ لا توجد الحكمة المذكورة الا مع العمل بذلك الحكم فكما ترتب وجوب القصاص على القتل مشتمل على حفظ النفوس الذى لا يحصل الا بالعمل بذلك الحكم كذلك ترتب جواز الترخص على السفر مشتمل على التخفيف الذى لا يحصل الا بالعمل بذلك الحكم فليتأمل (قوله وتصلح شاهدا) أى دليلا وسببا لاناطة الحكم أى تعليقه بعلة (قوله الى آخره) أى من كونه عدوانا لمكافئة (قوله انكشف عن القتل) أى فكان في ذلك بقاء حياته وحياة من أراد قتله (قوله وولى الأمر) أى السلطان أو نائبه وقوله تبعث المكلف أى المصنف من نفسه الممثل للأمر والا فقد يتخلف البعث المذكور والمراد ان شأنها ذلك فلا ينافى أنه قد يحصل تخلف البعث عنها (قوله فيلحق حينئذ) أى حين وجود شرط اللاحق بسبب العلة وهو اشتغالها على الحكمة المذكورة شيخ الاسلام (قوله على الحكمة المذكورة) أى المقيدة بالوصفين المذكورين في المتن (قوله وسيأتى أنه يجوز الخ) أشار به الى ان المراد باشتغال العلة على الحكمة المذكورة اشتغالها عليها أو باعتبار المظنة (قوله كان مانعها) أى مانع العلة أى مانع عليتها فالاخلال بالحكمة يسقط العلية ولا يشكل ذلك بصورة القطع بانتفاء الحكمة لوجود المظنة ثم بخلاف ما هنا فان المانع مناف للمظنة سم (قوله وصفاً وجودياً الخ)

الذى أراد به فانه يحصل بالترك (قول الشارح وقد يقدم الخ) يعنى ان تلك الحكمة تترتب ان لم يخالف المكلف مقتضى العقل والعلة انما اشتملت على ما هو مقتضى العقل فوق وقوع القتل لا ينافى الاشتغال على الحكمة (قول الشارح وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بعلة بأن جعلها علامة عليه

(قوله مع ملاحظة ماتقدم) لاحاجة اليه فان محل الكلام قوله ينحل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله ولو قال بدله وهى ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهى الاستغناء (قول الشارح كالمشقة فى السفر) قد عرفت فيما مر أن المراد بالحكمة هنا الأمر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وان كانت هى المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجب التعذر فنيط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل أماره لها ولا معنى لليلة الا ذلك ومثل المشقة فى ذلك الزجر عن القتل الذى هو حكمة وجوب [القصاص] أى الأمر المناسب له كاتقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يد أو رجل أوهما والحكمة التى هى الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها امامنصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة (٢٣٨) أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة انما تنشأ عنها وبه تعلم

ما فى كلام المحشى بعد قائل (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح أيضا لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كاتقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم) والوصف كالسفر انما اعتبر تبعاً لها ويرد بأنها لما لم تنط اناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالعتبر المظنة وان تخلفت الحكمة كفى سفر الملك المترفة ولو كانت هى المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة فى معارضة المثنة واللازم منتف لانها قد اعتبره حيث اناط الترخص بالسفر وان

فيه ان كونه وصفا وجوديا لم يعلم من البناء المذكور وانما الذى علم منه كونه غلابة بالحكمة وكونه وصفا وجوديا علم مما تقدم أول الكتاب فكأنه أراد ومن ثم مع ملاحظة ماتقدم والداعى الى ذلك اعتبار الاختلال فى المانع المتقدم أول الكتاب (قوله لوحوب الزكاة) صلة العلة وقوله الملل لاحاجة اليه للاستغناء عنه بما قبله ولو قال بدله وهى ملك النصاب كان أخصر وأوضح (قوله ولا يضر خلو المثال الخ) أى فالمثال للمانع المحل بالعلة مع كونها خالية عن اللاحق بها (قوله وان تكون ضابطا بالحكمة) لام الحكمة معدية لاتعليلية أى يشترط كون العلة وصفاء شتملا على حكمة وهذا قد علم مما تقدم من قوله ومن شرط اللاحق بها اشتغالها على حكمة فهو تكرار معه * فان قلت ذكره ليدكر الخلاف بعده * قلت يمكن ذكره بدون ذلك قاله شيخ الاسلام وما أجاب به سم تعسف لا يجدى نفعا. ودعواه أن حاصل ما هنا اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة وذلك لازم لحاصل ماتقدم وهو اشتراط نفس الاشتغال على الحكمة والتصریح باللازم لا يعد تكرار ولا سببا اذا كان لغرض آخر كما هنا فانه وطأ به لبيان الخلاف ترد بأن اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة ليس هو معنى ما ذكرهنا بل لازم له لظهور أن معنى كونها ضابطا لحكمة اشتغالها عليها وذلك يستلزم كونها غير الحكمة فحاصل ما ذكرهنا هو حاصل ماتقدم وكون العلة غير الحكمة لازم لها (قوله مثلا) أى أو الفطر أو الجمع (قوله كالمشقة) أى كدفعها (قوله لعدم انضباطها) أى أنه لا مقدار لها يناط به الحكم قال سم يمكن أن يعلل أيضا بما قاله المقترح

خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما فى الجمالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة * واعلم ان قوله لانها المشروع لها الحكم يقتضى ان الكلام فى الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك فى المضد وغيره وان كان ظاهر المصنف أنه فى الحكمة بمعنى المصلحة وعبرة المضد من شروط العلة أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لانفس الحكمة لحقائها كالرضا فى التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة أو لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب مختلفة فنيط الحكم بالسفر وان كانت المشقة هى مقتضية للتخصيص وأما قوله الآتى ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وانما اعتبر الشارح فى المثال الآتى هناك عدم المشقة * فان قلت المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نسب الخلاف فيها * قلت لا يعتبرها من حيث انها باعث وان كانت لا بد منها لترتب المصلحة اذ التخفيف انما يكون ان وجدت مشقة

(قوله من أنها متأخرة) أي مرتبة على الحكم إذ الحفظ إنما نشأ من وجوب التفاصيل بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه ان هذا اشتباه لانه مبنى على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هي هنا بمعنى الأمر المناسب الذي إذا نظر العقل لذاته يخال أي يظن ان الحكم شرعه كمنص عليه الضد وغيره بخلافها فيما مر فانها بمعنى المصلحة كما نصوا عليه أيضا والحكمة التي هي الأمر المناسب متقدمة على الحكم أي حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها اما منصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة إنما نشأت عنها وبه تعلم ما في كلام المحشى بعد فتأمل (قوله على ان العلة بمعنى العرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث للمكلف على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى العرف لانه متى عرف الحكم عرف الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام في الحكمة بمعنى الباعث كما عرفت. هذا . واعلم ان من قال ان العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لانها الباعث بل العلة عنده هي الحكمة وان كان الملل له في الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول في الوصف أن تكون حكمته مطردة منعكسة أي كلما وجدت وجد الحكم وكلا انتفت اتفنى، وبعضهم قال انه وان كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها أنيط الحكم بالوصف وان تخلت الحكمة والمصنف لما نفى كونها باعثا بالمعنى المتقدم استغنى (٣٣٩) عن هذا كله وقال ان العلة بمعنى العرف وهي الوصف كالسفر وأما

الحكمة التي اشتدل عليها فهي انما تبث المكلف على الامتثال وتصاح شاهدا أي دليلا للمكلف على ان الله علق وجوب القصص مثلا بعله لعلمه ان الشارع أفعاله لا تخالو عن مصلحة مناسبة فيلحق القتل بمنقل بالقتل بمحدد فليستأمل (قول المصنف وان لا تكون عدما في الثبوت) اعلم أنه يجوز تعليل الثبوت بالثبوت كالتهريم بالاسكار والعدمى بالعدمى كعدم

(و) من شروط الالحاق بها (أن لا تكون عدما في الثبوت) وفاقا للامام الرازي (وخلافا للامدى) هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للامدى وخلافا للامام الرازي أي في تجويزه تعليل الثبوت بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو أمر ثبوتى والخلاف في عدم المضاف من أنها متأخرة عن الحكم وجودا فلا تعرفه وبهذا يندفع تفصيل القول الثالث فليستأمل قلت هو ظاهر على ان العلة بمعنى العرف والعلامة وأما على أنها بمعنى الباعث فلا كما هو بين (قوله وان لا تكون عدما في الثبوت) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى العرف لا يقال العدمى أخفى من الثبوتى فكيف يكون علامة عليه وأيضا شرط العلة الظهور ولا ظهور للعدمى لا لانا نقول المحتاج اليه في التعلم مجرد العلم بانه علامة بحيث حصل العلم بذلك من الشارع نصا أو استنباطا أمكن الاستدلال به في الجزئيات المعينة وكونه أخفى في ذاته لا يؤثر في ذلك والعدم يقبل الظهور بالمعنى المراد في المقام ولولا ذلك امتنع تعليل العدمى بالعدمى مع أنه ليس كذلك اتفاقا قوله سم (قوله وصوابه الخ) هذا التصويب من حيث العقل عنهما وبيان ما وقع من القول من كل ذلك لا ينافي نفي الخلاف الحقيق بينهما فإلحاق ان قوله لكن الامدى الخ المفيد كون الخلاف لفظيا منافع لقوله وصوابه الخ لافادته ان الخلاف حقيقى أشار له شيخ الاسلام (قوله وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك) أي بعدم الامتثال

نفاذا التصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودى بالوصف العدمى ففيه الخلاف والأكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله ابن الحاجب منعه وذلك لانا اذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم اسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعنى الاسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للاسلام وذلك باعتبار اشتال العلة على الحكمة الباعث على الامتثال وهي انما تبث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة في الطرفين بمعنى أنه اذا تناسب الشيء بعدمه أمر لازم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الأمر والا لزم أن يناسب الشيء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممنوع أيضا واذا كان حرمة القتل للاسلام كان غايته ما يقتضيه عدم الاسلام عدم الحرمة إذ انتفاء العلة انما يقتضى المعاول لا وجود مقصود آخر بل لا بدلا آخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذى عرغنه بوجوب القتل هو لحرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن الأحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر ان نقيض يجب قتل المرتد لعدم الاسلام يحرم القتل للاسلام وهذا لا يتأتى في تعليل العدمى بالعدمى لان التعليل ليس حكما وحوديا بل عدمى فنفايته انتفاء الحكم لا انتفاء العلة هذا ما حضرني الآن في توجيه اختيار المصنف وأما ما في العوض وحواشيه توجيهها لكلام ابن الحاجب فغيرنا هض كانبه عليه العوض وحواشيه آخر فليستأمل وبه يندفع ما قاله سم ويعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذى ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع من التعبير عن المزموم بالازم لكونه أظهر وهذا هو الذى أوقع في ان التعليل بعدمى نبه عليه في شرح المواقف

(قول الشارح لكن الآمدى انما منع العدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامتثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامتثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة في الواقع مع غيره كان يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو القعود مع صدق عدم القيام به مع الاضطجاع وهذا مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدق على غير الجنون والكفر (٣٤٠) والحاصل أن العدم المضاف قسماً ما لا يصدق الا على الوصف الذى هو علة

كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى انما منع العدم المحض أى المطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى لانه عدمى ويجوز وفاقا لتعليل عدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعاً لتعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة تعليل الثبوتى بعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وان صح أن يقال لكفره كما يصح أن يمر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يمر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التمييز (والاضافى) كالأبوة (عدمى) كما هو قول المتكلمين وسيأتى تصحيحه في أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوتى به الخلاف كذا قال الامام الرازى والآمدى لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودى بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظراً الى أنها ليست بعدم شىء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافى عدمى (ويجوزُ التعليلُ بما لا يُطْلَعُ على حكمته) كما في تعليل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك انه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله

في المثال المذكور أى والا يصح التعليل بالعدم ممن لا يتأتى منه الفعل كالجادات مثلاً وهو فاسد (قوله) كما يؤخذ من الدليل وجوابه) وجه أخذه من الدليل اضافة العدم فيه الى الامتثال الذى هو وجودى ووجه أخذه من الجواب ان قوله ذلك في الجواب اشارة لعدم المضاف قاله شيخ الاسلام (قوله) لكن الآمدى الخ) بين به ان لا خلاف بين الآمدى والامام فهو استدراك على قوله والخلاف الخ دفع به توهم كونه حقيقياً (قوله الصادق بالوجودى) أى المستلزم له كعدم الامتثال فانه مستلزم للكف عنه وأشار بذلك الى دفع ما يتوهم من أن العدم المضاف الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى التفتى عليه سم (قوله ويجوز وفاقاً الخ) محترز كلام المصنف (قوله لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين الخ) قال سم قضيته أن ما مثل به من ذلك وأن عبارة الكفر وعدم الاسلام في المثال معنى واحد وهو ظاهر ان أريد بعدم الاسلام كفره أمالو أريد بمفهوم هذا العدم فهو أعم من الكفر وان انحصر فيه في الواقع فكيف يكون المعنى واحداً فليتأمل اه قلت كون المراد بعدم الاسلام الكفر هو الظاهر بل التعيين كما يفيد ذكر المرتد فليس المراد مفهوم عدم الاسلام كما لا يخفى ويشير لذلك قول الشارح لان المعنى الخ حيث عبر بالمعنى أى ما يقصد ويعنى من اللفظ وان لم يكن مفهومه فتأمل (قوله والاضافى عدمى) أى لا وجود له في الخارج وان كان ثابتاً في الذهن (قوله لكن تقدم الخ) قصد به الاعتراض على المصنف (قوله نظراً الى أنها ليست بعدم شىء) أى فالوجودى عند الفقهاء ما ليس العدم داخلاً في مفهومه سم (قوله ومرجع القياس اليهم) أى الفقهاء (قوله أن يقال فيه) أى في القياس أى في مبحثه أو بابه

لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وانما نص على الصادق بالوجودى لانه يتوهم المنع فيه لتحققه مع غير ما هو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لانه انما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشم من هذا أنه انما علل بالعدمى لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتأمل ثم رأيت في معلقته أولاً مانعه المراد من صدقه بالوجودى انه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به أضافيكون اشارة الى انه يصح التعليل بالعدمى للمستلزم للصلحة وان كان معه أمر آخر وجودى مناسب لترتب الصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح) ومن أمثلة تعليل الثبوتى

فان

بالعدمى الخ) اشارة الى رد ما قيل في تعليل

عدم صحة التعليل بالعدمى انه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم وحاصل الرد انه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكرة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة في التعبير وهذا بناء على ان المراد بالعبارتين واحد وان كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستلزمه (قوله ممن لا يتأتى منه الفعل) فيه ان صحة النفي فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم ما فيه كفاية (قوله ان أريد بعدم الاسلام كفره) قال السعدان المراد به ذلك

(قول المصنف فان قطع بانتفائها في صورة) أى قطع بانتفاء الحكمة أى الصلحة التى ظن بها المترتبة على الحكم في صورة فقال الغزالي ومحمد بن يحيى ثبت الحكم فيها للظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلو تلك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبني على أن الظنة (٢٤١) لا يعتبر اطرافها بمعنى اذا وجدت وجدت

حكمها ولا انعكاسها بمعنى

اذا انتفت انتفت وقال

الجدليون لاني بناء على وجوب

الاطراد والانعكاس. واعلم

ان الذى في كلام ابن

الحاجب ان الحكمة التى

هى محل الخلاف ان قطع

بانتفائها هى المشقة لكن

تقدم في كلام الشارع

ما يفيد انها بمعنى الصلحة

المترتبة وقد يحمل كلامه

التقدم على انها هنا بمعنى

المشقة ومتى لم توجد المشقة

لم يطلع على الحكمة التى

هى الصلحة أعنى التخفيف

لانهما تقيض المشقة المنقودة

فتأمل هذا. واعلم أن شيخ

الاسلام قال في لب الأصول

بعد هذا ما مر من أنه يشترط

في اللاحق بالعلّة اشتغالها

على حكمة شرط في الجملة

واذا قال أو للقطع بجواز

اللاحق ثم ثبوت الحكم

فها ذكر غير مطرد بل قد

نتقن كمن قام من النوم

متيقنا طهارة بدهنه فلا تثبت

كرهه عينها في ماء قليل

قبل غسلها ثلاثا بل نتقن

خلافه لا مقام الحرمين

والترجيح من زيادتي اه

(قوله قلت التحقق هنا الخ)

(فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (ابن يحيى ثبت الحكم) فيها (للمظنة) وقال الجدليون لا) ثبت اذ لا عبرة بالظنة عند تحقق المنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصير في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهى التى لا تعدى محل النص (منعها قوم) عن أن يمل بها (مطلقا والحنفية) منعوها (ان لم تكن) ثابتة (بنص أو إجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي أبي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقا (وفائدها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول) (ومنع اللاحق) بمحل معلوم حيث يشتمل على وصف متعدد لما رضتها له

أو علته ويصح عود الضمير على الإضافي وهو الذى اختاره شيخنا لكن الاول أولى كما لا يخفى وقوله فلا يناسبهم أن يقال الخ أى بل المناسب أن يقول والإضافي وجودى (قوله وصاحبه) أى تلميذه (قوله وقال الجدليون) نسبة الى الجدل وهو تعارض يجرى بين متنازعين لتحقيق حق أو ابطال باطل أو تقوية ظن (قوله عند تحقق المنة) قال ميم قال شيخنا الشهاب كان هذا على حذف مضاف أى عند تحقق انتفائها اذ المنة كما قال فى الصحاح العلامة وفى الغرب ما يوافقه حيث قال ورد فى الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من مئة فقه الرجل قال أبو عبيدة معناه مما يعرف به فقه الرجل وهى مفعلة من أن التأكيديّة ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه بخطه وأقول ما المانع من الاستثناء عن حذف المضاف مع كونها بمعنى العلامة بناء على ارادة العلامة على العدم والعلامة قد تكون قطعية فلي تأمل اه قلت للتحقق هنا انتفاء علامة وجود الشيء لاعلامه انتفائه اذ ليس هنا دليل بها على انتفائه كما هو ظاهر فما قاله الشهاب هو الوجه وان استحسّن شيخنا ما لسم استرواحا (قوله فى لحظة) المراد قطعة من الزمن تسع سفره (قوله وهى التى لا تعدى محل النص) أى كافى قولنا يحرم الر باقى البر لكونه برا ويحرم البحر لكونه خرا فان العلة فهما قاصرة لا تتجاوز محل النص الى غيره (قوله منعها قوم مطلقا) قيل عليه كيف يمنعون المنصورة أو المجمع عليها قاله الشهاب * وقد يجاب بأن المراد أن هؤلاء القوم منعوا وجودها وأولوا النص أو الإجماع الدال عليها لأنهم مع تسليمهم ثبوتها بالنص أو الإجماع منعوا التعليل بها فلي تأمل قاله ميم (قوله على حواز الثابتة بالنص) أى على جواز التعليل بالعلّة الثابتة بالنص (قوله وفائدتها الخ) إشارة الى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بها بعدم فائدتها (قوله فيكون) أى الحكم الملل بالعلّة المذكورة أدعى للقبول من الحكم الذى لم يعمل لحصول معرفة المناسبة بين الحكم ومحلّه فى الاول دون الثانى (قوله بمحل معلومها) أى كالبر والبحر فى المثالين المتقدمين ومعلومهما هو الحكم المذكور من حرمة الر با والبحر (قوله حيث يشتمل على وصف متعدد) أى حيث يشتمل على الحكم على وصف متعدد كالبر والبحر فى المثالين فان الاول يشتمل على وصف متعدد كالطعم والثانى يشتمل على وصف متعدد كالاستكار لكن الملل لما اختار التعليل بالعلّة القاصرة وهى الكون برأى الاول والكون خمرأى الثانى

فيه ان الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع

(٣١ - جمع الجوامع - نى)

الحكم (قول الشارع لما رضتها له) * فان قلت المتعدى يترجح بالتعدية * قلت الاصل عدم علتين وان المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى انها العلة بتامها وبه تعلم انه لا دخل لاختيار الملل كما قاله المحشى بل المدار على الاشتغال

(قول الشارح ما لم يثبت استقلاله) بخلاف ما اذا ثبت استقلال القاصرة أو كونه علة واحدة ولم يثبت شيء (قوله فان مفهومه الخ) أى وعدم الانفكاك لا يكفي في منع التعدية لا مكان كونه من ذلك أعني (قوله فيه ان الكون ذهباً ووصف) هذا مبني على ان العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقة وهو (٢٤٢) ممنوع اذ لا يعقل ان عين الذهب من حيث هي عين مطلقة علة

الحكم خاص بعين الذهب
انما المعقول أن تكون
تلك العين من حيث انها
عين ذهب علة لذلك. وحاصله
ان العلة هي مجموع الجنس
والفصل المميز ومجموعهما
وهو محل الحكم وهذا الوجه
مافي الحاشية (قول الشارح
بمخرج النجس من البدن)
يفيد أن الخروج المأخوذ
جزءاً في الخارج من السبيلين
عام مع كونه جزءاً له لكن
في السعد أن جزء الشيء
حقيقة ما يترتب محل الحكم
منه ومن غيره بحيث يكون
كل منهما متقدماً عليه في
الوجود ولا يحمل عليه
أصلاً فلا حاجة لتقييد
الجزء بالمختص لان ما يكون
جزء الشيء حقيقة لا يكون
الا كذلك مثلاً السكنجين
الحل الذي يكون جزءاً منه
حقيقة لا يكون في غيره
وأما مطلق الحل الذي
يكون فيه وفي غيره فليس
جزءاً منه حقيقة اه
وحينئذ فالمراد بالجزء في
كلام المصنف جنسه تأمل
(قوله كما يدل عليه (قول
الشارح النقض) أى
قوله كتمليل الحنفية

ما لم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بان يكون ظاهراً (قال الشيخ الامام)
والد المصنف (وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها) لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان
لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله (ولا تعدى لها) أى للعلة (عند كونها محل الحكم
أو جزاء الخاص) بان لا يوجد في غيره (أو وصفه اللازم) بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى
حينئذ مثال الأول تمليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي النقصة كذلك ومثال الثاني تمليل
نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تمليل حرمة الربا في النقدين
بكونهما قيم الاشياء وخروج بالخاص واللازم غيرهما فلا يفتنى التعدى عنه كتمليل الحنفية النقض
فيما ذكر بمخرج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم

لم يصح اللاحق بمحل الحكم المذكور بناء على اعتبار العلة التعدية المشتمل عليها المحل أيضاً لمعارضة
العلة القاصرة التي اعتبرها الملل لتلك التعدية الا أن يثبت استقلال تلك العلة التعدية بالعلية
فتنتفي المعارضة ويصح اللاحق حينئذ كما أشار له الشارح (قوله بان يكون ظاهراً) أى فينتفى
بالتقوية المذكورة احتمال خلاف الظاهر وقوله بان يكون ظاهراً احترازاً من النص القطعي فانه
لا يحتاج الى التقوية قاله الكمال قال سم وفيه نظر ظاهر بناء على أن اليقين يقبل التغاوت وهو
الحق (قوله لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر والنشاط وهو الاقبال على الامتثال بكمال الاهتمام
وقوله بقوة الاذعان علة لزيادة النشاط قاله شيخ الاسلام وقوله لقبول معلولها صلة الاذعان وليس
علة للنشاط فيما يظهر (قوله ولا تعدى الخ) عطف على الخبر وهو قوله منعها قوم (قوله بان لا يتصف
به غيره) تفسير مراد اللازم بين به أن المراد اللازم المساوي وهو الذي لا يتعدى موصوفه الى غيره
بان يكون أعم وليس تفسير المفهوم اللازم فان مفهومه هو الذي لا يفارق موصوفه أى لا ينفك
عنه . ووجه ما عدل اليه الشارح أن علم التعدى انما يكون اذا كان اللازم المذكور مساوياً (قوله
بكونه ذهباً) فيه أن الكون ذهباً وصف لحل الحرمة لانفسه ففي التمثيل به نظر قاله العلامة وأجاب
سم بما حاصله ان في التعبير بمثل ذلك تسامحاً معتاداً يقولون يحرم الربا في الذهب لكونه ذهباً
والعلة في الحقيقة ما وقع خبراً للكون المذكور لا الكون وسرد ذلك ان قولنا يحرم الربا في الذهب للذهب
لا يخلو عن ركازة فتأمل مقاصد الأئمة ما أحسنها اه قلت لا يخفى ضعف جوابه (قوله في الخارج) أى
في مسئلته ولو قال تمليل نقض الخارج من السبيلين الوضوء لكان أوضح وأخصر (قوله بالخروج منهما)
أى لان الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما اذ معنى الخارج ذات ثبت لها الخروج شيخ الاسلام (قوله
بكونهما قيم الاشياء) أى حيث يقال قيمة هذا الشيء عشرة دنانير مثلاً دون أن يقال قيمته عشرة ثياب
مثلاً وهذا بالنظر للأصل في العرف فان الأصل المتعارف هو التقويم بأحد النقيدين دون غيرهما فسقط
ما يقال انه قد يقع التقويم بغيرهما فليس الوصف خاصاً بالنقيدين (قوله الشامل لما ينقض عندهم
الخ) قال العلامة أى لخروج ما ينقض اه قال سم وأقول حمل الشامل على أنه صفة للخروج فاحتاج
لهذا التأويل والحامل له على ذلك الحمل أن الناقض هو الخروج كما يدل عليه قول الشارح النقض

من

النقض فيما ذكر الخ فانه اذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه أيضاً بما

سبق بالخروج منهما تمثيلاً للجزء الخاص فانه الخروج منهما هذا مراد سم وبه يندفع ما ذكره المحشي بناء على ما فهمه من أن سم علق الخروج
بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه سم ان ما ذكره العلامة غير ضروري الا انه غير أولى وبالجملة جميع ما ذكره المحشي مبني على عدم التأمل

واعلم ان قول الشارح فيما ذكر معناه في الخارج من السبيلين فذكره ضروري لبيان الجزء المساوي أولا والأعم ثانيا خلافا لما قاله المحشي سابقا تأمل (قول المصنف وبصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) * اعلم أن العلة عند المصنف كثير من المحققين هي العرف وهو العلامة أعني ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل في وجوده أو وجوده وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارح معناه حمل أمر علامة على حكم وبالنسبة للمجهول معناه ظنه ان هذا الأمر جعله الشارع علامة على شيء وذلك الأمر لا مناسبة بينه وبين الحكم بذاته وان كان قد يتضمن أمرا مناسباً بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التي تقدم ان الأصح عدم صحة التعليل بها وانما لم يشترط تضمن ذلك لأن الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على العلة فلا بد من اشتغال المرفوع عليها بمعنى أنه لا بد أن يكون في ترتيب الحكم تلك المصلحة وهذه هي التي قال المصنف فيها ومن شرط اللاحق بها الخ والاولى هي التي قال فيها وان يكون وصفا ضابطا لحكمة الا ان آلا كلام المصنف فيه الى ان معناه ان الشرط ان لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين المقام الأول انه يجوز اللاحق بالوصف اللغوي أي الوصف (٢٤٣) الذي مرجعه اللغة وقد مثل له

من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الأدمي (وفاقا لأبي اسحق الشيرازي وخلافا للامام) الرازي في نفيه ذلك كما كيف فيه الاتفاق موجهاله باننا لم بالضرورة انه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمر

فيما ذكر بخر وج النجس لكن لا مانع من صحة حمله على أنه صفة للنجس فيستغنى عن هذا التأويل وان احتيج اليه في ضمير ينقض على هذا التقدير أيضا أي لما ينقض خروجه مع عدم تفاوت المعنى فانه اذا شمل النجس ما ينقض خروجه عندهم لما ذكر شمل خروجه خروجه اه * قلت لا يخفى ان قول الشارح بخر وج النجس من البدن متعلق بتعليل لا بالنقض وهو مثال للجزء غير الخاص فالخروج المذكور علة لنقض الوضوء بالخارج من السبيلين كما هو صنيع الشارع بقوله كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر الخ والحامل حينئذ على جعل الشامل نعتا للخروج أن القصد بيان كون الجزء المذكور العلل به وهو خروج النجس عما يشمل خروج الخارج من السبيلين وخروج الخارج من غيرهما وان لزم من عموم الخروج عموم الخارج لكن القصد الى بيان الأول دون الثاني كما هو السياق اذا علمت ذلك علمت صحة ما اشار له العلامة ودقته وسقوط جميع ما قاله سم مما هو سهو بين والعجب منه في دعواه أن عبارة الشارح تدل على أن الناقض هو الخروج مع أنها كالصرحة في خلاف ذلك ومع لزوم اختلال عبارة الشارح اذ كون الناقض هو الخروج يستدعي أن يكون قوله بخر وج النجس متعلقا بالنقض وعدم ذكر متعلق قوله تعليل وهو العلة مع أن الكلام مسوق لذكرها وبالجملة فمأقوله انما نشأ عن سهو وعدم تأمل والا فهو أجل من أن يخفى عليه أمثال هذا مع ظهوره (قوله من الفصد) أي من دم الفصد لأن الناقض الدم الخارج لا الفصد كما لا يخفى وهو بيان لما مر من قوله لما ينقض (قوله) ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) المراد باللقب الاسم الجامد بدليل ذكر المشتق بعد واعتراض صحة التعليل بمجرد الاسم اللقب بماس

فيما مر بتعليل حرمة التبيذ بانه يسمى خمرًا فكونه يسمى خمرًا مرجعه اللغة لانه أمر لفظي واستيفاد في اللغة بطريق القياس اللغوي اذ لو كان بأصل اللغة لتناول اسم الخمر التبيذ بلا قياس في الحكم فكونه يسمى خمرًا جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أي أمر مناسب بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجنابة على العقل ويتبعها الجنابة على الدين وغيره فكانت تلك العلامة

وصفا ضابطا لحكمة أي أمر مناسب أيضا . المقام الثاني انه يجوز اللاحق بالاسم اللقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم اللقب أي الجامد بدون وصف يؤخذ منه كالبول فليس العلة كونه يسمى به كافي الوصف اللغوي بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلا هي اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم في الوصف اللغوي وانما كان ما تقدم هو حوازا لاطلاق لغة لأنه المكتسب بالقياس فالعلة هي كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مشتمل على مصلحة هو عدم مباشرة المستفاد وهي أيضا ضابطا لحكمة يخال العقل ان الحكم شرع لأجلها هي الاستفاد وبه يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخمر في غير محلها لأنه مبني على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعتراض صحة التعليل) ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها من غير ان يكون لها مدخل في وجوده لأن المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هي عدم مباشرة المستفاد وهذه لا شك تبعث على الامتثال فقوله وظاهرا ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل اذ المصنف لا يقول بان العلة أو الترتب مؤثر

العلة علامة فقط على ان في عبارته حلا وحقا اذ لا أثر للعلة في اشتغال ترتب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على أن العلة
يعنى المرفأ اذ المرفأ لا أثر له كالمسوق وقوله وأما ان بنيينا على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتب النجاسة الخ لا معنى له أيضا الا ان يراد به انه
لا أثر للعلة في الترتيب وقد عرفت ان العلة المرفأ لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكوراني وهو معنى على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح
كلامه الذي نقله سم بطوله فانظره (قوله بكونه فردا من أفراد ماهية البول) أى الماهية المسماة بالبول لا التي يجوز تسميتها به كاتقدم
في الوصف اللغوي وهذا لا يخرج (٣٤٤) عن كونه تعليلا باللقب اذ لا بد من الارتباط بين العلة والمعلول وهي هنا

بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق
والقاتل (فوقائق) صحة التمثيل به (وأما نحو الأبييض) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فثبته
صوري) وسيأتي الخلاف فيه

من أن شرط الالحاق بالعلة اشتغال ترتب الحكم عليها على حكمة باعنه للكلف على الامتثال وصاحبة
لاناطة الحكم بالعلة وظاهر ان ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى عن ذلك اذ لفظ البول مثلا لا أثر
لترتب النجاسة عليه في اشتغاله على الحكمة المذكورة وهذا على أن العلة بمعنى المرفأ والعلامة وأما ان بنيينا
على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتب النجاسة على ما ذكر فضلا عن اشتغال الترتب على الحكمة وتعليل
الشافعي الذي ذكره الشارح لا يتعين فيه التعليل باللقب بل الظاهر منه انه تعليل بكونه فردا من أفراد ماهية
البول كالأصل فهو تعليل بالوصف لا باللقب وقول سم ان الاشتغال المذكور متصور هنا فان ترتب
الحكم وهو نجاسة البول على تسميته بولامشتمل على حكمة وهي النظافة بعدم عماسة هذا المستقدر وهذه
العلة تبعث المكلف على الامتثال بان يعمل بقضية هذا الحكم وذلك بان يحتجب هذه النجاسة وتصلح
شاهدا لاناطة التنجيس بتلك التسمية الى آخر ما أطال به يقال عليه الاستقذار المذكور بعد تسليم
استلزامه النجاسة هو وصف لمسمى البول لا لاسمه وحينئذ فلا اشتغال على الحكمة المذكورة إنما
يكون بترتب النجاسة على المسمى لا الاسم ويرجع حينئذ لما قلناه من أنه تعليل بكونه فردا من
أفراد حقيقة البول كالأصل وذلك تعليل بالوصف كاتقدم ذلك احتالا في كلام الامام الشافعي وقد ذكر
ذلك الاحتمال في كلام الامام العلامة قدس سره في ضمن كلام اعترض به على المصنف في ذكر التعليل
باللقب مع دخوله فيما مر من قوله وقد تكون وصفا لغويا الخ فانه لا يخرج عن كونه وصفا لغويا أو عرفيا
فذكره تكرار مع ما مر وأجاب عنه سم بما يعلم بالوقوف عليه ومن جملة ما أجاب به أن المراد باللقب
اللغوي الاسم الجامد الذي لا يبنى عن صفة مناسبة تصلح لاضافة الحكم اليها وبالوصف اللغوي هو
التسمية بما يبنى عن ذلك أو بالأعم وظاهر انه لا تكرار على الأول للتباين ولا على الثاني اذ لا تكرار
في ذكر الأعم مع الاختصاص وأراد باللقب اللغوي ما ذكره هنا وبالوصف اللغوي ما تقدم في قول
المصنف وقد تكون وصفا لغويا وكون المراد باللقب ما ذكره ما يرد ما ذكره من الاشتغال المذكور
فتأمل وقد أطال هنا جدا بما لا حاجة الى ايراده (قوله بخلاف مسماه) أى وصف مسماه فهو على
حذف مضاف كما يفيد قوله من كونه مخامرا للعقل فان الكون مخامرا وصف لمسمى الخمر لانفس
المسمى اذ هو المشتد من عصير العنب (قوله أما المشتق) أى اللفظ المشتق (قوله المأخوذ من الفعل الخ)

كون هذا الاسم اسما له
(قوله الاستقذار المذكور)
أى الكون مستقدرا
(قوله بعد تسليم استلزامه
النجاسة) لم يدع الاستلزام
هنا أحد إنما المدعى ان
ترتب الحكم على التسمية
اشتمل على حكمة هي عدم
عماسة المستقدر أما الحكم
بالنجاسة فهو مبتدأ من
الشارع جعل له علامة هي
الاسم (قوله بترتب
النجاسة المسمى) لان
كونه مستقدرا سببه كونه
بدلا وفيه أن معنى الترتب
ليس كونه مسببا بل كونه
معاما بعلامة هي الاسم
وبالجملة فكلام المحشى
هنا منشؤه سوء الفهم وعدم
التأمل (قوله مع دخوله
فيما مر) قد عرفت ان ما مر
هو كونه يسمى أى يصح
اطلاق الاسم عليه لفة لان
ذلك نتيجة القياس اللغوي
بخلاف ما هنا فان التعليل
بان اسمه كذا (قوله
وأجاب عنه سم الخ) أنت

وجوز

بعد ما تقدم عن هذه الأجوبة كلها (قوله ان المراد باللقب اللغوي

الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ما هو الأعم من اللغوي فلا تكرار اذ لا تكرار في ذكره الأعم بعد الاختصاص وان أريد
خصوص اللغوي دون الشرعي والعرفي قيد بما لا يبنى عن صفة بخلاف الوصف اللغوي فانه خصوص ما يبنى أو الأعم وفيه انه يلزم على الثاني
ترك الاختصاص الآن يقال نص عليه دفعا لما يتوهم من قصر الاول على المبني فله فائدة (قول الشارح المأخوذ من الفعل) المراد بالفعل هنا
الحديث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده نبه عليه الكمال

(قوله أى من دال الصفة) فيه أنه لا يفيد في كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وحوز الجمهور التعليل الخ) * اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعينين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أى المصنف بالبعث بالعلم لانه لا يكون باعثا اذا انفرد وحينئذ تصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا وان من جوز فقد أدخل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظيا فتأمل (قول الشارح لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أى وحينئذ فالحكم بالعلية دون الجزئية (٢٤٥) تحكم وحينئذ ينتج المنع لكنه

يعارض بالمثل الا أن يمنع بأن الأصل عدم تعدد العلل (قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما اجتمعت في محل ينفرد كل في محل ثبت فيه الحكم فيستنبط العقل ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا اللبس وحده واللبس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فاعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في انفرداها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه ان المنصوصة هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا يلزم القطعية (قوله قد يسلك بأن هذا الجواز) مثله يأتي في قول الشارح السابق يجوز أن يكون مجموعها العلة ويدفع كله بما في حاشية العدد من أن معنى كون كل علة مستقلة انها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى

(وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بعينتين) فأكثر مطلقا لأن العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وأدعوا أو قوعه) كافي للمس واللبس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا (و) جوزه (ابن قورق والامام) الرازي (في) العلة (المنصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانص على استقلاله بالعلية . وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أى الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزوم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأبسط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا) مع تجوز علقا قال لأنه لو حاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأستدبما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متممدا أى الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى الآخر وان اتفقنا نوعا (وقيل يجوز في التعاقب) دون المعية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب

اعترض بأن هذا لا يجري على المختار من أن الاشتقاق من المصدر وأجيب بأن هذا أخذ كما يفيد التعبير بالمأخوذ ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو بأن المراد بالفعل الفعل اللغوي وهو الحدث أى من دال الحدث وهو المصدر فقوله من الفعل على حذف مضاف وكذا القول في قوله المأخوذ من الصفة اما أن يراد الأخذ الأعم من الاشتقاق أو يقدر مضاف في قوله من الصفة أى من دال الصفة وهو البياض في المثال المذكور أى لفظه وانما احتيج لهذا المضاف لأن الصفة في كلامه مراد منها المعنى لا اللفظ (قوله مطلقا) أى في المنصوصة والمستنبطة والتعاقب والمعية كما يفيد التفصيل الآتي بعده (قوله لأن العلل الشرعية) أى المتعلقة بالأحكام الشرعية (قوله وابن قورق والامام في المنصوصة دون المستنبطة) قضية الصنيع انهما يمنعان في المستنبطة لكن ماساقه الشارح من الدليل لا ينتج المنع بل عدم التحقق قاله سم (قوله لزوم المحال الآتي) أى الجمع بين التقيضين وتحصيل الحاصل (قوله لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع الخ) قال سم قال شيخنا الشهاب قد يشكل بأن هذا الجواز ان كان مانعا من استقلال كل من تلك العلل المستنبطة بالعلية لم يطابق المدعى وان لم يكن مانعا لزوم تعددها محال المنصوصة اهـ وبجواب بأن المراد أن التعدد لما لم يتعين لم يلزم المحال وقد يقال ان استلزام التعدد المحال امتنع احتماله لان احتمال المحال محال فليتأمل (قوله لكنه لم يقع) أى فلم يجوز (قوله وأجيب على تقدير تسليم الخ) أى لا نسلم أولا انه يلزم من الجواز الوقوع فالاستدلال على عدم الجواز بعدم الوقوع لا يصح ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم عدم الوقوع فالجواب الذى ذكره الشارح منع للاستثنائية وهى قوله لكنه لم يقع (قوله وأستدبما)

وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولا ثبات الحكم في الجملة وحينئذ لا يلزم من تعددها محال المنصوصة لان ذلك انما يلزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحيية تأمل (قوله لا نسلم أولا الخ) أى وما ادعاه الامام من قضاء العادة بامتناع أن لا يقع على تقدير جوازه ممنوع (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعددا) فيوجد عنده حدث اللبس بدون حدث المس فان ألزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود لجاز في المعدوم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلزمه على ما هو رأى البعض القائل بذلك على أنه لا يلزم من

لأن الذي يوجد في الثانية مثلاً مثل الأول لآعينه (والصحيح القطعُ بامتناعه عقلاً مطلقاً للزُّوم الحال من وقوعه كجمع النقيضين) فإن الشيء باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنياً عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم أيضاً تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد الثانية مثلاً نفس الموجود بالأولى ومنهم من قصر الحال الأولى على المعية وأجيب من جهة الجمهور بأن الحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد انما يقال فيه العلة مجموع الأمرين مثلاً أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف (والخيار وقوع حكيمين بعلّة إثباتنا كالسرقة للقطع الغرم) حين يتلف السروق أى لوجوديهما (ونفياً كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أى لحرمتها وقيل بمتنع تعليل حكيمين بعلّة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبة الحكم

قوى النع المذكور (قوله لان الذي يوجد في الثانية مثلاً مثل الأول لآعينه) قد يقال هذا ممكن في المعية بأن توجد أمثال دفعة فليست أملاً سم (قوله والصحيح القطع بامتناعه عقلاً) قد يوهم التقييد بقوله عقلاً جوازه شرعاً ولا ينبغي أن يكون مراداً اذا المتنع عقلاً بمتنع شرعاً ضرورة أن الشرع انما يجيز الممكنات دون المستحيلات سم (قوله وأجيب من جهة الجمهور الخ) فان قيل يلزم على هذا الجواب الحال المذكور أيضاً وذلك لأنه باستناد المعرفة الى أحد الأمرين مثلاً يلزم الاستغناء فيها عن الآخر فيلزم الاستغناء عن كل وعدم الاستغناء عنه وهذا اجتماع النقيضين ثم عرف بأحدهما فلو عرف بالآخر لزم تحصيل الحاصل ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفاً مشروط بأن لا يعرف غيره وبالفارق بين العلل العقلية التي تفيد وجود المعلول والشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به بأن الاشتغال بملاحظة الدليل بوجوب الغفلة عن العلوم أو قلة الالتفات اليه ثم اذا تمت ملاحظته حصل التفات جديد قوى الى العلوم وحينئذ اذا حصلت المعرفة من أحد الأمرين أمكن ان تحصل من الآخر معرفة مغايرة للأولى في الكيف بأن يحصل التفات جديد اليه قوى على وجه خاص فلا يلزم تحصيل الحاصل لان الالتفات الحاصل بالأمر الثاني مغاير للالتفات الحاصل بالأمر الأول في الكيف كما تقرر ولا اجتماع النقيضين لانه اذا اختلفت الحاصلان في الكيفية كان عين الحاصل بكل واحد من الأمرين غير مستغنى عنه بالآخر لان شخص الحاصل بكل واحد منهما مغاير لشخص الحاصل بالآخر ومحتاج في حصوله الى ذلك الواحد منهما ولا يتصور مثل ذلك في المؤثرات اذ لا يمكن اذا تحقق الوجود بأحد الأمرين أن يتحقق أيضاً وجود الآخر مغاير للوجود الأول في الكيفية كما لا يخفى فلا يتصور هناك الوجود واحد فان استند الى كل منهما لزم تحصيل الحاصل والاستغناء وعدم الاستغناء قاله سم باختصار (قوله والخيار وقوع حكيمين) أى جواز وقوع حكيمين كما يؤخذ من المقابل وقوله حكيمين أى مثلاً لظهور أن الأكثر على هذا كذلك ولظهور هذا لم ينبه الشارح عليه (قوله اثباتنا الخ) أى في الإثبات وكذا قوله ونفياً أى وفي النفي والظرفية مجازية قاله العلامة قال ولا يصح كونها تمييزاً لحوال عن المضاف اليه أى وقوع ثبوت حكيمين الخ لأجل قوله ونفياً (قوله وقيل بمتنع تعليل حكيمين بعلّة) قال الشهاب اشارة الى أن أصل الخلاف في الجواز والاستحالة فاكثى بالوقوع عن الجواز اختصاراً اه قال سم وأقول يمكن أن قول المصنف والخيار وقوع على حذف مضاف أى جواز وقوع اه قلت قد

لانه في مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعة) فيه أنه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع النقيضين لان الحل مستغنى في ثبوت حكمها له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنياً عنهما غير مستغن عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد في الثانية مثل الأول) أى وحينئذ خرج عن محل النزاع لان محل الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث المناط به دون غيره الحكم وان محل النزاع هو الواحد بالشخص ومن جوز خرج عن أحد هذين (قوله ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفاً الخ) مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلافارق (قوله وبالفارق) حاصله ان وجود المعلول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشى بخلاف العلم به فان تعدده ممكن وحينئذ لا يكون واحداً بالشخص الذي هو محل المنع (قول

تحصيل

للمصنف والخيار وقوع حكيمين بعلّة) هذا المختار ومقابله مبنى

على أن العلة بمعنى الباعث اما بمعنى العرف فبجائز قطعاً بلانزع كذا في المضبوط غير موافق لهم قول الشارح في المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به

(قول الشارح لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا ان اتحد المحل أما ان اختلف كالبيع والاجارة فلا مناسبة التأييد للملك العين دون ملك المنفعة (قول المصنف وأن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) أي بأن يكون ثبوتها مبني على ثبوتها لا حينئذ لا توجد في الفرع الا بعد ثبوت حكم الأصل له أي حكم مماثل له ترتب عليه أيضا والنقض الحاق الفرع بالأصل بواسطة في الحكم وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن وبالجملة فالمراد بالمعرف ما يعرف حكم الأصل من حيث انه أصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد في العلة اذا ترتبت على الحكم ومن جوز بناء على أن المراد بالمعرف ما يعرف في ذاته فليتأمل فان به يندفع شبهه (٢٤٧) عرضت للناظرين هنا (قوله أي ثبوت

اعتبارها الخ) فيه انها باعنة في ذاتها بدون اعتبار (قوله قلت قد ينظر في جوابه الخ) ان أراد أن الباعث معناه ما ترتب عليه مصلحة لا الحامل فهو بهذا المعنى المعروف وقد عرفت أنه لا يصح تأخره وأيضا ليس المراد بالباعث في كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضد لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم ثبت الحكم بغير باعث وهو محال وان أراد شيئا آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ما تقدم : ان قلت امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث انما يظهر في الباعث بمعنى الحامل لاني الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع، قلت هو ظاهر عليه أيضا لان المراد اشتغال ترتب الحكم عليه ولا بد من حصوله ليرتب الحكم عليه فتأخره منافي للترتب (قوله لان الاستقذار

تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل . وأجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكيم بعملة (ان لم يتضادا) بخلاف ما اذا تضادا كالتأييد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أي من شروط الالحاق بالعملة (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) سواء فسرت بالباعث أم المعرفة لان الباعث على الشيء أو المعرفة له لا يتأخر عنه (خلاف القوم) في تجويزهم تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلما به لانه مستقذر فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لا تعود على الأصل) الذي استنبطت منه (بالإبطال) لانه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخير بينها وبين قيمتها

تقدم ما يشير الى هذا (قوله تحصل المقصود) أي الحكمة وكذا قوله تعدد المقصود المراد به الحكمة (قوله ومنها أن لا يكون ثبوتها متأخرا الخ) قال الشهاب * فان قلت العلة المستنبطة من الحكم كيف تكون معرفة له وهي متأخرة * قلت من حيث إفادة أن محله أصل يقاس عليه فانه شيء متأخر عن العلة المذكورة اه (قوله لان الباعث على الشيء أو المعرفة له لا يتأخر عنه) قال العلامة فيه بحث إذ العلل الثمانية بواعث على معلولها ذهنا وهي معلولة له خارجا والمعلول الخارجي متأخر عن علته بالذات وبالزمان كالجلوس بالنسبة الى السرير والذي يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون ثبوتها متأخرا أي ثبوت اعتبارها علة يعني أن العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمل اه وتعقبه سم بان الباعث في العلل الثمانية انما هو قصد حصولها وهو متقدم بلا تردد والتأخر انما هو ذاتها لكنها ليست بواعث بل معلولات خارجية مثلا الباعث على فعل السرير انما هو قصد حصول الجلوس وهو متقدم قطعاً والتأخر انما هو الجلوس لكنه ليس بباعث بل معلول خارجي اه قلت قد ينظر في جوابه هذا بما تقدم عن السيد في أول بحث العلة فراجع (قوله فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته) قال شيخ الاسلام فيه نظر لان الاستقذار لا يستلزم النجاسة ولان ثبوتها مقارن لثبوتها كما نبه عليه شيخنا ابن المهام اه (قوله أن لا تعود على الأصل) مراده بالأصل الحكم لا الأصل الذي هو المقيس عليه بدليل قول الشارح أي الذي استنبطت منه (قوله فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين الخ) أجيب من طرفهم بان هذا ليس عودا بالابطال بل انما يكون عودا به لو أدى الى رفع الحرج وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب بناء على أنه يستنبط من النص معنى يعممه

لا يستلزم النجاسة) قد يقال المراد الاستقذار الشرعي على ان المقصود التمثيل وقوله ولان ثبوت الخ قديقال المراد الترتب العقلي وه لا ينافي التقارن في الزمان (قول الشارح فإبطالها له ابطال لها) فلو صححنا هالزم اجتماع التقيضين (قوله بل انما يكون عودا به) فيه ان روى وجوب عين الشاة ابطال له وفي التلويح جوابا ان رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطاءهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لا تندفع بنفس الشاة وانما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال فالعاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال في بيان ذلك فانظره

(قول الشارح فانه يخرج من النساء المحارم) أي لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ما تقدم من أنه إذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظرا لها الا عند الجدلين لاهنا اتفق فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ما هناك فان العلة باقية والتفتى الحكمة تأمل (قول الشارح ولا خلاف الترجيح في الفروع) فان الراجح في الأول عدم نقض المحارم وفي الثاني المنع مطلقا شيخ الاسلام (قول الشارح فانه يجوز العود به) لانه يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولانه من ضرورة التعليل والا لامتنع القياس (قول المصنف أن لا تكون المستنبطة منها إلخ) خص المستنبطة لانها التي تقبل المعارضة بخلاف النصوص فان النص ألغى المعارض وحاصل هذا الاشتراط انه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافية لمقتضى علة اللعل بان يقتضى أن يكون حكم الأصل غير النصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما سيأتي اما انتفاء المعارض فبنى على التعليل بعلمين والمعارض هنا بخلافه. فيما تقدم حيث وصف بالمنافي وصف صالح للعلة كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة الى الأصل وحينئذ لا يصح تعليل حكم الأصل بها بل لا بد من التعليل بوصف آخر لا معارض له في معناه الذي ترتب عليه الحكم وكما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لها مع وجوده فان عملها كما تقدم هو كونه (٢٤٨) أصلا يلحق به غيره وهذا امتنع مع المعارض وبهذا ظهر ان ما هنا غير ما تقدم في مركب

الأصل لان ما هناك كان وصفا لعل به المعارض غير وصف المستدل ككونه مال صبية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه حليا مباحا لكنه غير مناف بالنسبة الى الأصل وهذا هو ماسيأتي في المعارض الآتي الذي لا يشترط انتفاء بناء على جواز التعليل بعلمين والعجب من الناصر حيث ادعى أن ما هنا ماسيأتي هو القياس المركب وانه تكرار ولم يلتفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم أن المصنف حقق في هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله

(وَفِي عَوْدِهَا) عَلَى الْأَصْلِ (بِالتَّخْصِيسِ) لَهُ (لَا التَّعْمِيمَ قَوْلَانِ) قِيلَ يَجُوزُ فَلَا يَشْتَرُطُ عَدَمُهُ وَقِيلَ لَا يَشْتَرُطُ ، مِثَالُهُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ فِي آيَةِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ بِأَنَّ الْمَسَّ مِظَنَّةُ الْإِسْتِمْتَاعِ فَانَّهُ يُخْرَجُ مِنَ النِّسَاءِ الْحَارِمِ فَلَا يَنْقُضُ لِمَسِّنِ الْوَضْعِ كَمَا هُوَ أَظْهَرَ قَوْلِي الشَّافِعِيُّ وَالثَّانِي يَنْقُضُ عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَتَعْلِيلُ الْحُكْمِ فِي حَدِيثِ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ بَأَنَّهُ يَبِيعُ الرَّبْوِيُّ بِأَصْلِهِ فَانَّهُ يَقْتَضِي جَوَازَ الْبَيْعِ بِغَيْرِ الْجَنْسِ مِنْ مَا كَوْلَ وَغَيْرِهِ كَمَا هُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ لَكِنْ أَظْهَرُهَا الْمَنْعُ نَظَرًا لِلْعُمُومِ وَالاخْتِلَافُ الرَّجِيحُ فِي الْفُرُوعِ أَطْلَقَ الْمَصْنِفُ الْقَوْلَيْنِ وَقَوْلُهُ لَا التَّعْمِيمَ أَيُّ فَانَّهُ يَجُوزُ الْعُودُ بِهِ قَوْلًا وَاحِدًا كِتْمَلِيلُ الْحُكْمِ فِي حَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ لَا يَحْكُمُ أَحَدُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ بِتَشْوِيشِ الْفَكْرِ فَانَّهُ يَشْمَلُ غَيْرَ الْغَضَبِ أَيْضًا (و) مِنْ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ بِالْعَلَّةِ (أَنْ لَا تَكُونَ الْمُسْتَنْبَطَةُ)

قاله شيخ الاسلام (قوله وفي عودها على الأصل) أظهر في محل الاضمار للايضاح والمراد بالأصل الحكم كالمس (قوله تعليل الحكم) أي وهو نقض الوضوء (قوله مظنة الاستمتاع) أي الالتذاذ المثير للشهوة (قوله فانه يخرج إلخ) ضمير انه للتعليل (قوله فلا ينقض لمسه) أي لعدم حصول الالتذاذ به (قوله عملا بالعموم) أي عموم النص (قوله ولا خلاف الترجيح) أي لكونهم نارة يرجحون التخصيص ونارة التعميم (قوله بتشويش) متعلق بتعليل والتشويش التخليط كما في المختار (قوله فانه يشمل غير الغضب) أي كالجموع والعطش القويين وكذا الفرج الشديد ونحو ذلك (قوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الأصل) قال العلامة قدس سره هذا في الحقيقة هو القياس المسمى فيما تقدم بمركب الأصل

منها

وان لا تكون المستنبطة معارضة في الأصل بان

معناه أن لا يكون للمعارض ينافي حكم الأصل خلاف ما شرح به العبد من أن معناه انه يشترط أن لا يكون في الأصل علة أخرى لا تحقق لها في الفرع فان هذا الذي ذكره العبد لا يشترط انتفاءه ولذا قال السعد : فان قيل اذا كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فما معنى اشتراط عدم المعارض في الأصل الذي معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه ؟ قلنا أراد انه يشترط ذلك لكون العلة بلا خلاف وهذا الذي شرح به العبد كلام ابن الحاجب هنا قد نفى ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالأصل الى أن قال ولا نفى المعارض فقال الشارح العلامة هنا سهو لما تقدم من اشتراط نفى المعارض وحاصل ما حققه المصنف ان المشتراط نفيه هنا هو المعارض الموجود في الأصل المنافي لحكمه إذ لا عمل للعلة مع وجوده والذي لا يشترط نفيه فمسيأتي هو المعارض الموجود في الأصل غير المنافي لحكمه وهو العلة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المنقودة في الفرع وإنما أطلق عليها المعارض لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبت بالأولى فظهر أنه لا تناقض في كلام ابن الحاجب ولا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا ومركب الأصل المتقدم ولا بين ما هنا وماسيأتي وبقيت المنافاة بين عدم اشتراط نفى المعارض الآتي وهو غير المنافي الذي هو علة أخرى لحكم الأصل وبين ما تقدم من عدم

قبول مركب الاصل وسيأتي دفعها لسم والناصر ومثال المعارض في الاصل النافي لحكمه ما اذا قيل في صوم رمضان انما وجب التبييت للأخذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام « من لم يبيت النية فلا صيام له » (٢٤٩) لانه صوم واجب فيحتاج له

فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فهذا المعارض منافي لحكم الاصل وحينئذ لا يصح الحاق غير رمضان به في وجوب التبييت للاحتياط لمعارضته بالعلة الأخرى بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت في غيره الحق والا فلا فلي تأمل (قول

الشارح وهذا مثال للمعارض في الجملة) أي لانه في الفرع لافي الاصل وقوله وليس منافيا أي لحكم الاصل كما هو المراد بل هو مساعده لانه ليس بفرض حتى يحتاج له هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه مما عجزه الاسماع فقوله وليس الخ بيان لقوله في الجملة (قوله) ولم يزد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت ان جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه انه يكون هذا الشرط من أول الامر في المستنبطة وكلام المصنف في شرط الحاق العلة من حيث هي الموافق له صنيع الشارح وان كان الشرط

منها (معارضه بمعارض منافي) لمقتضاها (موجود في الأصل) اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الأصل (قيل ولا) في (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود النافي فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت، قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضمه فوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفاؤه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم أخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ

كقياس حلى البالغة على حلى الصبية في عدم الزكاة لانه حلى مباح فهذا الوصف علة مستنبطة معارض من الحنفى بمعارض منافي لمقتضاها من نفي الزكاة في الفرع موجود ذلك النافي في الاصل فقط وكذا هو أيضا في الحقيقة القياس المسمى فيما تقدم بمركب الوصف كقياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج لانه تعليق للطلاق قبل ملكه فهذا الوصف علة مستنبطة يعارضها الحنفى بمعارض منافي لمقتضاها موجود في الاصل وهو تنجيز الطلاق فهو تكرار مع ما تقدم ولا يذم فيه اختلاف العبارة في المجلدين اه ووافق الشهاب على ذلك ولم يزد سم في جواب هذا الاعتراض على التمثل والتعسف (قوله منها) حال من المستنبطة ولو قدر الشارح العلة قبل قول المصنف المستنبطة لاستغنى عن هذا الجار والجرور وكان أوضح (قوله موجود في الأصل) المراد بالاصل محل الحكم لا الحكم (قوله في نفي التبييت) أى في الاستدلال على نفي التبييت في صوم رمضان (قوله صوم عين) أى مطلوب من كل عين أى ذات وهذا هو العلة المستنبطة وقوله فيتأدى بالنية قبل الزوال هو الحكم وقوله كالنفل هو الاصل المقيس عليه وقوله الآتى صوم فرض هو المعارض النافي لمقتضى العلة المستنبطة (قوله وليس منافيا) قد يمنع كونه غير منافي بأن البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى العلة للمعارض بها ينافى البناء على السهولة الذى هو مقتضى القياس المذكور وقد يدفع النع المذكور بأن كون الصوم فرضا وان ناسبه مطلق الاحتياط لا يقتضى خصوص هذا الاحتياط الذى هو تبييت النية ولذا اختلف الأئمة في وجوب التبييت بل يقال ان الوصف الآخر أعنى الكون صوم عين لا يقتضى خصوص هذه السهولة التى هى جواز النية نهرا بل هو صالح لها ولتقابلها فلائى من الوصفين منافيا للآخر (قوله ولا موجودا في الاصل) أى لان الفرضية التى عارضت العينية ليست موجودة في النفل (قوله أيضا) يرجع لقوله يشترط الخ أى يشترط ألا تكون العلة معارضة بمعارض منافي موجود في الفرع وان وجد في الاصل (قوله فيسن تثليثه كغسل الوجه) أى بجامع الركنية في كل فقوله ركن في الوضوء هو العلة المستنبطة وقوله فيسن تثليثه هو الحكم وقوله كغسل الوجه هو الاصل المقيس عليه والوصف المعارض به هذه العلة هو قوله الآتى مسح (قوله وليس منافيا) أى لانه لا تنافى بين الركن والمسح (قوله وهذا) أى قوله

(٣٣ - جمع الجوامع - نى) حقيقة في المستنبطة تدبر (قوله قد يمنع الخ) هذا مبنى على أن النافاة لحكم الفرع وقد عرفت ان مراد المصنف النافاة لحكم الاصل وان هذا غير منافيه

(قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) أي صحة كونها علة للحكم الاصل وهذا كما ترى تصرّح من الشارح بأن الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الاصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنامن ان المعارض في الاصل معناه العلة الأخرى غير الموجودة في الفرع فانه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب ان الجهم الغفير من الحواشي لم يتنبه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح وانما قيد المعارض بالمنافي) أي المعارض في الاصل اذ قد عرفنا ان الكلام في صحة العلة في نفسها وحينئذ فالمعارض في الاصل غير المنافي لا يشترط انتفاء لصحة العلة في نفسها بناء على جواز تعدد العلل وان كان لا بد من ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الأخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الاصل والاول وهو ماسياً في المصنف فلا منافاة خلافاً للحواشي * واعلم ان عبارة العضد هكذا: قيل ولا يعارض في الفرع بأن يثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة أخرى فانها لا تبطل بل اذا رجحت لا يحتاج الى اعادة الدعوى اه فافاد ان انتفاء المعارض في الفرع ليس شرطاً في صحة العلة بل غايته الوقف عند وجوده والوقف ليس بابطال لها وحينئذ فتضعيف هذا الاشتراط انما جاء من جهة افهامه انه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلاً لكن هذا الذي في العضد مخالف للشارح لان الشارح يفيد ان انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لان المقصود ثبوت الحكم فيه فليتأمل * واعلم أيضاً ان المصنف رحمه الله قد اطلب في شرح (٢٥٠)

ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا بنافي كإسباني فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة أيضاً بناء على حواز التعليل بملتين (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا يخالف نصاً أو إجماعاً) لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياساً على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث أبي داود وغيره «أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل» ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجماع السفر المشق فانه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن (لا تتضمن زيادة عليه)

ولا في الفرع (قوله أن لا يخالف نصاً أو إجماعاً) محصل كلام الشارح كغيره ان المراد أن لا يخالف حكمها الثابت لها في الفرع نصاً أو إجماعاً ولا يخفى ان هذا لا فائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقاً ولا خبر الواحد عند الأكثر قاله العلامة رحمه الله تعالى. وقول المصنف أن لا يخالف يصح قراءته بالمتنأة القويقة والمعنى أن لا يخالف العلة من حيث مقتضاها نصاً والخو بالمتنأة التحتية أي أن لا يخالف اللاحق نصاً الخ أي من حيث متعلقه وهو الحكم الملحق (قوله سلعتها) يقال سلعة بالكسر في سلعة المتاع وسلعة الجسد وأما بالفتح فهي الشجرة قاله في المصباح (قوله قياس صلاة المسافر الخ)

المختصر في الاستدلال على حمل المعارض في كلامه على المنافي ورد ما وقع لشرحه كالعضد وغيره من حمله على غير المنافي والناظر في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير المنافي ومن اعترف منهم بصحة التقييد بالمنافي فهم ان المراد بالمنافاة المنافاة

أي

لثبوت الحكم في الفرع بأن يكون في الاصل

علة أخرى ليست في الفرع لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذي كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ماسياً انه لا يشترط انتفاؤه ولذا اعترض الناصر بأن ماسياً مناف لما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وقد عرفت ان جميع ذلك مما لا ينبغي أن يصدر عن فكر وانما منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يخفى ان هذا لا فائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان ان الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضاً (قول المصنف وان لا تتضمن زيادة عليه ان نافاة الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافاة مقتضاه وشرحها العضد هكذا ويشترط في المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكماً في الاصل غير ما أثبتته النص لانها انما تعلم مما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الاصل فلو أثبت بها حكم في الاصل لكان فرعاً لها وذلك دور اه وأنت تعلم ان استنباط حكم زائد على ما أثبتته النص في الاصل من ذلك الذي أثبتته النص باطل اذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فالاستنباط باطل، فيكون حاصل هذا الاشتراط انه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحاً وليس هذا من شروط اللاحق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في المنصوصة لا بد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط اللاحق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة ان لم يوجد مانع على انه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه اذ مثل صحة الاستسناة

في المستنبطة صحة الاستدلال في المنصوصة بل ذلك شرط في كل دليل لخصوصية له بعللة القياس فلما رأى المصنف رحمه الله ان ذلك لا يصح اشتراطه في اللاحق بالمستنبطة لما ذكر قيد الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله ان نافذة الزيادة الخ ومعلوم ان الدور اللازم على ما شرح به العضد لازم سواء نافذة أولا ففهم المحقق الخلى ان هذا التقييد انما يصح اذا كان المراد بالنص النص على العلة لاعلى حكم الأصل فصار الحاصل انه يشترط في الحاقه بالعلة ان لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بان يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فانه لو أثبت الحكم في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لم ينسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وانما يتجه بناء الخ بانه متى وجدت زيادة وان لم تناف بطل

(٢٥١)

اللاحق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أولا لأنه مبنى على عدم فهم ما حاوله الامامان المصنف والشارح والدقايح متاخير فيه سم من أنه اذا بطل اللاحق أيضا يتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كشرح به العضد فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتباهل (قول الشارح أي على النص) قصر الكلام على النص لعله لأنه التقييد عن المصنف كالمهتدي أجزاء وعم شيخ الاسلام في شرحه لمختصره هذا المتن فقال أي على النص أو الاجماع (قول الشارح بناء على ان الزيادة على النص نسخ) أي وان لم تناف كما

أي على النص (ان نافذة الزيادة مقتضاه) بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيده فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقا للآمدى) في هذا الشرط بقيده وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالمهتدي وانما يتجه بناء على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن تضمن خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم) من أمرين مثلا (مشارك) بين القيس والقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تكون وصفا مقدرا

هذا المثال مثال تقديري (قوله أي على النص) أي والاجماع (قوله ويزيد الاستنباط قيده) أي في الوصف منافيا للنص أي لحكمه ولم يمثل له هنا ولا في العضد ويمكن التمثيل له بان ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزئ لسكره فيعمل بانه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد يناقض حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة وعدم اجزاء المجوسى المفهوم بالموافقة الاولى قاله العلامة وقوله فهذا القيد يناقض حكم النص الخ أي بالنظر اليه على حدة بدون ضميمته الى علة النص (قوله بقيده) أي وهو المناقاة (قوله وانما يتجه) أي الاطلاق (قوله بناء على أن الزيادة على الأصل نسخ) أي واذا كانت نسخا حصلت المناقاة (قوله خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم الخ) كان يقال مثلا يحرم الربا في البر للطمع أو القوت والادخار أو الكيل (قوله لأن العلة الخ) علة لاشتراط التعيين في العلة (قوله منشأ التعدية) أي الحمل واللاحق وظاهر حينئذ ان التعدية محققة للقياس اذ هو كما تقدم حمل معلوم على معلوم في حكمه لمساواته له في علته فالتعدية نفس ماهية القياس * فان قيل اذا كانت التعدية محققة له لكونها ماهية والقياس هو الدليل فأين الدلول * قلنا الدلول ثبوت الحكم لا اثباته وهذا التحمل الخارج عن جد العقول أحوج اليه تعريف القياس بالحمل المذكور أمان عرفه بمساواة فرع لأصل في علة حكمية فلا حاجة الى هذا التحمل اذ قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح قاله العلامة وقال الشهاب قضية هذا أي قوله المحققة للقياس انهما من أركانه وليست منها كما مر اه قلت لعل وجه مقاله العلامة من

اذا أمر بالصاوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة فان الصحيح عندنا ان ذلك ليس نسخا اذ لم يتعرض الأول لنفي الزيادة وقالت الحنفية انه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفى لما عداها وقد تقدم ذلك في النسخ فكلام ابن الحاجب خلوه عن التقييد مبنى على طريق الحنفية تأمل (قوله أي بالنظر اليه على حدة) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أنه يفيد انه يفهم من المستنبطة عدم اجزاء المؤمن مع انه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافى انما هو المجوسى فقط لكنه غير دافع اذ القيد لا يعتبر على حدة (قوله واذا كانت نسخا حصلت المناقاة) أي وحينئذ فلا حاجة للتقييد بها بناء على طريق الحنفية (قول الشارح المحققة للقياس) أي متى وجدت وجدت هو يته الخارجية لما تقدم أن هو يته الخارجية هي اللاحق وان كانت ماهيته الدهنية مركبة من الأركان كما تقدم فاندفع مقاله الناصر والشهاب والحشى فتأمل

وفاقا للإمام) الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء، مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى في المحل أثره اطلاق التصرفات اهـ وكأنه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى أنه لا مقدر يمل به كإفهمه عنه التبريزي فينتفى اللاحق به كإقصده المصنف (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل، مثاله في العموم حديث «مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل» فإنه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات روية التفاح مثلاً الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث، ومثاله في الخصوص حديث من قاء أو رعى فليتوضأ

أن قوله التعدية محقة للقياس غير صحيح إذ الشيء إنما يتحقق بما كان تمام ماهيته أوجزاً منها ولا يصح مع كون التعدية ناشئة عن العلة التي هي أحد أركان القياس أن تكون التعدية المذكورة حينئذ تمام ماهية القياس أوجزاً ماهيته فتأمل وحينئذ لما أطال به سم ههنا لم يصادف محلاً (قوله وفاقا للإمام) أى في عدم اللاحق بالمقدر لكن المصنف ينفي اللاحق به لأنه مقدر والإمام ينفيه لعدم وجوده كإفهمه كإفهمه كلام الشارح (قوله معنى مقدر) أى مفروض وجوده وقوله شرعى أى قدره الشرع وقوله في المحل متعلق بمقدر وقوله أثره اطلاق التصرفات مبتدأ وخبر ومعنى اطلاقه أنه لا يحتاج في التصرف الى إذن غيره أو إجازته (قوله وكأنه) أى الإمام الرازي ينازع الخ يعنى أنه لما لم يمكنه منع التعليل بالملك لوقوعه في كلام أئمة الشرع احتاج الى منع كونه مقدراً ويظهر أن المراد أنه يمنع كون الملك معنى مفروضاً لا يتحقق له في نفس الأمر ويقول إن له تحققاً في نفسه لا يتوقف على اعتبار معتبر بمعنى أن في نفس الأمر معنى هو مسمى الملك شرعاً لأنه مع اعترافه بأنه لا يتحقق له إلا بحسب الاعتبار يجعله محققاً شرعاً فإنه لا معنى لذلك ولا فائدة للدول اليه وظاهر أن الذي يقوله في الملك يقوله في الحدث ونحوه مما وصف بالتقدير فتضعيف شيخ الاسلام مآقاله المصنف كالإمام بان جعل المقدر محققاً لا يخرج عن كونه مقدراً وبأن كلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص فيه نظر ظاهر فليتأمل قاله سم (قوله ويجعله محققاً شرعاً) أى فيقول الملك هو قدرة خاصة على تصرفات خاصة وتلك القدرة معنى محقق لا مقدر (قوله فينتفى اللاحق به) لأن اللاحق يستلزم التعليل به ونفى اللازم يستلزم نفي المزموم وقوله كإقصده المصنف لأنه شرط في اللاحق بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم الشروط فيلزم من ثبوت المقدر عدم اللاحق وهو المطلوب قاله العلامة (قوله وان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) أورد عليه أنه مستغنى عنه بموضعين سبقا في كلامه أحدهما قوله في شروط الأصل وأن لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع والآخر قوله في شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوباً بموافق . ويجب أن يذكر المواضع الثلاثة إشارة الى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره في جانب كل من الأصل والفرع والعلة وحكمته بيان قوة خلل القياس حينئذ حيث عم أغنى الخلل أركانه الثلاثة فإنه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها وإضافته إشارة الى مناقضة من اقتصر على أحد المواضع الثلاثة بأنه لا يتعين ومثل ذلك مما يقصد للؤلئين كثيراً كما لا يخفى على من تتبع كلامهم على أنه يمكن أن يتناول دليل العلة حكم الفرع ولا يكون ذلك الدليل ناصاً على حكم الفرع كأن يقال الربا في البر وعلة الطعم وهذه علة الربا في كل مطعم ثبت فيه الربا فليتأمل سم . قلت لا يخفى لين هذا الجواب (قوله أو رعى) بفتح العين من باب نصر وأما ضمها فلغة ضعيفة

(قول الشارح قال لا يجوز التعليل به) أى على فرض وجوده بناء على ما قال الشارح من أنه يرجع كلامه الى أنه لا مقدر يمل به (قوله لكن المصنف ينفي اللاحق الخ) فيه نظر بل المصنف كالإمام كإفهمه الشارح (قوله ويظهر أن المراد أنه يمنع) يقتضى أن بعض الفقهاء يمل بالملك ونحوه بناء على أنه اعتبارى محض أى لا يتحقق له في نفسه وهو بعيد وان كان هذا الاشتراط لا يتجه الا اذا كان كذلك فإنه بهذا الاشتراط يخرج الاعتبارى المحض وليس هو الامازعموه وان كان ليس اعتبارياً محضاً في الواقع عند الإمام تدبر (قوله فيلزم من ثبوت المقدر) أى بناء على ما زعموه (قوله وهذه علة الربا الخ) هذا هو دليل العلة لكن لا يخفى أنه لا يصح إقامة هذا دليلاً على علة الأصل الذى الكلام فيه

(قول الشارح فانه دال) أى بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على عليه الخارج النجس) أى لانه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج النجس قاله السعد وهو يفيد أن المراد اثبات عليه الخارج النجس لنقض التقي والرافع للحكم الأصل وهو صريح العضد تأمل (قوله فديقال الخ) فيه ان معنى هذا الاشتراط كما فى العضد وغيره انه يشترط ان لا يكون الدليل الذى أقامه المستدل على عليه العلة شاملا لحكم الفرع واذالم يكن مساماً كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أى يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يضعف بكثرة المقدمات (قول المصنف أما انتفاء المعارض الخ) اعلم أن حاصل ما هنا وما تقدم أن المعارض أقسام ثلاثة معارض فى الأصل منافي بأن يقتضى أن يكون (٣٥٣) حكم الأصل غير ما أثبتته المستدل فيه بعلية وتتصور تلك

المعارضة مع النص على حكمه لانها من جهة ان هناك وصفا يخل بمناسية الوصف الذى أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هي المعتبرة لكان حكمه نقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لا بد من انتفائه ومعارض فى الفرع وهو المنافى فيه المستند الى قياس آخر بأن يثبت فيه المعارض وصفا بقياس آخر منافي لما أثبتته المستدل وهذا لا بد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم فى الفرع وليس انتفاؤه من شروط العلة اذ هي صحيحة فى نفسها يلحق بمحلها ما لا يوجد فيه هذا المنافى ومعارض فى الأصل لا ينافى الحكم الذى أثبتته المستدل فى الأصل بما علل

فانه دال على عليه الخارج النجس فى نقض الموضوع فلا حاجة للحنفى الى قياس التقي أو الرافع على الخارج من السبيلين فى نقض الموضوع بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) انه (لا يشترط) فى العلة المستنبطة (القطع) بحكم الأصل (بأن يكون دليله قطعيًا من كتاب أو سنة متواترة) ولا انتفاء لمخالفة مذهب الصحابي (أى مخالفتها له) ولا القطع بوجودها فى الفرع بل يكفى الظن بذلك و بحكم الأصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصده العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فر بما يضمحل فلا يكفى. وأما مذهب الصحابي فليس بحاجة وعلى تقدير حجتيه فمذهبه الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الأصل بأن علل هو غيرها يجوز أن يستند فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) لليلة بالمعنى الآتى له (فمبنى على التعليل بعلتين) ان قلنا يجوز وهو رأى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط (والمعارض هنا) بخلافه فيما تقدم

(قوله فلا حاجة للحنفى الخ) قد يقال يحتاج اليه لان الحديث قد لا يكون مساماً فيلزم الخصم بالقياس قرره بعض مشايخنا (قوله بخصوص الحديث) أى خصوصه بالفرع (قوله وهو ضعيف) أى فلا يرد على المالكية والشافعية القائمين بعدم نقض الموضوع بالتقي والرافع (قوله بأن يكون دليله قطعيًا من كتاب أو سنة) فيه ان قطعي المتن لا ينسب عنه القطع بمدلوله لان قطعي المتن قد يكون ظنى الدلالة قاله العلامة ويمكن أن يجاب بأن المراد بالقطعي هنا قطعي الدلالة كما يدل عليه المقام وكلام الشارح بعد (قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي) أى مخالفة العلة لمذهب الصحابي فهو مصدر مضاف للفعل كما أشار له الشارح (قوله وبحكم الأصل) قال العلامة عطفه على ذلك اشارة الى أن المصنف لو قدم بوجودها فى الفرع وعطفه على بحكم الأصل بأن يقول ولا يشترط القطع بحكم الأصل ولا بوجودها فى الفرع كان أخصر لاستغنائه عن التصريح بالقطع ثانياً اه (قوله بكثرة المقدمات) المراد بالمقدمات هنا ظن حكم الأصل وظن عليه الوصف الحاصل بالاستنباط وظن وجودها فى الفرع (قوله فمذهبه) مبتدأ خبره قوله يجوز أن يستند فيه الخ (قوله من النص) أى الدليل الوارد فى الأصل فقوله فى الأصل نعت للنص (قوله أن يستند فيه) أى فى تعليل مذهبه (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل لقوله والانتفاء مخالفة مذهب الصحابي

به لكن ينافى ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون موجوداً فى الأصل دون الفرع وهو وصف صالح لليلة كوصف المستدل بأن يثبت المعارض به صلاحيته لليلة بطريق من طرق اثبات العلية كما أثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط فى صحة التعليل بالوصف الآخر لحكم الأصل انتفاؤه بناء على جواز التعليل بعلتين اذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل بالتعليل فأحدهما لا ينافى التعليل بالآخر وان كان أحدهما أرجح لجواز أن يكون بعض العلل أرجح من بعض فالمعارضة به لا تنقض المستدل لان الحكم فى الأصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما ان ترجيح كل لوصفه لا يضر الآخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل لوصفه لا يدفع المعارضة بالآخر وان كانت هذه المعارضة لا تنقض أما لو بني على امتناع تعدد العلل فلا بد من انتفائه لعدم تعيين علة الأصل حينئذ ويكون الترجيح حينئذ كافياً نفيه

لان الراجح مقدم فينتفي الآخر لعدم حواز تعدد العلل هذا ما يتعلق بالمعارضة بهذا الوصف في تعليل المستدل لحكم الأصل اما حكم الفرع فان وحديه الوصفان كالأصل فهو المعارض غير المنافي في الفرع أيضا والكلام فيه تابع للكلام في المعارض في الأصل وان لم يوجد فيه الا أحدهما فلا يمكن ان يبنى على جواز التعليل بعلمتين اذ لم يوجد فيه الا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين اثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الآخر مبطلا بعلمته وصف الآخر بالنسبة للفرع لعدم بناءه على حواز التعليل بعلمتين فلا بد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع ويكفي في دفعها الترجيح بالنسبة له أيضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبني على التعليل ينافي ما مر من أن مركب الأصل غير مقبول لان عدم القبول فيما مر انما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام في (٣٥٤) انتفاء المعارض غير المنافي بالنسبة للأصل الذي هو المقصود من الكلام هنا * والحاصل

ان القياس بتمامه غير مقبول عند منع المعارض وجود العلة في الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا انه ان جاز التعليل بعلمتين صح تعليل حكم الأصل ولا يتوقف على انتفاء المعارض غير المنافي وان لم يجز لم يصح الابطال انتفائه وعلى الأول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع الا بعد نفي المعارض بالنسبة له بالترجيح وان لم يناف حكم الأصل فالكلام هنا في شروط صحة تعليل حكم الأصل وذلك يختلف مبني على القول بعلمتين وهناك في القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وان جوزنا العلمتين لمنع وجود العلة في الفرع وفساد قوله أيضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد

حيث وصف بالمنافي (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه (غير منافي) بالنسبة الى الأصل (ولكن يؤول) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين في الفرع (كالطعم مع الكيل في الثبر) فكل منهما صالح لعلية الربا فيه (لا ينافي) الآخر بالنسبة اليه (و) لكن (يؤول) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بلة الطعم وعند الخصم المعارض بأن العلة الكيل ليس بربوي لا انتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين الى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المعارض نفي الوصف) الذي عارض به أي بيان انتفائه (عن الفرع)

(قوله حيث وصف بالمنافي) حيث تعليلية (قوله وصف صالح للعلية الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى هذا صادق على كل من وصفي أصل القياس المركب الأصل وقدم رانه غير مقبول عند غير الجدلين فقوله هنا مبني على التعليل بعلمتين ينافيه فتأمل . وقد يجاب بأن قوله أولا غير مقبول أي على الخصم والكلام هنا في تحقيق المعارضة اه قال سم وما ذكره من الجواب واضح ولا ينافيه قول المصنف ولكن يؤول الى الاختلاف الخ حيث دل على ان الكلام بين المختلفين لانه لا يلزم من كون الكلام بينهما أن يكون المقصود بيان حال استدلال أحدهما على الآخر بذلك القياس وانه ناهض عليه أولا بل يجوز مع ذلك أن يكون المقصود بيان أن ابداء المعارض منهما وصفا غيرها أبداء المستدل محتملا لان يكون علة مستقلة دونه أو جزء علة مانع من ثبوت الحكم بمجرد ما أبداه المستدل بدون بيان علته واستقلاله والحاصل ان هنا غرضين أحدهما أنه هل يكفي في الزام الخصم بالقياس موافقته على حكم الأصل مع مخالفته فيما علل به المستدل والثاني أنه هل تعقل المعارضة بغير المنافي فيحتاج المستدل الى ترجيح وصفه فالعرض فيما مر بيان الأول وفيما هنا بيان الثاني كما يصرح بذلك صنيع المصنف ولا غبار في ذلك على المصنف ومن وافقه على الجمع بين الموضوعين كإبن الحاجب اه (قوله بالنسبة اليه) أي الى الأصل (قوله وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه الخ) قال العلامة رحمه الله لعل هذا مبني على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيحوز أن يكون كل منهما علة اه (قوله ولا يلزم المعارض نفي الوصف عن الفرع) أي كأن يقول العلة عند الكيل وليس التفاح مكيلا (قوله أي بيان انتفائه) عبارة ابن الحاجب لزوم بيان نفي الوصف

مطلقا

الوصفين الى ترجيحه مبني على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيحوز

أن يكون كل منهما علة لما عرفت ان هذا المعارض وان لم ينافي في الأصل لكانه منافي في الفرع يكفي في دفعه الترجيح لعدم بناء الكلام في الفرع على التعليل بعلمتين اذ ليس فيه الا واحدة وبه يعلم انه لا تنافي بين ما هنا أيضا وبين ما نقل عن المصنف من أن من علل بعلمتين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين اذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علمتين على هذا الرأي لا يستحيل فمن ظن ان العلل بعلمتين يتوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليهما بذلك الى أن يقوم دليل عليه فهو من البعيدين عن معرفة أصول الفقه اه اذ هذا بالنسبة لتعليل حكم الأصل والترجيح محتاج اليه بالنسبة للفرع فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة أقدام

مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جملة المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن العنصر الذي هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (ان صرح بالفرق) بين الأصل والفرع في الحكم فقال مثلا لاربا في التفاح بخلاف البر وعارض عليه الطعم فيه لانه بتصرجه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به (ولا) يلزمه أيضا (ابتداء أسل) يشهدا عارض به بالاقتدار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كأن يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي، ورد هذا القول بأن مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم (وللستدل الدفع) أى دفع المعارضة بأوجه (بالنوع) أى منع وجود الوصف المعارض به في الأصل كأن يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم انه مكمل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزونا أو معدودا (والقدح) في علة الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه

(قوله ففى حمل الشارح الخ)
هذا كلام لا ينبغي أن
يصدر عن أحد فانه قلب
لموضوع الشارح لان قوله
أى بيان الانتفاء تفسير
لتنفى لازيادة من عنده
ومراده بذلك أن التنفى
مصدر فهو جار على
الاستعمال الظاهر فالجوز
ما فى الزركشى وسم (قوله
ورد الخ) فيه نوع مخالفة
للشارح (قول الشارح
لحصول مقصوده الخ)
أى لانه من حيث هو
معارض لا مقصوده الا
ذلك فان صرح بالفرق
فالزوم له ليس من حيث انه
معارض بل لانه التزم أمرا
وان لم يجب عليه ابتداء
فيلزمه بالتزامه ويجب عليه
الوفاء به والكلام ليس في
ذلك فظهر وجه ترجيح
القول الأول

ففى حمل الشارح التنفى على الانتفاء كما هو فى عبارة ابن الحاجب محمول على ذلك أيضا وإتيانه بلفظة بيان فى تفسير عبارة للمصنف إيماء الى أوضحية عبارة ابن الحاجب عن عبارة المصنف ففى استحسان الزركشى عبارة المصنف على عبارة ابن الحاجب بما حاصله أن التنفى يطلق لعة على معنيين أحدهما فعل الفاعل تقول نفيت الشيء فالتنفى وهو أظهر للمعنيين والثانى نفس الانتفاء تقول نبي الشيء هكذا سمع من اللغة فقوله نفى الوصف أحسن من بيان نفيه لان ابن الحاجب أراد بالتنفى الانتفاء وأظهر معنييه خلافه والمصنف أراد أظهر معنييه فلذلك لم يحتج الى لفظ بيان فكان أخصر وأحسن اه نظرا لظهور أن التنفى هنا بمعنى الانتفاء لافعل الفاعل لا بتكلف ولا ينافى ذلك كون المعنى الأول أظهر لان المراد بأظهر به كونه أكثر استعمالا كما هو الظاهر والا فلا يصح دعوى أظهرية المعنى الأول مع اقتضاء المقام المعنى الثانى كما لا يخفى وتبع الزركشى سم على عادته فى الحمية للمصنف رحمه الله على أى وجه كان (قوله مطلقا) أى صرح بالفرق بين الأصل والفرع فى الحكم أم لا بدليل التفصيل فى الثالث (قوله لحصول مقصوده) أى المعارض وقوله من هدم الخ بيان للمقصود وقوله بمجرد المعارضة متعلق بحصول (قوله وقيل يلزمه ذلك مطلقا) معنى الاطلاق كما تقدم (قوله عن الفرع) أى وهو التفاح مثلا كما مر ورد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله وثالثها يلزمه ذلك) أى بيان الانتفاء (قوله وعارض عليه الطعم فيه) جملة عارض حالية وصاحب الحال ضمير قال العائد على المعارض واليه يعود ضمير عارض أيضا وانظر لم ذكر هذه الحال مع الاستغناء عنها بأن الموضوع فى المعارضة وضمير فيه يعود للأصل أى عارض عليه الطعم فى الأصل بأن قال العلة الكيل مثلا (قوله لانه الخ) علة لقوله يلزمه ذلك (قوله ابتداء أصل) أى دليل وقوله يشهد أى يدل وقوله بالاقتدار متعلق بيشهد أى لا يلزم المعارض ذكر دليل يدل على ان ما عارض به من الوصف معتبر فى العلة (قوله حتى تقبل معارضته) أى لأجل قبول معارضته حتى تعليلية والفعل بعدها منصوب بأن مضمره (قوله فالتفاح مثلا) أى والخوخ والمشمش (قوله بأوجه) أى أربعة (قوله فى الأصل) متعلق بوجود (قوله فى شيء) متعلق بمعارضة وقوله كالجوز مثال للأصل المعارض فى علة (قوله ببيان خفائه الخ) أى وذلك مناف لما تقدم فى شروط العلة من كونها وصفا ظاهرا منضبطا ومثال ذلك أن يعلل المستدل وجوب الحد فى الزنا بإبلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتبه طبعيا فيقول المعارض العلة انما هو العلوق فللمستدل القسح فى هذه العلة بكونها خفية ومثال القدح بعدم الانضباط أن يعلل المستدل جواز القصر بسفر أربعة برد

(قول المصنف ان لم يكن سبرا) يفيد انه اذا كان دليل المستدل سبرا لا يطلب المعارض ببيان تأثير وصفه وان كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الأمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو في دليله بخلاف ما اذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض الا بمثله و بعضهم قال يطلب المعارض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب أو الشبه . والشبه هو ما اعتبره الشارع في بعض الأحكام وليس مناسباً بالنظر الى ذاته وان كان مناسباً بالنظر الى خارج كما سيأتي (قول المصنف وبيان استقلال ما عداه) أي بيان ان ما عدا وصف المعارضة استقل أي اعتبره (٣٥٦) الشارع علة للنع حال كونه منفرداً عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه

(والمطالبة) للمعارض (بالتأثير أو الشبه) لما عارض به (ان لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبراً) بأن كان مناسباً أو شبيهاً لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قاذح فيه وأعاد المصنف الباء لدفع إيهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه، ومن أمثلته أن يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وبيان استقلال ما عداه) أي ما عدا الوصف المعارض به (في صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع (اذا لم يتعارض) المستدل (للتعميم) كان بين استقبال الطعم المعارض بالكيل في صورة بمحدث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل والمستقل مقدم على غيره

فأكثر فيقول المعارض انما العلة المشقة فلم يستدل أن يقدر في هذه العلة تكونها غير منضبطة (قوله بالمطالبة) أعاد الباء ليعود الشرط الآتي الى مدخولها فقط كما ذكره الشارح واما قاعدة ان القيد اذا تأخر يرجع لجميع ما قبله فمحل ذلك ما لم تقم قرينة على خلافه (قوله لما عارض به) اللام مقوية وهو راجع للثنين (قوله سبرا) سيأتي أنه حصر الأوصاف في الأصل وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها (قوله بأن كان مناسباً أو شبيهاً) اعترضه العلامة رحمه الله بأن دليل العلية المناسبة كما سيأتي في المسالك لا المناسب بل المناسب هو نفس الوصف الذي هو العلة لادليل العلة فكان الصواب أن يقول بأن كان مناسبة ويمكن الجواب وان كان بعيداً بأن ضمير كان راجع لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق والتقدير ان لم يكن دليل المستدل على علية وصفه سبرا بأن كان وصفه مناسباً أو شبيهاً فانه اذا كان أحدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة أو شبيهاً (قوله لتحصل معارضة الشيء بمثله) كأنه غلة للحدوف يفهم من الكلام والتقدير وانما كان الوجه المذكور من أوجه الدفع وهو مطالبة المعارض بتأثير وصفه أو شبيهه مشروطاً بكون وصف المستدل مناسباً أو شبيهاً لتحصل الخ (قوله فمجرد الاحتمال قاذح فيه) أي لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت مناسبة فيه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن أمثلته) أي أمثلة مدخولها وهو المطالبة الخ (قوله لم قلت ان الكيل مؤثر) أي فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل والا اندفعت المعارضة (قوله وبيان استقلال الخ) في ذكر الاستقلال اشارة الى تصوير المعارضة بإبداء المعارض ان وصف المستدل جزء علة والجزء الآخر ما يبيده المعارض (قوله بظاهر عام) أي بدليل ظاهر عام وغيره هو الظاهر الخاص (قوله اذا لم يتعارض المستدل للتعميم) قيد في مدخول لو وقضيته اندفاع المعارضة وسلامة القياس إذا لم يتعارض للتعميم وان كان التعميم متحققاً بأن يكون الدليل شاملاً للفرع كالأصل أيضاً كما في حديث مسلم الذي مثل به وفيه نظر لما تقدم من أنه يشترط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع اللهم الا أن يخص بغير ذلك أو يسكون الغرض

انما أثر على زعم المعارض حال كونه موجوداً مع غيره والمستقل أي المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر وما في الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقبل مقدم على غيره المفيد أن استقلاله أي تأثيره مع انفراده مرجع له على ما يؤثر عال انضمامه لغيره ان بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلتين إذ هو ترجيح وسيأتي ان الترجيح انما يدفع المعارضة بناء على ذلك وانما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أي سواء كان بظاهر أو نص خاص أو عام وانما أخذه غاية لانه ربما يتوهم ان الظاهر لا يكفي والعام يخرج به من القياس الى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة

فان

العقد ولا يضره كونه عاماً اذا لم يتعارض للتعميم ولم يستدل

به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوباً وحاصل الدفع أنه لا يضر لجواز أن لا يقول هو أو الخصم بالعموم أو يظهر لعمومه مخصص أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله أن لا يكون دليل حكم الأصل) الأولى أن لا يتناول دليلها أي العلة حكم الفرع لان الكلام في دليل العلة وفي قوله بعد لان محل الخ نظر تأمله

(قول الشارح من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه) أي لأجل الإثبات به إلى الإثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القيد فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلمتين) وحينئذ يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد اذا عرفت هذا عرفت وجه البناء في الموضعين وذلك انه اذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فان بنيينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعارض ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفي في صورة أخرى لان المعارض يجوز ذلك الحكم بعلمتين ومن جملة ذلك ما اذا انفردت كل علة في صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه في الصورة الموردة انتفاؤه في الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض ان قول المستدل فيه (٢٥٧) العلة كذا يحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعارض

وظاهر ان هذا لا يدفعه اثبات الحكم في صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وان بنيينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعارض لانه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لان الفرض انه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله في الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلمتين أن تكونا موجودتين معا في محل واحد وليس كذلك بل من صورته أن يعمل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها في صورة قال العضد شرحا لكلام ابن الحاجب شرط قوم في علة حكم الأصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق انه

فان تعرض للتعميم فقال فتثبت وبوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعارض (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذي عارضت به وصفي عنها (لم يكف) في الدفع (ان لم يكن) أي يوجد (معه) أي مع انتفاء وصف المعارض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلمتين الذي صححه المصنف كالتقدم (وقيل) لم يكف (مطلقا) بناء على جواز التعليل بعلمتين

من التمثيل بهذا الحديث مجرد التوضيح والتفهم لا يقال أو يبنى ذلك على جواز القياس مع ورود النص بحكم الفرع لان محل ذلك اذا لم يكن دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع سم (قوله فان تعرض للتعميم الخ) ينبغي أن يكون التعرض لدخول الفرع فقط كأن قال فتثبت الربوية في هذا المطعوم كالتعرض للتعميم المذكور في الخروج عما نحن فيه قاله سم (قوله عما نحن فيه) الأولى عما هو فيه (قوله إلى النص) أي إلى اثبات الحكم بالنص (قوله ولو قال المستدل المعارض ثبت الحكم) أي بدليل آخر في هذه الصورة الخ صورة للسئلة أن المعارض أبدى الوصف على سبيل الاستقلال أخذنا من قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلمتين الذي صححه المصنف كما تقدم سم (قوله لم يكف ان لم يكن معه وصف المستدل) صورتها أن يقول المستدل يحرم الربا في التمر مثلا لعله القوت والادخار فيقول المعارض بل العلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصفك في الملح فهذا الدفع غير كاف لاستواء المستدل والمعارض في انتفاء وصفيهما عن الصورة المنقوض بها وهي الملح وقوله بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل أي كالمكان بدل الملح في المثال المذكور البرقان وصف المستدل موجود فيه منتف عنه وصف المعارض (قوله بناء على امتناع التعليل بعلمتين) مفهومه أنه لا يكفي في الدفع بناء على جواز التعليل بعلمتين وقد يستشكل اذا الفرض وجود وصف المستدل في الصورة المذكورة ونفي وصف المعارض فكيف لا يندفع الاعتراض بذلك مع أنه لا بد للحكم من وجود علة اذ الكلام في حكم معلل ولم يوجد الا وصف المستدل اللهم الا أن يقال ابداء المعارض الوصف أورث شكاً فيما أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئاً آخر يوجد في الصورة المذكورة فليتأمل قاله سم (قوله وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلمتين) قد يستشكل فيما اذا وجد وصف المستدل دون وصف المعارض في تلك الصورة فان جواز التعليل بعلمتين مما يناسب عليه وصف المستدل لان وصف المعارض بتقدير عليته أيضا لا ينافي عليه

(٣٣ - جمع الجوامع - ن) مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح أن ينتفى الوصف ولا ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه وأما اذا لم يجز فتثبت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له وأما عليه والا لا تنتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفي بذلك انتفاء العلم أو الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والالزام من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وانه باطل اه نعم دليل المنع وهو انه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غير ناهض لاختلاف المحل لكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله الا أن يقال الخ) عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعتراؤه فيه بالغاء وصفه) أى سواء جواز التعليل بعلمتين أو لا لان انقطاعه مبنى على قوله لاعلى مذهبه وهذا غير موجود في عدم الانعكاس لاحتمال أن يرى التعليل بعلمتين ولم يعترف به فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل * قلت لولم يلتزم عدم جواز التعليل بعلمتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطعاً فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لاعدم الانعكاس وبه يندفع ما في الحاشية فتأمل فانه يحتاج للطف (٣٥٨) القرينة وما يشبهك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد انه

وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصر واعليه (وعندى أنه) أى المستدل (ينقطع) بما قاله (لاعتراؤه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلمتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعترض) في الصورة التي ألقى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصفاً (يخلف الملقى سمي) ما أبداه (تعدّد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة) (الانفاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فساد الانفاء

وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير الا أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعترض دون وصف المستدل أو شيء آخر أو شيء غيرهما فليتامل سم (قوله) وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل (أى في حالة انتفاء وصف المستدل (قوله لاعتراؤه فيه بالغاء وصفه الخ) أى لأن المستدل قصد بمعارضة المعارض بتخلف وصفه اسقاطه وإبطاله فإذا كان ذلك التخلف موجوداً عنده في وصفه أيضاً فقد اعترف بسقوطه وبطلانه أيضاً (قوله فيما قدح هو به فيه) بمعارضة عن انتفاء وضيمير هو للمستدل وضيمير به لما وضيمير فيه لوصف المعترض والتقدير حيث ساوى وصف المستدل وصف المعترض في انتفاء قدح به المستدل في وصف المعترض (قوله ولعدم الانعكاس) أى انعكاس العلة وهو كلما انتفت العلة انتفى المaul والاطراد هو كلما وجدت العلة وجد المaul فالاطراد التلازم في الثبوت والانعكاس التلازم في النفي (قوله على أن عدم الانعكاس الخ) اعتراض على المصنف * وحاصله ان الانقطاع لا يترتب على عدم الانعكاس لاحتمال أن يكون المستدل ممن يجوز التعليل بعلمتين فلا يصح تعليل الانقطاع به وظاهر ضيعه ان الاعتراف المذكور علة للانقطاع مطلقاً أى سواء بنينا على امتناع التعليل بعلمتين أو على جوازه وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه وبين عدم الانعكاس وليس كذلك فيهما بل تعليل الانقطاع بكل من الاعتراف وعدم الانعكاس مبنى على امتناع التعليل بعلمتين والاعتراف وعدم الانعكاس متلازمان كما أشار له الشهاب وفي رد سم عليه نظر (قوله ولو أبدى المعترض ما يخلف الملقى الخ) مثال ذلك ما لعل المستدل ربوية البر بالطعمية فعارضه المعترض بأن العلة الكيل فقدح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها في التفاح فتكون ملغاة فأبدى المعترض علة أخرى تخلف هذه العلة التي ألقاها المستدل بأن قال ان التفاح وان لم يكن مكيلاً فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندى أحد الشئيين من الكيل والوزن (قوله سمي ما أبداه تعدد الوضع) ظاهره ان المسمى تعدد الوضع هو الوصف للبسدى مع أن المسمى بذلك هو الابداء فيما يظهر ويدل عليه كلام الشارح بعد فتحمل العبارة على حذف المضاف أى ابداء ما أبداه (قوله وهذا أوضح من قول ابن الحاجب الخ)

انما لم من امتناع التعليل بعلمتين الذي التزمه المستدل (قوله وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه الخ) الذي يفيد الشارح انه لا تلازم بين الانعكاس والانقطاع لا انه لا تلازم بينه وبين الاعتراف كما يصرح به قوله لا يترتب عليه الانقطاع (قول المصنف وصفاً يخلف الملقى) أى يقوم مقامه في كونه مظنة للحكمة المقصود المعترض انه وان فات الوصف لكن لم يفت ما هو معتبر عندى وهو تلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم ان فساد الانفاء بابداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد العلل فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضة أو لافعلما لفاء المستدل أثبت عليه وصف آخر كذا في حاشية المضد (قوله مع ان المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مدخل لراى فيه وفي السعد ان المسمى تعدد الوضع هو فساد الانفاء قال سمي

(ما)

بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لان

الفساد مقابل للصحة وهذا في مثل مانع فيه لا يصح أن تكون موافقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هي بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى علم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهراً قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أغنى السلامة هو الفساد يبنى انه تفسيره في مثل ما هنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح ومقاله المحشى غير صحيح لان الانفاء مبنى على عدم تعدد

العلل وقد بطل والمبني على الباطل باطل كما في العصد وسعده ثم رأيت المصنف قال في شرح المختصر وفي قوله ففسد الالفاء تجوز ولطيفة وأما التجوز فلأن الوصف الذي أفسدناه بالالفاء هو الفاسد وأتى المعارض بخلفه فالالفاء صحيح والمبني هو الفاسد ولكن المعارض لما لم يكن له مقصد في إثبات وصف بخصوصه لأنه ليس مثبتا ولا مدعيا ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالفاء ليعلم أن المراد فساد غرض المعارض من المعارضة بصحة الفاء ما أبداه فإذا أتى ببدله فسد هذا (٣٥٩) الالفاء الذي هو وارد على غرض المعارض من هدم قاعدة

المستدل وان لم يتضمن اثباته لخلف الوصف افساد ذلك الوصف الأول بل يتضمن اثباته للخلف اعترافه بفساده وفي الحقيقة الذي فسد أولا وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعارض بإبدائه الخلف لا بتصحيحه ما فسد فهذا هو السر في قولنا فسد الالفاء وهو اللطيفة التي أشرنا إليها ولو قال زالت فائدة الالفاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو أبدى الخ كلام مستقل لاتعلق له بما قبله لا بتناثه على تعدد العلل لأن إبداء الخلف لا يزول الالفاء به الا اذا صح وسلم للمعارض وإنما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلمتين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف في شرحه وما قاله سم هنا مبني على تفسيره ببيان الاستقلال

(مالم يُلغِ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) للعلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له

أى لأن الالفاء صحيح في نفسه لتخلف وصف المعارض عن تلك الصورة التي أوردتها المستدل كالتفاح للتخلف عنه الكيل في المثال المتقدم مع ثبوت الحكم فيه وإنما زالت فائدة ذلك الالفاء بإبداء المعارض وصفا آخر يخلف ذلك الوصف الذي ألفاه المستدل وذلك الخلف هو الوزن كما تقدم في المثال المذكور وحاصله أن الالفاء صحيح في نفسه وان لم تترتب عليه ثمرته وهى سلامة دليل المستدل بسبب ما أبداه المعارض من الخلف وعبارة ابن الحاجب تفيد فساد الالفاء نفسه بإبداء الخلف المذكور وقد علمت أن الالفاء في نفسه صحيح وإنما قال أوضح لا مكان حمل قول ابن الحاجب فساد الالفاء على فسادها من حيث فائدته أو على حذف المضاف أى فسدت فائدة الالفاء (قوله مالم بلغ الخلف بغير دعوى قصوره الخ) حاصل ما أشار إليه أن محل كون الخلف المذكور مزيلا لفائدة الالفاء من سلامة وصف المستدل من القدرح فيه اذا سكت المستدل عن الغائه أصلا أو ألفاه بكونه قاصرا أو بضعف معنى المظنة فيه ففي هذه الأقسام الثلاثة يبقى ماثب للخلف من إزالة فائدة الالفاء ويستمر الاعتراض منتها على المستدل ولا يفيد الفاء الخلف بدعوى كونه قاصرا أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه وأما اذا ألفاه بغير هذين كان ألفاه باتفاقه غير صورة مع وجود الحكم فيها كأن يقول له ثبتت بوبية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغائه الأول وينتقض الدليل على المعارض ومثال الفاء الخلف المذكور بدعوى قصوره مالم جعل المعارض الخلف في التفاح بدل الوزن الكون تفاحا مثالا فيلغيه المستدل بكونه قاصرا على التفاح ومثال الالفاء بدعوى ضعف معنى المظنة فيه أى ضعف حكمة المظنة للعلل بها لما قال المعارض العلة عندى في جواز القصر للمسافر مفارقة أهله فيلغى المستدل هذه العلة بوجود الحكم في صورة مع انتفاءها فان المسافر بأهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعارض خلف هذه العلة مظنة المشقة فيدعى المستدل ضعف معنى المظنة كضعف المشقة للمسافر اذا كان ملكا مثلاً هذا ايضا ما أشار إليه وبما تقرر يعلم أن قول المصنف ولو أبدى المعارض الخ ليس مقصورا على تصوير المعارضة بأن يدعى المعارض أن ما أبداه المستدل ليس تمام العلة وان كان المثال الذي ذكره الشارح من ذلك والأعلى أنه متعلق في المعنى بقول المصنف السابق وبيان استقلاله في صورة الخ كما قال سم ففعله أو دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى عطف على دعوى قصوره وقوله من سلم فاعل لدعوى وهو اظهر في محل الاضمار لأن المراد به المستدل وقوله ضعف المعنى مفعول لدعوى ولو قال أو دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى كان أوضح كما قال الكمال. وقول سم إنما عدل المصنف عن هذا لما قاله لكونه أخصر يرد بأنه لا داعي للاختصار مع عدم وضوح المعنى (قوله لوجوده) علة لقوله سلم أى سلم وجود المظنة لأجل وجود الخلف لكونه مظنة والضمير فيه وفي الخلف وفيه المعنى قاله شيخ الاسلام وقوله لكونه مظنة

لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا لكان أولى اذ المظنة موجودة في كل ولا بد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وان كان غير صحيح اذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شيوخ ابن الحاجب لو أبدى المعارض أمرا آخر يخلف المبنى أى يقوم مقام ما ألفاه المستدل بثبوت الحكم دون فساد الفاء ويسمى فساد الالفاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعارض

أثبت عليه وصف المعارضة أولاً فلما ألغى المستدل أثبت عليه وصف آخر ومضى العضى في شرحه على ما قاله سم وكل صحيح (قوله هذا انما يظهر الخ) الاولى كتابته على قول المصنف ويكنى الخ كفاي سم (قول الشارح وقول ابن الحاجب لا يكتفى مبنى الخ) أى لأنه اذا جاز تعدد العلة فلامعنى لبدء المعارض (٣٦٠) وصفا آخر يطلب ترجيح وصف المستدل عليه لأن ترجيحه عليه لا ينفي عليه

بان لم يتعرض المستدل للخلف أصلاً أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافاً لمن زعمهما) أى الدعوىين (الغاء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عندها الزاعم فيها فائدة الالغاء الأول أما اذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعوىين فتبقى فائدة الغائه الأول . مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال يصح أمان العبد للحربى كالحربى بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فانهما مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لا اشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقاً فيجب المعارض بان الاذن له خلف الحرية لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان (ويكفى) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) لليلة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكتفى مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (وان اتحد ضابط الأصل والفرع)

أى لكون الخلف مظنة ير يدأن المظنة في قوله وجود المظنة تؤخذ كلية أى المظنة من حيث هى والمظنة التى هى الخلف جزئية من جزئياتها والجزئى سبب لتحقيق الكلى لأنه انما يتحقق به فصيح تعليل وجود المظنة من حيث هى بوجود تلك المظنة الجزئية فلا يقال ان المعنى على ما قال شيخ الاسلام نحل الى قولنا وقد سلم وجود المظنة لاجل وجود المظنة وذلك لتعليل الشئ بنفسه فتأمل (قوله بان لم يتعرض الخ) تصوير لقول المصنف ما بلغ الخ (قوله أو بدعوى ضعف معنى المظنة) أى حكمة المظنة فالمراد بالمعنى الحكمة التى تضمنتها المظنة كما تقدم بيان ذلك (قوله أى الدعوىين) بيا من مشاتين من تحت لأنه مثنى دعوى لادعوة بالتاء . قال في الخلاصة :

آخر مقصور تنى اجعله يا ٥ ان كان عن ثلاثة مرتقياً

أى كاهنا وأما الدعوة بالتاء الشئ من فوق فهى طلب الحضور الى الطعام وليس مما نحن فيه (قوله أما اذا ألغى المستدل الخ) مفهوم قول المصنف بغير دعوى قصوره الخ (قوله ما يأتي فيما يقال) انما يقل مثال تعدد الوضع ما يقال الخ لأن تعدد الوضع بعض من المقول الآتى كالا يخفى فلذا قال ما يأتي فيما يقال أى ما يأتي في جملة المقول الآتى (قوله من بذل الأمان) أى ان تلك المصلحة ناشئة من بذل الامان فمن ابتدائه (قوله بناء على منع التعدد لليلة) هذا انما يظهر اذا كان مدعى المعارض استقلال وصفه أما لادعى انه جزء العلة وان العلة هى المجموع مما أبداه المستدل وما أبداه هو فلا لأن رجحان وصف المستدل حينئذ لا ينافى جزئية وصف المعارض اذ بعض أجزاء العلة قد يرجح على بعض بكونه مثلاً أشد اقتضاء للحكم ومناسبة له من الباقي سم (قوله فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة) أى ورجحان أحدهما لا ينافى عليه الآخر اذ يجوز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض (قوله وان اتحد ضابط الأصل والفرع) أى القدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما لأنه يضبطهما

لجواز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود بها ان وصف المستدل لا يتعين ان يكون علة مستقلة كما ادعاه بل محتمل ان يكون مستقلاً فيكون الآخر علة أخرى ويحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الآخر جزء علة وحينئذ فعلمه بالاستقلال تحكم فلا بد في الجواب من دفعه وكون المذهب تعدد العلل لا يقتضى وقوع ذلك في كل حكم بل جازي في بعض الاحكام ان لا تعدد علته فيحتمل ان مانحن فيه من ذلك فليتأمل (قول المصنف وان اتحد ضابط الأصل والفرع) أى وان سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كفاي السعد وتارة يسلم له فالأول كما لو قال المستدل في شهود الزور على القتل اذ اقتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب التمسك كالمكره فيقول المعارض الضابط

مختلف فانه في الأصل الاكراه

وفي الفرع الشهادة فيجب بان الضابط هو القدر المشترك والثاني كاهنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكانه يقال ما جعلته علة ليس مشتركاً فان سلم له الاشتراك يقال ما جعلته علة وان كان مشتركاً لكن ليس هو فقط العلة بل مع شئ آخر وهذا مراد سم من قوله ليس المراد بالضابط ما هو ضابط في الواقع الى آخر عبارته وان حرفها المشئى به يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعارض جميعاً في الواقع واما

كما يأتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني بجماع ايلاج فرج في فرج مشتبه طبعاً مجرم شرعاً فيمترض بأن الحكم في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبراً في علة الحد (فيجانب) عن هذا الاعتراض (بمخالف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لامع خصوص الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لا انتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود مقتضى الحكم) (وفاًقاً للإمام) الرازي (وإخلافاً للجُمهور) في قولهم يلزم وجوده والا بأن جازاً انتفائه كان انتفاء الحكم حينئذ لا انتفائه لا لما فرض من وجود مانع أو انتفاء شرط. وأجيب بأنه يجوز أن يكون لا فرض أيضاً لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد والمانع كأبوة القاتل للمقتول

وحاصله أن المستدل عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فلم يعترض أن يعترض عليه بأن التحويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة أي الحكمة كما يشير إلى ذلك الشارح فإنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص الحال فالمراد بالضابط القدر المشترك ولا شك أنه متحد وذلك محل اتفاق بين المستدل والمعارض وإنما الخلاف بينهما هل هو العلة وحده أو هو مع خصوص الحال ولا يصح حمل الضابط على العلة إذ مع فرض اتحاد علة الأصل والفرع المقتضى اتفاق كل من الخصمين على ذلك لا معنى للاعتراض باختلاف جنس المصلحة وبهذا يندفع قول العلامة مانعه قوله ضابط الأصل والفرع أي ضابط الحكمة في الأصل والفرع والمراد بالضابط العلة المشار إليها أول المبحث بقوله ومن شروطها أن تكون وصفاً ضابطاً لحكمة الخ لكن سيذكر أن خصوص الأصل عند المعارض معتبر في ضابط حكمته فلا يكون الضابط فيهما متحداً اه وأشار الشهاب لدفع هذا الاعتراض بوجه آخر وهو حمل الضابط على العلة وحمل اتحادها على اتحادها ظاهراً بدليل قوله فيكون خصوصه معتبراً في علة الحد قاله سم قلت والمراد الاتحاد في نظر المستدل وإن لم يحصل الاتحاد عند المعارض (قوله) كما يأتي فيما يقال) فيه مامر في نظيره آتفا (قوله المؤدى هو) أي الزنا (قوله البه) أي إلى الاختلاط (قوله بطريق) أي من طرق العلة الآتية (قوله) بأن كانت علة لا انتفاء الحكم) مثال ذلك الحيض المانع من الصلاة فإنه علة لا انتفاء الخطأ بها ومثال ذلك في انتفاء الشرط الحدث فإنه علة لا انتفاء وجوب أداء الصلاة حاله (قوله) فلا يلزم وجود المقتضى أي وهو دخول وقت الصلاة في المثالين (قوله) والابن جاز) أي واتقى بالفضل وبهذا يجاب عن اعتراض العلامة قدس سره على قول الشارح كان انتفاء الحكم حينئذ لا انتفائه بما نصه المستلزم لهذا اللازم هو انتفاء المقتضى لأجوازه كما فرض فليتأمل اه لان المعنى حينئذ كان انتفاء الحكم حين اتقى المقتضى لا انتفائه أي المقتضى ولا حاجة لما أطال به سم بما لا وجه له من التوجيه (قوله لجواز دليلين الخ) قال العلامة قدس سره هذا الجواز إن كان مستند القائلين بعدم لزوم فقد هدمه المصنف حيث قال والصحيح القطع بامتناعه عقلاً فبناء عدم اللزوم هنا عليه بناء على غير أساس اه وهو وجهه خلافاً لما تعسف به سم هنا من التمحلات الباردة وقال شيخ الاسلام قد يقال هذا أي جواب الشارح المذكور إنما يناسب القول بعد الدليل وهو خلاف ما صححه المصنف ويجب أن الحبيب لا يلتزم مذهباً لانه هادم اه وهو حسن (قوله) والمانع كأبوة القاتل للمقتول الخ

كونه ضابطاً فعند المستدل فقط وحينئذ لا معنى للجوابين الأخيرين فليتأمل (قول الشارح بطريق) أي مسلك من مسالك العلة يتبين به استقلال الوصف قال السعد وإنما أفرد هذا الاعتراض لانه نوع مخصوص من المعارضة في الأصل لا يتأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف وبيان خفائه ونحو ذلك (قول الشارح لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد) أي عند الجمهور فهو دليل الزام

﴿مسالك العلة﴾ (قوله من قبيل اضافة الدال الى المدلول) المراد بالدال الموصل والمدلول المتوصل اليه (قوله الى انها تدل على كون الشيء علة) لانه حكم خبري غير ضروري فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فانه امر تصوري لامعنى لاثباته كالانشائي وانها تطلب الشرعي معناه اثبات ان الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبري (قول الشارح كالايجاع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم الخ) * اعلم ان العلة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن في ترتب جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة ولا بد أن يكون ضابطاً لحكمة هي منشأ الحكمة الأولى لانفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتبة عليها الامتناع خوف الميل والصابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة في المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على ان العلة هنا عادت على الأصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش الفكر كالجوع المفرط * فان قيل لافرق بين ما هنا والمشقة في السفر * قلنا أولاً المشقة حكمة (٣٦٢) لا وصف ضابط لها وثانيها المشقة يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص

والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذي يوجبه التعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فانه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لان تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال فان قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة * قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو ادراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن

فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم

﴿مسالك العلة﴾

أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء (الأول) منها (الاجماع) كالايجاع على ان العلة في حديث الصحيحين «لا يحكم أحد دين اثنين وهو غضبان» تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتى

أى فيصح أن يقال انها علة لعدم وجوب القصاص وان لم يحصل القتل على مختار المصنف وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا بعد حصول القتل وقوله وانتفاء الشرط الخ أى فيقال ان عدم الاحصان علة لعدم وجوب الرجم وان لم يحصل الزنا على مختار المصنف والامام وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا اذا وجد الزنا بالفعل

﴿مسالك العلة﴾

سميت مسالك لانها توصل الى المعنى المطلوب استعار المسالك الحسية للمعنوية بجامع التوصل الى المطلوب ففيه استعارة تصريحية (قوله أى هذا مبحث الطرق الدالة الخ) أشار بذلك الى أن السلك بمعنى الطريق فهو اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك وان اضافة المسالك الى العلة من قبيل اضافة الدال الى المدلول (قوله على علية الشيء) أشار بذلك الى انها تدل على كون الشيء علة لاعلى ذات ذلك الشيء (قوله كالايجاع على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر) قال العلامة رحمه الله قدم أن العلة وصف ضابط لحكمة لانفس الحكمة فالمطابق له ان العلة الغضب لا التشويش وسيأتى في الايماء ان منه ذكر وصف في الحكم لو لم يكن لتعليقه كان بعيداً كهذا الحديث فما هنا لا يطابقه اه وأجيب بمنع

فيه الميل المضيع للحق ألا ترى السفر فان قليله ليس مظنة

وعكس

المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت بخلاف السفر فانه ضبط بمرحلتين * فان قلت لما التوفيق بين ما هنا وما يأتى في الايماء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له * قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لان ماسيأتى مثال لدلالة الايماء والدلالة صحيحة لانها ظنية قال السعد المتمسكون بمسلك الايماء لا يدعون انه يدل على العلية قطعاً حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئاً آخر قادحاً في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الظاهر من هذه الأقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل واذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلهذا الشارح حيث جمع بين العبارتين إشارة الى انه وان دل الايماء على ان علة المنع هي الغضب لكن هناك ما هو مقدم على الايماء وهو الإجماع ولك أن تقول ان قول الشارح فيما يأتى بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش إشارة الى أن العلة التشويش اذا الغضب غير المشوش لادخل له وهذا ذكر الغضب لانه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذى تعلق به الايماء فهو كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أى من حيث ما فيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل

وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثانى) من مسالك العلة (النص الصريح) بأن لا يحتمل غير العلية (مثل العلة كذا فلسبب) كذا (فن أجل) كذا (فتحو كى واذن) نحو قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل - كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم - لاذنك لا ذنك ضعف الحياة وضعف المات»

(قوله فديقال الخ) قديقال
ان ما هنا جرى على مذهب
الأخفش فانها عنده فى
جميع استعمالها حرف حر
وانتصاب الفعل بعدها
بان مقدرة أو مذهب
البصريين فانها عندهم
ان تقدمها اللام ناصبة
لا غير وليس فيها معنى
التعليل واذا جاء بعدها
ان فهي للتعليل جارة
لا غير وفي غير هذين
يحتمل أن تكون ناصبة
بنفسها بمعنى التعليل وان
تكون جارة كاللام
مضمرا بعدها أن وما هنا
من هذا القبيل وأما ذكره
الحشى فذهب كوفى تدبر

ان المطابق لما مر انما هو كون العلة الغضب لجواز كونها نفس التشويش ويصدق عليه انه وصف ضابط
لحكمة وهى خوف الميل عن الحق الى خلافه فيطابق لما مر وما يؤيد ذلك ما مر فى عود العلة على
أصلها بالتعميم من تمثيلهم لذلك بهذا الحديث مع جعلهم العلة فيه التشويش بل صرح الامام فى
المحصل بخطأ القول بأنها الغضب وان كان الظاهر من الحديث ذلك قال لانا نعلم أن الغضب اليسير
الذى لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء وان الجوع للبرح يمنع فنعلم حينئذ ان علة المنع
ليست الغضب بل تشويش الفكر لا يقال الغضب هو العلة لكن لكونه مشوشا لانا نقول لما
دار الحكم مع تشويش الفكر وجودا وعندما وانقطع عن الغضب وجودا وعندما وليس بين التشويش
والغضب ملازمة لوجود كل منهما بدون الآخر علما ان الغضب لا يكون علة وانما العلة التشويش
الا أنه يجوز اطلاق الغضب مرادا به التشويش اطلاقا لاسم السبب على المسبب وأما قول الشارح
فى الايماء فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له حيث جعل
العلة الغضب المشوش فاما بناء على أن المراد بالغضب التشويش اطلاقا لاسم السبب على المسبب كما
مر عن الامام واما بناء على القول الآخر القائل بان العلة هى الغضب وان رده الامام كما مر خصوصا
والقصود مما يأتى التمثيل وهو ما يتسامح فيه ومثل ذلك كثير شائع هذا حاصل ما قاله مم
قلت كون العلة هو الغضب هو الظاهر من الحديث والا لحلا ذكر الوصف فيه عن الفائدة كما
سند كره الشارح وكون التشويش قد لا يوجد مع الغضب غير مانع من علية الغضب لما مر من
أن المتبر فى اشتغال العلة على الحكمة الاشتغال ولو احتمالا فالشرط ككون العلة مظنة لوجود
الحكمة كما مر على ان اشتغال التشويش على الحكمة المذكورة كذلك أيضا وحينئذ فلا داعى
لخالفة ما يفيد الحديث المذكور من كون العلة هو الغضب وجعلها التشويش مع استلزام ذلك
عرو ذكر الوصف المذكور فيه عن الفائدة وقول الامام لانا نعلم ان الغضب اليسير الخ غير مفيد
مع كون الشرط كون العلة مظنة الاشتغال على الحكمة وحينئذ فقوله لا يمنع من القضاء قد يمنع
ولأن سلم دليله المذكور فهو مشترك للزام لجريان مثل ذلك فى التشويش أيضا ومن هنا تعلم
رد قوله لا يقال الخ وبالجملة فلا وجه لمنع كون العلة هو الغضب بل يجوز كونها الغضب وكونها
التشويش والذى يفيد الحديث الأول وهذا الذى ذكرناه تصحيح لكون الغضب علة كالتشويش
كما علمت وأما ما أفاده كلام العلامة قدس سره من عدم صحة كون التشويش علة فلم يظهر وجهه بعد
والظاهر منعه كما تقدم (قوله وعكس البيضاوى) أى فقدم النص وثنى بالايماء وتلك بالاجماع لان
النص أصل للاجماع كما قال الشارح والايماء من جملة النص (قوله النص الصريح) أى القطعى
كما يدل عليه تفسير الشارح له بقوله بأن لا يحتمل غير العلية (قوله فتحو كى) قد يقال ان كى ليست
نصا فى التعليل لانها تكون مصدرية والتعليل مستفاد من اللام المقصورة (قوله من أجل ذلك
كتبنا الخ) أى من أجل قتل قابيل لأخيه (قوله كى لا يكون دولة الخ) أى وجب تخميس الفىء
كى لا الخ (قوله لاذنك لا ذنك ضعف الحياة) أى اذكر كنت اليهم وضعف الحياة وضعف المات

(قوله عذابهما) أى عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أى مثل عذابه في الدنيا ومثلى عذابه في الآخرة والسبب فيه أن نعم الله على الأنبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساؤهم يأنساء النبي من يأت منسكن الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ما قبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح أن الأدون لا تصرح فيه بالعلية وإن كان معناها كما يفيد قول الشارح الآتى للسببية التى بمعنى العلية (قول الشارح بأن يحتمل غير العلية) لاحتمال اللزم للعاقبة مثل * لدوا للموت وابنوا للخراب * والباء للمصاحبة والتعديدية والفاء انما وضعت للترتيب ودلالته على (٣٦٤) العلية بالاستدلال والنظر في الكلام فيهم منه ان هذا ترتب حكم على

وبما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد إشارة الى أنه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (والظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كالكلام ظاهرة) نحو «كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» (فقدرة نحو أن كان كذا) كقوله تعالى «ولا تطع كل حلاف مهين» الى قوله «أن كان ذا مال وبنين» أى لان (قالباه) نحو «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» أى منعناهم عنها لظلمهم (فالفاء فى كلام الشارح) وتكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وفى الوصف نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته «لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا» (فالراوى الفقيه فغيره) وتكون فى ذلك فى الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه أبو داود وغيره

عذابهما (قوله وفيما عطفه) الأولى وفى عطفه لان الإشارة فى العطف بالفاء لافى المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف ووجه كون الإشارة فى العطف لافى المعطوف أن الإشارة فى الفعل والعطف فعل والمعطوف ذات والإشارة فى الفعل دون الذات إذ يقال فعل كذا كذا (قوله بخلاف ما عطفه بالواو) ان أراد فانه لإشارة فيه الى ذلك فسلم وان أراد فانه ليس دون ما قبله كما هو المتبادر فقد ينقض بقوله والظاهر فانه معطوف بالواو وهو دون ما قبله من الصريح قاله العلامة . وقد يجاب بان هذه الإشارة بالنسبة الى الأمثلة وأما الظاهر فانه قسم مستقل (قوله كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف الخ) نزلت فى الوليد بن المغيرة (قوله فى الحكم) أى معه وكذا قوله فى الوصف (قوله وقصته ناقته) أى رمته فاندق عنقه (قوله لا تمسوه) بضم التاء متعد لمفعولين (قوله ولا تخمروا رأسه) أى ولا تغطوا رأسه من التخميم وهو التغطية ومنه سميت الخمر خمر لتغطيتها العقل (قوله فالراوى الفقيه) أى المجتهد (قوله وتكون فى ذلك) أى فى كلام الراوى فقيهه أو غيره (قوله فى الحكم فقط) قد يوجه ذلك أخذا مما نقله عن بعض المتأخرين بان الراوى يحكى ما كان فى الوجود أى على الوجه الذى وقع عليه والعللة بحسب الوجود تتقدم على العلل زمانا أو رتبة فلذا لم يحكى العلل الا متأخرا فلم يدخل الفاء الاعلى العلل الذى هو الحكم وفيه نظر لان هذا لا يمنع ادخال الفاء على العلة إذ لو قال مثلا سجد فسها أى فقدسها أى لأجل أنه سها لأفاد ترتب الحكم على العلة وانها متقدمة زمنا أو رتبة وقد عبر فى النهاج بقوله وتكون فى الوصف أو الحكم وفى لفظ الشارع أو الراوى اه وقال الأسنوى فى شرحه وتدخل الفاء على الثانى منهما أى الحكم والوصف سواء كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى فحصل منه أربعة أقسام الى أن قال الثانى أن تدخل عليه أى الوصف فى كلام الراوى ولم يظفر له بمثال اه وهو صريح فى إمكان دخوله على الوصف فى كلام الراوى لكن لم يظفروا

الباعث المتقدم عليه عقلا أو ترتب باعث على حكمه الذى يتقدمه فى الوجود وأدخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تفيد العلية وقد تكون لمجرد الاستصحاب (قول الشارح) وتكون فيه فى الحكم الخ انما كانت فيه كذلك لان الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم فى العقل والوجود كفى قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون متأخرا فى الخارج فجوز ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف فالراوى الفقيه الخ) انما كان دون ما قبله لاحتمال الغلط فى كلامه لكن لا ينفى الظهور (قول الشارح) وتكون فى ذلك فى الحكم فقط انما كان كذلك لان الراوى من حيث انه راو انما يريد حكاية ما وقع فلا بد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع

ومن

ينتقل منه الى فهم التعليل كالشارح حتى يؤخر ما كان مقدما فى الوجود بناء على فهم السامع التعليل * فان قلت حكاية ما فى الخارج تحصل مع التأخير لان تقدم العلة لازم * قلت وضع الفاء انما هو ترتب مدخولها وهو الذى ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم وبه يظهر فساد ما فى المحشى وصحة مقاله الناصر هنا وان تركه المحشى تبعا لسم تأمل (قوله فحصل منه أربعة أقسام) قد عرفت ان الرابع غير ممكن خلافا له

(قوله لعل صواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك ممكن في نفسه مع حكاية ما كان في الوجود بناء على ما ذكره فالوجه الصحيح لقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط أن ذلك هو الوجود وان أمكن غيره . أما النظر على ذلك التوجيه فباق لم يندفع وفيه أن اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو أن الرواة انما حكوا ما وقع خارجا على ما هو عليه وان أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود في كلامه في حاشية العبد انها (٢٣٥) في ذلك في الحكم ولم يذكر في التلويح انها في الوصف أو الحكم (قوله)

المصنف ومنه) أى من الظاهر ان الخ فاحتاله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة عليه فالمراد بالظهور ولو بالقرينة فاندفع ما في الناصر فانظره (قوله الشارح لانه لم يذكره الاصوليون) في العبد أن المعدوم من حروف التعليل ان الشرطية . واعترض السعد ما في الآمدى بان كون للشدة الكسورة موضوعة للتعليل بعيد جدا قال والذي في المنتهى والشروح انها المفتوحة الخفيفة واعترضه بان التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتى في الحننى ولعل ما قاله الآمدى سرى له من ذكر جملة أن للتعليل مع انه مستفاد من الجملة بتامها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران فيكون ايماء ثم رأيت في التلويح مانصه وأما كلمة ان مثل انها من الطوافين عليكم

ومن قال من المتأخرين انها في ذلك في الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان في الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما في الاول فالفاء فياذ كر للسمية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالمقابلة في اللام والتعمدية في الباء وبمجرد العطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف (ومنه) أى من الظاهر (إن) الكسورة المشددة نحو « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم » الآية (وإذ) نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته (ومضى في الحروف) أى في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن فلتراجع . وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لجرد التأكيد كما تكون اذ ومضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف

له بمثال فقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط لعله باعتبار الوجود فقط بحسب اطلاعهم وحينئذ يندفع النظر المذكور فليتأمل قلت لعل صواب قوله يندفع النظر المذكور يندفع التوجيه المذكور أو انه أراد بالنظر التوجيه المذكور (قوله ومن قال من المتأخرين) هذا القائل هو المولى سعد الدين التفتازانى (قوله يحكى ما كان في الوجود) أى حسا والكائن في الوجود انما هو المحكوم به وهو وصف بخلاف الحكم وهو نداء ب السجود فانه ليس بكائن في الوجود حسا وكان المراد بالمحكوم به ما يتعلق به الحكم وعبرة العلامة على الوصف الذى يتعلق به الحكم اه أى أعم من أن يكون محكوما به أو عليه (قوله لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم) أى وهو العلة بل أراد به متعلق الحكم كاه (قوله كما في الاول) أى الوصف الذى تكون فيه الفاء في كلام الشارح (قوله لانه لم يذكره الاصوليون) فيه أن يقال من جملة المفسران وقد ذكرها الآمدى وكذا الامام في المحصول حيث قال وأما الذى لا يكون قاطعا أى دالا على العلية دلالة قطعية فثلاثة اللام وان والباء ثم مثل ان بقوله عليه الصلاة والسلام « انها من الطوافين » بل قضية عبارة التبريزى كما نقلها الاصفهائى في شرح المحصول أن جميع الاصوليين أو أكثرهم ذكرها أعنى إن فانه قال وأما ان الكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والحق انها لتحقيق الفعل ولاحظ لها في التعليل والتعليل في الحديث مستفاد من سياق الكلام اه لكن استبعد القرافى في شرح المحصول كونها لاحظ لها في التعليل فانظر قوله عدوها في هذا القسم فان قضيته ما ذكرناه لان ضمير الجمع ظاهر فيه اللهم الا أن يرد بالأصوليين متقدميهم ويريد التبريزى بقوله عدوها أن المتأخرين أو جماعة منهم عدوها في هذا القسم فليتأمل سم (قوله واحتمال ان) مبتدأ خبره قوله كان تكون الخ وحاصله أن النص في التعليل ما لا يحتمل غير التعليل بأن كان موضوعا له فقط والظاهر ما يحتمل غير التعليل ولا يدل على

(٣٤ - جمع الجوامع - نى)

فالذكر في أكثر الكتب انها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القاهر انها في مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغنى عنها وجعلها بعضهم من قبيل ايماء نظرا الى أنها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب وتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على الية ايماء لا صريح وبالجملة كلمة ان مع الفاء أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح وقد تورد في أمثلة ايماء يعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان الفاء وايماء باعتبار ترتب الحكم على الوصف اه تدبر (قوله بان كان موضوعا له فقط) أى لم يوضع لغيره ولا وضعا مجازيا بخلاف الظاهر كما سيذكر

وحاصله ان النص موضح للتعليل ولم يستعمل في غيره أصلا والظاهر ما وضعه وغيره أما على سبيل الاشتراك أو التجوز في الثاني وهذا ما يفيد كلام المصنف فانه صرح بأن الصريح مادل بوضعه على التعليل ثم جعله مراتب مالم يجيء لغيره وما جاء له والظاهر أن المراد وضعه الحقيقي وأما كلام ميم في حاشيته فيشمل ما اذا دل على التعليل بوضعه المجازي وهو الموافق لما مر في كلمة ان تدبر (قوله أو موضحا للتعليل فقط) انظر كيف يحتاج للقرينة حينئذ وليس ذلك في كلام ميم بل الذي فيه عكسه (قول المصنف الثالث الاجماء) في العصد ان المدلول عليه بالايماء لازم لمدلول اللفظ فدلالة الایماء التزامية والازوم عرفت لانه لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا (قول المصنف وهو اقتران الوصف بالحق) هذا معنى اصطلاحى فلا مانع منه لوجود المناسبة التي ذكرها المحشى ولا حاجة الى جعله تفسيرا باللازم ومعناه لغة الاشارة الخفية (قوله أقسام أربعة) الظاهر أنها سبعة الأربعة المذكورة ويزاد (٢٦٦)

(الثالث) من مسالك الملة (الایماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو) كان الحكم (مستنبطاً) كما يكون ملفوظاً (لو لم يكن التعليل هو) أى الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرها أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا) من الشارع لا يلقى بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها

التعليل الا بقرينة سواء كان موضوعا للتعليل وغيره على سبيل الاشتراك أو موضوعا للتعليل فقط واستعمل في غيره على طريق التجوز أشار له ميم (قوله وهو اقتران الوصف الملفوظ) أى الملفوظ به حقيقة أو حكما بأن كان مقدرا كما سيأتى التنبيه عليه في عبارة الشارح ثم تفسير الایماء بالاقتران المذكور لا بخلافه من تسامح اذ الایماء وصف للمسمى وهو الشارع والاقتران وصف للقترن وهو الوصف المذكور لكن لما كان الاقتران المذكور لازما للایماء صح تفسيره به فهو تفسير للشئ بلانزمه فتأمل والمراد بالوصف هنا ما يشمل الشرط والغاية والاستدراك والاستثناء كما سيأتى في كلامه (قوله قيل أو المستنبط الخ) المستفاد من كلام المصنف أقسام أربعة أن يكون الوصف والحكم منصوبين أو مستنبطين أو الوصف مستنبط والحكم منصوبا أو عكسه وان الشكل ایماء وفاقا أو خلافا وليس كذلك كما سيذكره الشارح من عدم الایماء قطعاً في صورة ما اذا كان كل من الوصف والحكم مستنبطاً (قوله كما يكون ملفوظاً) أى منصوباً ولو مقدراً (قوله لو لم يكن للتعليل) أى لتعليل الحكم أو نظيره بدليل قوله أو نظيره فان نظير الوصف انما يعمل به نظير الحكم كما سيأتى ايضاحه في المثال الآتى فلو قال لو لم يكن هو أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره كان أوضح (قوله حيث يشار) ظرف للنظير (قوله لو لم يكن ذلك) أى الوصف أو النظير وقوله من حيث اقترانه بالحكم أى أو بنظير الحكم وقوله لتعليل الحكم به أى أو لتعليل نظير الحكم بنظير الوصف وبهذا التقرير يكون تعبيره موفياً بما قاله المصنف لكن فيه كما قال العلامة اثبات اقتران الوصف للنظير للحكم النظير وقد علم ان الاقتران انما هو الوصف والحكم الملفوظين دون النظيرين وجوابه أن الاقتران أعم من الحقيقي والحكمى واقتران نظير الوصف بنظير الحكم من الاقتران الحكمى الذى دل عليه الاقتران الحقيقي العاقل بين الوصف والحكم الملفوظين اذ في ذكرهما اشارة

عليها ثلاثة بأن يقال في المذكورين أشير بهما الى نظيرهما أولاً وفيما اذا ذكر أحدهما دون الآخر المذكور أشير به الى نظيره أولاً بخلاف ما اذا كانا مستنبطين لان المستنبط انما يستنبط من حيث كونه حكماً أو علة لكن صنيع الشارح والحواشي هنا وفيما سيأتى يفيد أن النظير لا يعمل به الا نظيره وان ذلك في المذكورين خاصة فتكون الأقسام خمسة فقط وعلى كل فعذر المحشى ان ما ذكره هي الاقسام الأولية تأمل (قوله أى منصوباً) المراد به ماعدا المستنبط (قوله أى لتعليل الحكم أو نظيره) الاولى أن يكتب على قول المصنف وهو اقتران الوصف الملفوظ أى أو نظيره بحكم أى ولو

كحكمه

نظير الحكم الملفوظ ثم على قول الشارح

أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به الخ ما نصه ظاهره أن الاشارة راجعة الى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه ان النظير مقترن بالنظير لا بالحكم الملفوظ الا أن يقال فيه مسامحة لظهور المعنى من كلام المصنف قبل . وحاصله اجمال بيانه لو لم يكن الوصف الملفوظ أو نظيره من حيث اقترانه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره والاقتران كما يكون بين الملفوظين حقيقة يكون بين النظيرين حكماً اذ في ذكر النظيرين اشارة الى نظيريهما فهما مذكوران حكماً مقترنان كذلك أما عبارة المتن التي كتب عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى . وسيأتى في كلامه بعد ولذلك لم يكتب الناصر والشهاب الا على هبلرة الشارح الآتية تأمل

(قول الشارح والاخلأ الخ) قال الناصر هذه اللام تقع في جواب ان الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما انها في جواب لو اه لكن في الرضى أجاز ابن الانبار دخولها في جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعي لهذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد اذ الاقتران بينهما في كلامين (٣٣٧) غير ممكن (قول المصنف لولم يكن

لم يفد) قال المصنف في شرح المختصر الحق أن العلة التشوش والوصف المذكور علة بمعنى انه مشتمل عليها فيلحق به مافى معناها ويخرج عنه سواء كالغضب لله اه فقوله هنا لولم يكن علة أى باعتبار ما شتمت عليه وقد مر (قوله بعيد جدا) أى وغلبة الظن بالتعليل كافية قاله المصنف في شرح المختصر (قوله مع الاتيان به في الحديث الخ) الظاهر انه لا فرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا في حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فانظره (قوله هى الفرسية والرجولية) الأول علة استحقاق خصوص السهمين والثاني علة استحقاق خصوص السهم أما علة الاستحقاق في الجملة فالقتال أو الحضور بنيتة وان لم يقاتل لكن الشارح بصدد الاول فلم يتعرض للثاني فاندفع مافى الناصر اه سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه إيماء الى أن الضمير في ذكرهما للحكمين وجعله في العصد

(كحكمه) أى الشارع (بعد صماع وصف) كما في حديث الاعرابي «واقمت أهلى في نهار رمضان فقال أعتق رقبة» الخ . رواه ابن ماجه وأصله في الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة والاخلأ السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقمت فأعتق (وكذلك في الحكم وصفا لولم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله ﷺ «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة والاخلأ ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفر يقه بين حكمين بصفة مع ذكرها أو ذكر أحدها) فقط مثال الاول حديث الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل أى صاحبه سهم فتفر يقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لولم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذى القاتل لا يرث أى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفر يق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لولم يكن لعليته له لكان بعيدا (أو) تفر يقه بين حكمين (بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك) مثال الشرط حديث مسلم «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثالا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شتم اذا كان يدا بيد» فالتفر يق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس

الى نظيريهما فالنظيران مذكوران حكما مقترنان كذلك (قوله كحكمه) أى كالاقتران الواقع في حكمه وكذا يقدر فيما يأتى من قوله وكذا ذكره وبقية العطوفات (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره الخ (قوله على أنه) أى الوقاع علة له أى للاعتاق فوجوب الاعتاق حكم قارنه وصف وهو الوقاع (قوله والاخلأ السؤال) أى وهو قوله واقمت أهلى (قوله وكذا ذكره في الحكم) أى معه (قوله والعله غيره كتشويش الفكر كما مر اه) قلت كون ذكره لافادة محل الحكم بعيد جدا مع الاتيان به في الحديث بعنوان الوصفية وأما ما أجاب به سم فلا يخفى أنه تعسف وأما جوابه الثانى فساقت فراجعه وتأمل (قوله بصفة) أى بجنسها والافالتفر يق في المثال الآتى بصفتين وأراد بالصفة هنا ماعدا الأربعة الآتية وهى الشرط وما عطف عليه بخلاف الوصف فما تقدم من قوله وهو اقتران الوصف فالمراد به ما يعم الأربعة المذكورة فالمراد بالوصف التقدم لفظ مقيد لآخر وبالصفة هنا لفظ مقيد لآخر غير شرط ولا استثناء ولا غاية ولا استدراك (قوله فتفر يقه) أى فالاقتران الذى تضمنه تفر يقه الخ (قوله بهاتين الصفتين) هما الفرسية والرجولية لا الفرس والرجل لأنهما لقبان لا مدخل للتسمية بهما في الحكمين (قوله بصفة القتل) لم يقل بهاتين الصفتين القتل وعدمه لأن عدمه ليس علة للارث بل علة الارث النسب والسبب (قوله مثال الشرط حديث مسلم الخ) موضع التمثيل منه قوله فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شتم قاله الكمال (قوله متفاضلا) حال من البيع معنى البيع ولو قال متفاضلة

للمصنفين لكن ما هنا أولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) أى وفي الكلام مضاف وفى معنى من فيكون هكذا فالتعريف بين منع بيع المبيع من هذه الأشياء ولا يخفى سماحته فالأولى أن لا يكون متفاضلا حال من البيع ويعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستخدام ولعله مراده

(قوله فليست علته الاتحاد الخ) انظر من أين جاء التصديق حينئذ وهل هو الامن أخذ الأكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا ينافي عدم عليه الاتحاد (قوله أي يقتسلن) مذهب مالك والشافعي وفسره أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع (وقوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها (٣٦٨) الاعتباره الا انه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا ينافي اعتبار

للم يكن لعملية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى «ولا تقر بوهن حتى يطهرن» أي فاذا طهرن فلامنع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه «فاذا تطهرن فأتوهن» فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لولم يكن لعملية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى «فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون» أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لمن فتفرقه بين ثبوت النصف لمن وبين انتفائه عند عفوهم عنه لولم يكن لعملية العفو للانتفاء لكان بعيدا. ومثال الاستدراك قوله تعالى «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالإيمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لولم يكن لعملية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا (وكترتيب الحكم على الوصف) نحواً كرم العلماء فترتيب الأكرام على العلم لولم يكن لعملية العلم لكان بعيدا

فيكون حال امن الأشياء كان أوضح وأحسن (قوله لولم يكن لعملية الاختلاف للجواز لكان بعيدا) أي وأما المنع عند عدم الاختلاف فليست علته الاتحاد كما قد يتوهم بل ما قيل انه التصديق على الناس (قوله حتى يطهرن) أي يقتسلن (قوله أي فاذا طهرن فلامنع) بيان للتفريق بالغاية الذي لا يحصل الا بالمفهوم وتقدير المفهوم المذكور كذلك لا يخرج عن الغاية وانما يخرج عنها لو كان القصد به بيان نفس الغاية فاندفع اعتراض العلامة هنا (قوله لولم يكن لعملية الطهر للجواز لكان بعيدا) أي وأما منع قربانهن في الحيض فليست علته الحيض بل خروج الولد مجزوماً (قوله فنصف ما فرضتم) أي يجب لمن (قوله) لولم يكن لعملية العفو للانتفاء لكان بعيدا) أي وأما ثبوت النصف لمن فعلته العقد لاعدم العفو كما قد يتوهم (قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) اللغو عندنا معاشر المالكية هو حلف الشخص على ما يظنه بان يحلف معتمداً على ظنه وعند الشافعية اجراء القسم على اللسان بدون قصد كقول الشخص بلى والله ولا والله مثلاً ولا قصد له وعليه فالتعقيد هو قصد القسم وعلى مذهبنا هو الحلف مع الجزم بالخوف عليه ✽ قلت وعدم المؤاخذة باللغو بتفسيره على مذهبنا ظاهر لعذر الخالف باعتدائه على الظن المكتفى به بالجملة وأما على ما فسر به الشافعية فقد يقال الوجه للمؤاخذة به لتلاعبه باجراء لفظ الجلالة على لسانه حيث لا قصد والقول بان القصد به حينئذ التبرك لا يخفى سقوطه وعدم اجرائه (قوله لولم يكن الخ) أي وأما عدم المؤاخذة عند عدم التعقيد فملته عذر الخالف باعتدائه على ظنه على قولنا وعدم كونه يميناً على قول الشافعية ✽ قلت بقي اشكال وهو أن المذكورات من الشرط ومأمعه كما تضمنت اقتران الأوصاف المذكورة بأحكامها المذكورة المفيدة على تلك الأوصاف لتلك الأحكام فقد تضمنت اقتران أضرار الأوصاف المذكورة بأضرار الأحكام المذكورة فالشرط في الحديث المذكور كما تضمن اقتران الاختلاف بالجواز تضمن اقتران الاتحاد بعدم الجواز والغاية كما تضمنت اقتران الطهر بجواز القران تضمنت اقتران الحيض بمنع القران خصوصاً قوله تعالى قبله «فاعتزلوا النساء في الحيض» فان الاقتران المذكور ظاهر فيه مع أن اقتران تلك الأضرار بتلك الأحكام لا يفيد العلية كما مر فان مجرد الاقتران لا يفيد العلية لجواز كون العلة شيئاً آخر يوجد مع اقتران الوصف بالحكم كما هو كذلك في اقتران تلك الأضرار ولا يلزم حينئذ

التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالخوف عليه) أي بنقيض ما حلف عليه أو بان الخوف عليه رافع في نفس الأمر مع تخلفه (قوله) فقد يقال الوجه للمؤاخذة به) كيف مع عدم قصد لفظ اليقين الذي هو المراد وكانه فهم ان اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة له الى النية وليس مراداً (قوله بقي اشكال) قد عرفت ان وجه الاستدلال انه لولم يكن للتعليل لأجل بفساحة الشارع وهذا غير موجود في الاضداد وظهور ان المذكور هو العلة كاف في انه لاعلة سواء تدبر وانظر قوله اذ فائدة وجود علة الحكيم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكترتيب الحكم على الوصف) أي بان جعل الوصف عنواناً ففارق ما بعده اذ الترتيب فيما بعد على الموصوف أي بيع صفته في ذاته انه مظنة التفويت وليس التفويت مقدر في نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنة

(وكمعنه)

وهذا هو المراد بالتقدير هنا ووفق بين الترتيب على

الوصف وبين المنع مما هو في نفسه موصوف ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف لزم ان يكون منه أيضاً ما ذكر في الحكم وصفاً لولم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر ليندفع ما في المحشى وعليه ينزل كلام سم

(قوله وفيه ان الذي هو مظنة الخ) * حاصل كلام سم انه لو لم يكن النع (٢٦٩) لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيدا

ولا شيء فيه أصلا (قوله الدالة على التضعيف) فالراجح فيه انه ليس بإيماء فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره ان كان لدلالة الوصف على الحكم فهو ما في الشارح وان كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما اذا ذكر الوصف فقط (قول الشارح لجواز كون الوصف أعم) عبارة المصنف في شرح المختصر بخلاف اثبات لازم الشيء اذ لا يثبت فيه للزوم اه أي ملزوم معين اذ اللازم الأعم كما يلزم هذا يلزم غيره فاذا قيل لا يتبعوا البر بالبر يحتمل الاقتيات أو الادخار أو الطعم ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أي الذي يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط وحينئذ لا يكون في الحكم دلالة على خصوص ما عينه حتى يكون فيه إيماء اليه وانما لم يعلل بعموم الحكم لان عدم الاقتران انما جاء من تخلف الوصف تدبر (قوله بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه ان خطأ ليس

(وكنهه) أي الشارح (بما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى «فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع» فالنق من البيع وقت نداء الجملة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفوتها لكان بعيدا وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وأن كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل انهما إيماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء وقيل ليس إيماء والاصح ان الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى «وأحل الله البيع»

عدم فائدة الاقتران اذ فائدته وجود علة الحكم مع الاقتران فتأمل ذلك (قوله وكنهه) مما قد يفوت (المطلوب) أي من فعل قد يفوت المطلوب قال الشهاب ان كان هذا مندرجا تحت ضابط الإيماء وهو اقتران الحكم بوصف الخ كما مر فقد يقال قوله وكرتيب الحكم على الوصف يعني عنه اه * وأجاب سم بقوله وأقول هو مندرج تحته كما هو صريح صنيع المتن لأن المراد بالوصف الملفوظ به في ذلك الضابط مقابل الوصف المستنبط فيشمل المقدرا هنا ولا يعني عنه قوله وكرتيب الحكم على الوصف اذ ليس فيه ترتيب الحكم الذي هو المنع من البيع وقت النداء على الوصف الذي هو كون البيع مظنة التفويت اذ لم يربطه به ولو قدبرا اه قلت الوصف المقدر هنا تقديره أن يقال مثلا «وذروا البيع» مما يفوت السعي الى الجملة أي حال كون البيع من جملة ما يفوت ما ذكر وذلك يفيد وصف البيع بكونه مفوتا فهو في قوة أن يقال وذروا البيع المفوت فقد وجد الربط تقدير (قوله الذي قد يفوتها) نعم للبيع وضمبر يكن وكان للنوع كذا قال سم وفيه ان الذي هو مظنة التفويت البيع لالتمع وأما اعتراضه بكون الوصف بالبعد هو اقتران المنع بالوصف لالتمع الذي هو الحكم فأمره سهل لجواز أن يكون في العبارة حذف دل عليه للمقام أي لكان اقتران الوصف بعيدا وقد أجاب هو عنه بما يقرب من هذا (قوله ملفوظين) أي منصوبين وان لم يكونا ملفوظين كما في آية الجملة فانه لم يذكر فيها الوصف وكأني الغاية والاستثناء فان الحكم فيهما مقدر (قوله وعكسه) أي وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا (قوله وفيه) أي في العكس المذكور أكثر العلل أي لان الأكثر في الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل (قوله كما أفادته) أي اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث أتى في جانب الوصف المستنبط بقليل الدالة على التضعيف وفي الحكم المستنبط بلو دون قيل فتأمل (قوله والأصح ان الأول) أي وهو أن يكون الوصف ملفوظا والحكم مستنبطا (قوله بخلاف الثاني) أي وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا المعبر عنه بالعكس فيما تقدم فالراجح كونه ليس إيماء وان كان هو الأكثر وجودا في الشرع كما مر ولعل وجه الرجحان زيادة على ما سيذكره الشارح ان الإيماء انما يكون مع تحقق اقتران الوصف بالحكم وذلك انما يكون عند ذكر الوصف لفظا أو تقدير اوأما حيث لم ينص عليه الشارع فلا وجه للإيماء فتأمل (قوله لجواز كون الوصف أعم) قال العلامة ووافقه الشهاب الصواب أن يقول لجواز كون الحكم أعم أي من الوصف لان الحكم لازم للعلة واللازم انما يستلزم ملزومه اذا كان اللازم مساويا أو أخص لأعم وذكر ما يؤيد ذلك عن كلام المضد . وأجاب سم بما حصله ان المراد بأعمية الوصف كون الوصف المستنبط أعم مما هو الوصف في الواقع بناء على خطأ المستنبط فلا يكون مستلزما له لعدم استلزام العام للخاص وحينئذ يلزم أن يكون الوصف المستنبط المذكور أعم من الحكم

فأصرا على هذا بل يكون فيما اذا ذكر الوصف فالصواب ما ذكرناه خصوصا وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب وأيضا المراد ان يوجد اقتران بين الوصف والحكم في ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر

(قوله قد اختلف في مناسبة الوصف المسمى اليه في كون علل الايماء صحيحة) أى اختلف في اشتراط المناسبة في الصحة (قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف المسمى اليه) قال المصنف في شرح المختصر تبعا للعضد والمراد من المناسبة ظهورها وأمان نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام في شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادهما بالعلة الباعثة المشتملة على حكمة تبث على الامتثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عبر بالبائع أراد الباعث للكلف على الامتثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول (٢٧٠) المدار على دلالة الايماء عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة

الباعثة للكلف قد تخفى ولا دخل لها في العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود مجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل في العلية فلا يثبت من معرفته حتى يكون الايماء صحيحا ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة المسمى اليه

غير مستلزم له لعدم استلزامه علة الحكم في الواقع فلا يتحقق الاقتران حيثئذ (قوله فحله مستلزم لصحته) أى وحله هو الوصف الملفوظ به في الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها قاله الكمال (قوله كتعليق الرويات) أى حكم الرويات وهو المراد بالحكم المذكور وقوله بالطعم الخ هو الوصف المستنبط (قوله ومثال النظر) أى النصوص الذى هو نظير أى النصوص تقديره الذى هو نظير للنصوص لفظا فالوصف الملفوظ به في المثال دين الآدمى والحكم جواز أدائه عنه والوصف النظر دين الله تعالى والحكم الذى قارنه جواز أدائه عن الآدمى كدينه (قوله لكان بعيدا) أى لكان اقتران الجواز بالدين في النظر بعيدا (قوله ولا يشترط مناسبة الوصف) أى ظهور المناسبة والا ففى معتبرة في نفس الأمر كذا قال شيخ الاسلام وعبارة العضد قد اختلف في مناسبة الوصف المسمى اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب الخ ثم قال وهذا انما يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وأما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا تجب في الامارة المجردة اه وهى تخالف ما تقدم عن شيخ الاسلام وتوافق كلام الشارح (قوله السبر والتقسيم) هما لقب لشيء واحد كما سيذكره الشارح ويفيده قول المصنف وهو الخ (قوله كان يحصر أوصاف البر) أى كان يحصر المستدل الخ (قوله بطريقه) أى طريق الابطال وسيأتى طريقه قريبا (قوله والسبر لغة الاختبار) فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة اعلم أن حصر الأوصاف في الاصل وابطال مالا يصلح يستلزمان الاختبار وهو السبر والاختبار يستلزمان التقسيم فوضوح التسمية بمجموع الاسمين يتفرع على استلزام الحصر والابطال السبر واستلزام السبر التقسيم وتفرع الشارح انما يناسب أحد الشقين فهو غير ظاهر (قوله وقد يقتصر على السبر) وقد يقتصر على التقسيم كما فعل البيضاوى في منهاجه

فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر وغير مستلزم له لعدم استلزامه علة الحكم في الواقع فلا يتحقق الاقتران حيثئذ (قوله فحله مستلزم لصحته) أى وحله هو الوصف الملفوظ به في الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها قاله الكمال (قوله كتعليق الرويات) أى حكم الرويات وهو المراد بالحكم المذكور وقوله بالطعم الخ هو الوصف المستنبط (قوله ومثال النظر) أى النصوص الذى هو نظير أى النصوص تقديره الذى هو نظير للنصوص لفظا فالوصف الملفوظ به في المثال دين الآدمى والحكم جواز أدائه عنه والوصف النظر دين الله تعالى والحكم الذى قارنه جواز أدائه عن الآدمى كدينه (قوله لكان بعيدا) أى لكان اقتران الجواز بالدين في النظر بعيدا (قوله ولا يشترط مناسبة الوصف) أى ظهور المناسبة والا ففى معتبرة في نفس الأمر كذا قال شيخ الاسلام وعبارة العضد قد اختلف في مناسبة الوصف المسمى اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب الخ ثم قال وهذا انما يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وأما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا تجب في الامارة المجردة اه وهى تخالف ما تقدم عن شيخ الاسلام وتوافق كلام الشارح (قوله السبر والتقسيم) هما لقب لشيء واحد كما سيذكره الشارح ويفيده قول المصنف وهو الخ (قوله كان يحصر أوصاف البر) أى كان يحصر المستدل الخ (قوله بطريقه) أى طريق الابطال وسيأتى طريقه قريبا (قوله والسبر لغة الاختبار) فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة اعلم أن حصر الأوصاف في الاصل وابطال مالا يصلح يستلزمان الاختبار وهو السبر والاختبار يستلزمان التقسيم فوضوح التسمية بمجموع الاسمين يتفرع على استلزام الحصر والابطال السبر واستلزام السبر التقسيم وتفرع الشارح انما يناسب أحد الشقين فهو غير ظاهر (قوله وقد يقتصر على السبر) وقد يقتصر على التقسيم كما فعل البيضاوى في منهاجه

التقسيم والسبر الى الابطال وذلك لانه اذا قال بحثت عن أوصاف البر فلم أجد ثم ما يصلح للعلية في بادئ الرأي الا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم باو وبين بيخته الذى هو الاختبار بطلان ما عدا الكيل وعبارة الشارح تنادى على هذا المعنى فما أدري ما وجه تكثير أمثال هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختبار) فيه ان الحصر لا يدخل له فيه اذا الابطال يصحون في غير الحصر

(ويكنى)

(قوله ولم يبد) أي لانه لم يبعث أو تروى بحال كلامه وان لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا فالواو في قوله والأصل عدم ماسواها على حالها لان المراد دفع كل منع على الحصر من النوع الثلاثة وكان الحشى فهم ان المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لان القياس الحقيقي لا يكون الا من مجتهد ومن شروطه العدالة واذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى اليه (٢٧١) ظنه والا لأدى الى عدم وقوفه على شيء

(قول المصنف فان

كان الحصر والابطال

قطعيًا) أما قطعية الابطال

فظاهر وأما قطعية الحصر

فبان يكون مرددين النفي

والاثبات كأن يقول علة

الربا في البر أما الطعم أو

السكر أو القوت أو غيرها

وجميع الأقسام باطله ما عدا

الطعم ثم يستدل على

الابطال بدليل قطعي

(قول المصنف والمناظر

غيره) فيكون حجة على

الغير لإفادته الظن ما لم يدفعه

وما يفيد الظن يجب العمل

به فان كان المناظر مجتهدا

وحب عليه أو مقلدا توجه

الازام على من قلده تدبر

(قول الشارح حذرا من

أداء بطلان الباقي الخ)

أي قد يؤدي الى ذلك إذ

قد لا يكون في الواقع

سوى ما حصره المستدل

من الأوصاف واذا بطل

الباقي وهو قد أبطل

ماسواه أدى الى الحكم

على المجعنين بالخطأ فاندفع

ما في الحاشية وانما ضعفه

المصنف لوجود الظن

(ويكفي قول المستدل) في المناظرة في حصر الأوصاف التي يذكرها (بجئت فلم أجِدْ) غيرها والأصل عدم ماسواها (لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أي الناظر لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (الى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصر والابطال) أي كل منهما (قطعيًا قطعيًا) أي فهذا السلك قطعي (والأ) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدهما قطعيًا والآخر ظنيا (فظني وهو) أي الظني (حجة للمناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عند الأكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لها (ان أجمع على تعطيل ذلك الحكم) في الأصل (وعليه إمام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجعنين (ورابها) حجة (للمناظر) لنفسه (دون المناظر) غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فان أبدى المعارض) على حصر المستدل الظني (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكف بيان صلاحية التعليل) لأن بطلان الحصر بأدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به (ولا ينفق المستدل) بأدائه (حتى ينجز عن إبطاله) فان غاية أدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينفق بالمنع

(قوله ويكفي قول المستدل الخ) أي يكفي في دفع اعتراض المعارض بعدم الحصر بأن يقول يمكن أن يكون في الأصل وصف آخر ولم يبد فيكفي المستدل حينئذ بجئت فلم أجِدْ غيرها الخ وقوله في المناظرة متعلق بقول وقوله في حصر الأوصاف متعلق بالمناظرة أو بدله منه أو متعلق بيكفي (قوله والأصل عدم ماسواها) الأولى جعل الواو بمعنى أو كما عبر به في نسخ من المتن تبعاً لمختصر ابن الحاجب وغيره لان بقاءها على حالها يقتضي أنه لابد من الجمع بين مدخولها وما قبلها وليس كذلك وقوله لعدالته الخ تعليل لما قبله شيخ الاسلام (قوله مع أهلية النظر) أشار بذلك الى أن العلة مركبة من العدالة مع الأهلية المذكورة والمراد عدالة الرواية لان هذا اخبار محض (قوله قطعيًا) أي لقطعية دليله بان قطع العقل أن لعله لا مكذا (قوله لوجوب العمل بالظن) قد يقال وجوب العمل بالظن إنما هو في حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتي في توجيهه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان * ويجب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من قبيل إقامة الدليل على الغير وان لم يفد الا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظني فيتوجه عليه ما لم يدفعه بطريقة مهم (قوله لجواز بطلان الباقي) أي الذي أبقاه بلا بطلان (قوله أجمع على تعليل ذلك الحكم) أي على أنه من الأحكام العلة لا التعبدية شيخ الاسلام (قوله حذرا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجعنين) قد يمنع كونه مؤديا لذلك إذ لا يلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على أنه معلل بشيء مما أبطل شيخ الاسلام (قوله فان أبدى الخ) تفريع على قوله والا فظني (قوله وصفا زائدا الخ) مثاله أن يزيد على حصر المستدل أوصاف الخمر في الحرمة والسيلان والاسكار الارواء بها مثلاً (قوله دفعه) أي دفع بطلان الحصر (قوله منع لمقدمة من الدليل)

مع عدم الاجماع وهو كاف فتأمل (قول الشارح لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه) فيه ان طريقه المتقدم موجب للظن في نفسه (قوله تفريع على قوله الخ) الأولى أن يكون مقابلا لقوله ويكفي قول المستدل أي هذا ان لم يبد المعارض وصفا والا فلا يكفي ذلك في صحة حصره بل لابد من ابطال ما يبداه المعارض (قول الشارح منع لمقدمة من الدليل) وهي قوله قد حصر الصالح فلم أج

الاكذا وهكذا

ولكن يلزمه دفعه ليم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع
(وقد يتفقان) أي التناظران (على ابطال ماعدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان في أيهما
العلة (فيكفي المستدل الترديد بينهما) من غير احتياج الى ضم ماعداها أيهما في الترديد لاتفاقهما
على ابطاله فيقول العلة اما هذا أو ذلك لاجاز أن تكون ذلك لكذا فيتعين أن تكون هذا (ومن
طرق الابطال) لعلية الوصف (بيان أن الوصف طرد) أي من جنس ماعلم من الشارع الغاؤه
(ولو في ذلك الحكم) كما يكون في جميع الأحكام (كالدكورة والأثوثة في المتق) فانهما لم
يعتبرا فيه فلا يطل بهما شيء من أحكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والارث وولاية الفساح
والطرد في جميع الأحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا المتق
ولا غيرها فلا يطل بهما حكم أصلا (ومنها) أي من طرق الابطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف
(المحدوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لا تنفاه مثبت العلية بخلافه في الإيماء (ويكفي) في
عدم ظهور مناسبة (قول المستدل ببحث فلم أجد) فيه (موهيم مناسبة) أي ما يوقع في الوهم أي
الذهن مناسبة لعدالته مع أهلية النظر (فان ادعى المعارض أن) الوصف (المستقبى كذلك) أي
لم يظهر مناسبة (فليس للمستدل بيان مناسبة لأنه انتقل) من طريق السبر الى طريق المناسبة
والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المعارض النافي لعلية المستقبى
كغيره (بموافقة التعديّة) حيث يكون المستقبى متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره
عليه (الخامس) من ممالك العلة

أي طلب الدليل عليها (قوله ولكن يلزمه دفعه) أي دفع المنع المذكور بدليل يبطل عليه الوصف
المبدأ (قوله عن أن يكون) متعلق بالابطال على تضمينه معنى الإخراج (قوله وقد يتفقان) هذا متعلق
بقوله فيما مر وهو حصر الأوصاف (قوله في أيهما العلة) أي هنا مبنية لاضافتها وحذف صدر
صلتها (قوله ومن طرق الابطال) متعلق بقوله وابطال ما لا يصلح (قوله بيان ان الوصف طرد)
أي ملغى والطرد عندهم هو اقتران الوصف بالحكم من غير مناسبة كما سيأتي في المسلك الثامن
(قوله ولو في ذلك الحكم) أي الذي علل بذلك الوصف (قوله كالدكورة الخ) مثال للوصف الطرد
(قوله شيء من أحكامه) أي كالكاتب والتدبير (قوله والطرد) مبتدا خبره كالطول والقصر وفي جميع
الأحكام نعمت للطرد والجملة استئناف بياني وقوله كالطول والقصر أي في الأشخاص (قوله لم يعتبرا
في القصاص) أي فيقتل الطويل بالقصر وعكسه (قوله ولا الكفارة) أي فتعطى الكسوة
القصيرة للرجل الطويل وعكسه (قوله ولا العتق) أي ولو في غير الكفارة كالوصية بعتق عبد
ونذره. شيخ الاسلام (قوله أن لا تظهر مناسبة المحذوف) أي الذي يحذفه المستدل عند عدم ظهور
المناسبة فيه فان الحذف انما يثبت له بعد ظهور عدم مناسبة ففي تسميته محذوفا قبل ظهور عدم مناسبة
تجاوز ظاهر (قوله للحكم) متعلق بمناسبة وبعد البحث متعلق بتظهر وقوله لا تنفاه مثبت العلية
علة لقوله ومنها أن لا تظهر الخ (قوله بخلافه) أي عدم الظهور في الإيماء فانه لا يقدح فيه كما
تقدم (قوله أي الدهن) نبه به على أنه ليس المراد بالوهم الطرف المرجوح بل الدهن (قوله لعدالته) علة
لقوله يكفي (قوله من طريق السبر الخ) الاضافة بيانية أي من طريق هو السبر الى طريق هو
المناسبة (قوله المحذور) أي في الجسد (قوله بموافقة التعديّة) أي بموافقة سبره لتعدية للحكم وعبارة
التفتازاني في الحواشي ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعارض
وستحىء وحوه الترجيح في بابه وما يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم

(قول الشارح في أيهما
العلة) أي استفهامية
مبتدا والعلة خبر أي في
جواب أيهما المسئلة
والاستفهامية مصرية سواء
أضيفت أم لم تصف ويصح
أن تكون موصولة مبنية
على الضم لحذف صدر صلتها
مع الإضافة أو مربة على
مذهب التحليل القائل
باعتراهما مطلقا (قوله متعلق
بقوله وهو حصر الأوصاف)
لعله الخ فان ما هنا ابطال
بعض ما يصلح (قول
الشارح بخلافه في الإيماء)
أي بخلاف عدم الظهور
يدل على وجود المناسبة
فهو ما يدل على ما تقدم نقله
عن المصنف والعطف ذكر
(قول المصنف ببحث فلم
أجد الخ) أي فتعين علة
الباقى للأنحصار فيه خلاصه
ان المستدل استدلل
بعدم المناسبة في النفي
وبالأنحصار في الإثبات
ولم ينظر فيه لسكوته مناسبا
أولا لأنه متى اتففى غيره
انحصر فيه وهو كاف (قول
المصنف ولكن يرجح
سبره الخ) أي للمعارض
بين السبرين

(قوله أشار بذلك إلى أن استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتي ولا حاجة (٣٧٣) إلى جوابه (قوله ما نيط به الحكم)

من الوط. وهو التعليق
فالمناط مفتوح الميم. شيخ
الاسلام بزادة (قول
الشارح وباعتبار المناسبة
في هذا ينفصل عن
الترتيب) أى باعتبار
المناسبة في هذا المثال الذى

فيه الاقتران المخصوص
وهو ترتيب الحكم على
الوصف ينفصل عن الترتيب
لأن الترتيب هو الاقتران
المخصوص فقط ولو اعتبر
المناسبة في الترتيب لكان
هو المناسبة مع الاقتران
وذلك هو المناسبة التى هى
المسلك وبه يندفع مانقله
الحشى عن سم من البحوث
أما الاول فلما علمت من
الاتحاد وأما الثانى فلان
الكلام في تباين الدليلين
والدليل في الترتيب اذا لم
تعتبر فيه المناسبة هو
الاقتران فقط بخلاف
المناسبة المتحققة في مثال
الترتيب فانها المناسبة مع
الاقتران بقى أمراً آخر وهو
ان الاقتران المعتبر في
المناسبة كما يكون بالترتيب
يكون بغيره فلعل تخصيص
الترتيب لكونه المشار اليه
بمثال الحال وآخر أيضاً وهو
أن المناسبة ههنا هى الدليل
والاقتران شرط اعتبارها
ولو اعتبرت في الترتيب
كانت هى الشرط لاعتبارها

(المناسبة والاخالة) سميت مناسبة الوصف بالاخالة لأن بها يخال أى يظن أن الوصف علة (ويستخرجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لأنه ابداء ما نيط به الحكم (وهو) أى تخريج المناط (تعيين العلة بابداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للمعين (عن القوادح) في العلية (كالاسكار) في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد في التسمية

أو كون وصف المعارض موافقا لعدم التعدية لان التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدها وسيجيء في باب الترجيح ترجيح الأكثر تعدياً على الأقل اه (قوله والاخالة) عطفاً على المناسبة من عطف الاسم على المسمى كما يفيد كلام الشارح والمناسبة هى ملازمة الوصف المعين للحكم وتسمى بالاخالة واستنباطها من النص يسمى تخريجاً كما ذكره المصنف (قوله بأن يستخرج الوصف المناسب) أشار بذلك إلى أن استخراج المناسبة إنما هو باستخراج الوصف المشتمل عليها فنسبة الاستخراج إليها في عبارة المصنف على سبيل التوسع الشائع مثله كثيراً (قوله لأنه) أى الاستخراج ابداء ما نيط به الحكم أى ابداء وصف تعلق به الحكم (قوله لأنه ابداء ما نيط به الحكم) قال العلامة أى لان استخراج المناسبة ابداء ما نيط به الحكم وفيه شئ لان ابداء ما نيط به الحكم ابداء المناسب للتحقق به استخراج المناسبة كما أفاده قوله بأن يستخرج الخ اه وأجيب بأن ضمير لأنه ليس عائداً على الاستخراج كما هو مبنى على الاعتراض بل هو عائداً على تخريج المناط غاية أنه يلزم حذف مقدمة من الدليل لظهورها والمعنى لان تخريج المناط أى معناه ابداء ما نيط به الحكم وابداء ما نيط به الحكم لازم لذلك الاستخراج فسمى ذلك الاستخراج تخريج المناط تسمية له باسم لازمه قاله سم (قوله تعيين العلة الخ) التعيين تفسير للتخريج والعلة تفسير للمناط وقوله بابداء مناسبة قيد أول وقوله مع الاقتران بينهما قيد ثان وقوله والسلامة الخ قيد ثالث على ماسياتى (قوله كالاسكار) المناسب أن يقول كتحسين الاسكار لأن الكلام في التخريج الذى هو التحسين لافى العلة فقط والى هذا الذى ذكرناه يشير العلامة بقوله في قول المصنف كالاسكار هو مثال للمعين لا لتخريج المناط وكأن سم لم ينتبه لمراد العلامة حيث قال عقب ذلك وأقول هذا المثال في المتن والمعين ليس في المتن فالوجه أنه مثال للعلة في قوله تعيين العلة أول تعيين العلة مع حذف المضاف أى كتحسين الاسكار اه على أن قوله والمعين ليس في المتن ممنوع قطعاً بل هو موجود فيه بقوله تعيين العلة فالمعين هو العلة المضاف لها التعيين في كلامه وكأنه توهم أن المراد لفظ المعين بمعونه وقوعه في كلام الشارح دون المصنف وهو توهم من أبعد البعيد بل هو فاسد كما لا يخفى (قوله وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء) أى الترتيب الذى هو قسم من الايماء قال سم لباحث أن يبحث فيه من وجهين الاول ان انفصال هذا عما ذكر متحقق بدون ذلك الاعتبار ضرورة تغايرهما مفهومهما وما صدقاً كما لا يخفى بادنى تأمل. والثانى أن قضية الانفصال بما ذكر أن يكون الترتيب أهم وان يكون هذا قسم من ذلك وعلى هذا لا يظهر الانفصال واختلاف مسلكتهما كما لا يخفى الآن يجاب عن الاول بأن اختلافهما مفهومهما وما صدقاً لا يمنع اشتراكهما في ارتباط الحكم بالوصف في كل منهما فاحتيج من هذه الجهة الى التمييز بينهما وعن الثانى بأن المراد التمييز والانفصال في الجملة فينتأمل سم * قلت جوابه عن البحث الأول يرد البحث الثانى وجوابه فتأمل (قوله كأنها قيد في التسمية) قال العلامة رحمه الله تعالى أى تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط لا قيد في ماهيته المسماة به اه أى لان كونه قيداً في الماهية

(٣٥ - جمع الجوامع - نى) كما هو كذلك عند من اعتبرها في دلالة الايماء من نص على أن الترتيب هنا شرط لادخله في المناسبة الهندى ويفيده عبارة المصنف فهلا كفى ذلك في انفصال المناسبة في مثال الترتيب عن الترتيب الا أن يقال انه خفى

(قوله لانه اذا اعتبر في التسمية اصطلاحاً) لزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيداً في التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جعله قيداً في الماهية المحترز عنه باقي المسالك (قوله اذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية) أى في الاسم الموضوع لها (قول الشارح بحسب الواقع) (٢٧٤) يعنى انه اسم في الواقع للتعين مع السلامة فلذا قيد هذا

بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي الاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج الناط وما صنعه المصنف أقعد (ويتحقق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب في العلية (بعدم ماسواه بالسبر) لا بقول المستدل بحث فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي (والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فتناسبة الوصف للحكم الترتيب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء الى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعا أو يدفع) عنه (ضرراً) قال في المحصول

لا يختص بهذا المسلك اذ كل مسلك يعتبر في ماهيته ذلك فلا خصوصية لهذا بذلك عن غيره وهذا معنى كلام الشارح فتعقب سم كلام العلامة المتقدم بقوله وأقول في قوله لا قيد في ماهيته المسماة به نظر ظاهر لانه اذا اعتبر في التسمية اصطلاحاً كان معتبراً في المسمى اصطلاحاً اذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية الاصطلاحية الا اعتباره فيما وضع له ذلك اللفظ اصطلاحاً والوجه أن يقول بدله أى لا للاعتداد فانه الاوفق بقول الشارح والا فكل مسلك الخ أى فلا معنى لتخصيص هذا المسلك بذلك التقييد اه كلام لم يصدر عن روية مع وضوح المقام جداً وجل من لا يسهو ولا ينفل (قوله) لكنه حذبه المناسبة) قال العلامة عبارته المناسبة والاخلال ويسمى تخريج الناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره اه فقله هنا حذبه المناسبة مبنى على أن قول ابن الحاجب هو راجع للناسبة لا الى تخريج الناط اه أى فما قاله الشارح المبني على رجوع ضمير هو في كلام ابن الحاجب للناسبة هو الأظهر وان صح رجوعه الى تخريج الناط فيكون الحد لتخريج الناط لا للناسبة (قوله وما صنعه المصنف أقعد) أى لان المناسبة والاخلال معنيان قائمان بالوصف المناسب وهو الملائمة والموافقة فلا يناسبهما التسمية بتخريج الناط ولا التعريف بتعيين العلة اذ التخريج والتعيين فعلان للمستدل (قوله بعدم ماسواه) متعلق بمحذوف صفة للاستقلال أى الاستقلال الثابت بعدم ماسواه ويصح تعلقه بتحقيق وقوله بالسبر متعلق بالعدم وقد يقال في اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسبر انتقال من طريق المناسبة الى طريق السبر وهو ممنوع للانتشار المحذور كما قدم الشارح في نظيره قبل هذا المسلك . ويحجب بأن المنوع الانتقال من مسلك الى آخر وهنا لم ينتقل منه بل تم دليله بمسلك آخر قاله شيخ الاسلام (قوله) لان المقصود هنا الاثبات (أى اثبات الوصف الصالح للعلية وقوله وهناك النفي أى نفى ما لا يصح (قوله) الملائم لافعال العقلاء وقيل ما يجلب الخ) نظر فيهما الأسنوي بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية اه ويحجب بان المراد أنه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب أو دافع من تلك الحيثية فليتامل سم (قوله) كما يقال هذه اللؤلؤة الخ) قال العلامة يعنى يصح اثبات المناسبة بين شيئين

القيد لاخراج التعيين مع عدمها قال العلامة والأظهر ان المراد بحسب الواقع انه لم يوجد في تعيين العلة بابداء المناسبة مع عدمها أى السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثاني تأمل (قول الشارح أقعد) لان المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فردامن أفراد مطلق المناسبة الذى هو المعنى اللغوى ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة في نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذى هو فعل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب (قوله لالى تخريج الناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لانه اسم للناسبة فتكون هى تعيين العلة (قول المصنف ويتحقق الاستقلال الخ) بيان الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعترض ما يكون جزء علة أو علة أخرى بناء على تعددها وليس في هذا التحقيق انتقال من طريق الى آخر لان الانتقال المحذور الانتقال في الاثبات

الذى هو بسد طريقه لا في بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة وهذا
فما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا يقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لأنه ليس مبنيًا على الوجدان بل على مناسبه غيره (قوله نظر فيهما الأسنوي الخ) دفعه الشارح في الأول بقوله فتناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثاني

(قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) أحاب عنه سم أيضا بانه تفسير باللازم فيكون ربما لاحدا أو هو اصطلاح وحقيقة للناسبة ان يكون بين الشئين تناسب اما العلوية أو بالعلوية كما هنا أو بعدم زيادة (٢٧٥) أحدهما على الآخر كما في الذي تدبر (قوله

وقد يقال لاداعي الخ) هذا

ان لم يكن منقولاً عنهم

(قوله من قرى سمرقند)

في الباب بين بخارى

وسمرقند (قوله بدأ العضد

بالرابع) لكنه أبدل

مقصود الشارع بمقصود

العقلاء كالمسياني في كلام

السعد (قوله وقضية ذلك

الخ) انما كان قضيته لانه

اذا قارب قول أبي زيد

الرابع على كلام العضد

وقد قارب أيضا الاول على

كلام الشارح فقد قارب

الرابع الاول لمقارنته

ماقاربه الاول تدبر (قوله

ولا يخفى امكان رد الثاني

اليها) ظاهره انه يرد مع

نقائه على كونه قول من

يعمل بالمصالح ولا مانع منه

خلافاً لسم فانظره وتأمل

(قوله ليس الاتيان بكلمة

مع الخ) أجاب الجوهري

بان مع تقويم مقام واو

العطف (قول الشارح

وقول الخصم الخ) رد لما قال

أبو زيد بناء على تعريفه

من انه يتمتع التمسك

بالمناسبة في مقام المناظرة

اذ يقول الخصم لا يتلقاه

عقلي بالقبول وتلقى عقلك

له بالقبول لا يصير حجة نعم

لا يتمتع التمسك به في مقام

النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه

اذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد

لا تضعيفها لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الأمدى

وهذا قول من يعمل أحكام الله بالمصالح والأول قول من يأباه والنفع البذة والضرر الألم (وقال أبو زيد) الدبوسى من الحنفية هو (مالو عر من على العقول لتلقته بالقبول) من حيث التعليل به وهذا مع الأول متقاربان وقول الخصم فيها هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قاذح (وقيل) هو (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه

لأن جمعهما وضمهما مناسب أى موافق لفعل العقلاء في ضم الأشياء التشابهية * والحاصل يصح ان يقال الشئان متناسبان لان جمعهما مناسب لفعل العقلاء وعليه فالصواب في تعريف المناسب ان يقال المناسب الملائم ضمه للحكم لأفعال العقلاء لأن فعل العقلاء انما يلائمه الضم لا المضموم الذى هو الوصف وكذلك قول الشارح فناسبة الوصف الخ صوابه ان يقول فناسبة الوصف للحكم تعنى ان جمعه معه موافق لعادة العقلاء الخ هذا وان موافقة الضم للضم ليس هو معنى مناسبة المضمومين بل ناشئة عنها كما يشهد به التأمل الصادق والدوق السليم اه * ويمكن أن يجاب عن قوله فالصواب الخ بان قول المصنف كغيره والمناسب الملائم الخ فيه تسامح والمراد الملائم من حيث ضمه مع الحكم أو من حيث ترتيب الحكم عليه بقرينة المقام والتسامح في التعاريف في مثل هذه الفنون شائع ذائع سماع مع وجود القرائن وأما قوله وكذلك قول الشارح فجوابه منع التصويب المذكور في عبارته اذ لا محل فيها ولا نقض فيها بل هى مفيدة للمقصود من أن المناسبة موافقة الضم للضم لأن قوله المترتب عليه اشارة الى الضم اذ لا معنى لضم الحكم الى الوصف الا ترتيبه عليه وقوله موافق أى من حيث هذا الضم وباعتباره فتقدير عبارته هكذا فناسبة الوصف للحكم المضموم اليه موافق أى في هذا الضم لعادة العقلاء الخ سم (قوله وهذا قول من يعمل أحكام الله بالمصالح) أى وهم المعتزلة وقد يقال لاداعي لبناء القول المذكور على ذلك بل يراد بالمصالح الحكم والمنافع الراجعة الى العباد التى اشتملت عليها أفعال الله من غير أن تكون علة فيها كما هو مقرر (قوله الدبوسى) نسبة الى دبوس بتخفيف الباء قرية من قرى سمرقند (قوله وهذا مع الأول متقاربان) يمكن أن يوجه التقارب بينهما متحدان ذاتا مختلفتان مفهوما لانه اعتبر في كل منهما ما لم يعتبر في الآخر واقتضاه على تقارب هذين لعله لظهوره والافتقار بدأ العضد بالرابع وثنى بقول أبي زيد ثم قال عقبه وهو قريب من الأول قال السعد لأن تلقى العقول بالقبول فى قوة ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتيب الحكم عليه الا أنه لم يصرح بالظهور والانضباط اه * وقضية ذلك ثبوت التقارب بين الأول والرابع أيضا فيثبت ذلك التقارب بين ما عدا الثاني ولا يخفى امكان رد الثاني اليها أيضا لأن ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا أى بالجعل عادة ملائم لأفعال العقلاء وتلقاه العقول بالقبول ويحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا سم وقول الشارح وهذا مع الأول الخ ليس الاتيان بكلمة مع في موضعها اذ الموضع للواو العاطفة لما لا يفتى متبوعه فاللائق أن يقول وهذا الأول متقاربان قاله السكالك وقوله فاللائق الخ أى ليطابق المبتدأ الخبر (قوله وقيل هو وصف الخ) هذا القول الرابع والأقوال كلها متحدة فى المصدق كإسراء وانما غرض المصنف من تعدادها نقل الأقوال عن أصحابها لاتضعيفها وقوله وصف ظاهر الخ قال الأسنوى المناسب أن يقول قد يكون ظاهر منضبطا وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليها حيث قالوا ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر في نفسه وان كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت مظنته اه * ويجاب بأن التقييد

النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه * وحاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هى لا عقل المناظر ومتى كان ظاهر للناسبة كفى في تلقى القبول اذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة فى المصدق) قال به شيخ الاسلام في شرح مختصره (قوله لاتضعيفها) لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الأمدى

(قوله باعتبار ما يصلح بنفسه) لانه ان لم يكن كذلك لم تكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه هذا وعندى ان ما قال الاسنوى غلط لان القسم الثانى ظاهر منضبط أيضا اذ الوصف المناسب فيه المظنة وان كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لانفس المشقة كالفهم الاسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعنى انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبة لفقد ضابطه من الطهور والانضباط ولذلك جعل الشارح المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسباً قائل (قول المصنف فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر لازمه) لان العلة مفرقة للحكم وما كان خفياً أو غير منضبط لا يعرف غيره والمراد بالزوم العقلى أو العرفى أو العادى قاله السعدى حاشية (٢٧٦) العصد خلافاً للحشى فى قصره على العادى والمراد باللازم ما يوجد

ما يصلح كونه مقصوداً للشارع) فى شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان كان الوصف (خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذى هو ظاهر منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص فى الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخيص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً كالبيع) يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقيناً (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الأضرار عن القتل ظناً فان المتضمنين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محملاً) كاحتمال انتفائه (سواء

الحكم بوجوده نص عليه السعدى أيضاً (قول الشارح كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص يفيد ان المشقة ليست هى الحكمة المترتبة بل هى مرتب عليها الترخيص الذى هو مقصود الشارع ألا ترى انها هى الوصف المناسب الا انها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ما قلناه فيما سبق عند قول المصنف أن يكون وصفاً ضابطاً لحكمة حيث قال الشارح لا نفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة فى ترتيب الحكم على الوصف وان ترتب عليه حكمة أخرى هى المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسياق انه يقدر لفظ مقصود فهو

بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل م (قوله ما يصلح الخ) أى حكمة تصلح الخ وقوله من حصول بيان لما (قوله اعتبر ملازمه) أى عادة (قوله بمظنتها) أى وهو السفر (قوله وقد يحصل المقصود من شرع الحكم) المراد بالحكم المحكوم به كإيدل عليه التمثيل والمقصود هو الحكمة أى وقد تحصل الحكمة المقصودة من شرع المحكوم به يقيناً الخ (قوله يقيناً) أى حصولاً يقيناً أى متيقناً (قوله كالبيع) هو على حذف المضاف أى كمقصود البيع اذ القصد التمثيل للمقصود الذى هو الحكمة ومعلوم أن البيع ليس هو الحكمة أى كالحكمة المقصودة من ترتيب حل البيع على وصفه وكذا يقدر فى بقية الأمثلة كل بحسبه وحكم البيع هو الحل والوصف هو العلة الاحتياج الى المعاوضة والحكمة هى الملك (قوله وهو الملك يقيناً) لا يقال الملك قد يتخلف عن البيع كإيدل الخ لا نقول هذا لانه لا ينافى حصوله يقيناً فى الجملة فانه حاصل يقيناً اذ لا يمكن خيار وكذا اذا كان خيار ولو بعد زمن الخيار قاله م (قوله والقصاص) أى ومقصود القصاص على ما تقدم أى الحكمة المقصودة من ترتيب حكمه وهو وجوبه على وصفه وهو القتل العمد العدوان والحكمة المذكورة هى الانزجار كما قال الشارح لكن اعترض جعله الحكمة الانزجار بانه مناف لما قدمه فى شروط العلة من أنها حفظ النفوس . وأجيب بان الشيء قد يكون مقصوداً لذاته وقد يكون مقصوداً تبعاً لكونه وسيلة لما هو المقصود بالذات والمقصود بالذات من ترتيب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان هو حفظ النفوس فكأن حكمة ذلك الترتيب والانزجار لما كان ينشأ عنه حفظ النفوس صح كونه حكمة مقصودة من ذلك الترتيب أى مقصودة لغيرها لكونها وسيلة للحكمة المذكورة وهى حفظ النفوس فلا تنافى بين كلاميه (قوله محتملاً) أى يمكننا ثبوته ونفيه

كحل

تلفيق بين كلامى الناصرو م فالصواب

اما تقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله أو لا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أى من حيث انه محكوم به أى بحله وهو اعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة الى التعاوض والمشروع هو الحكم أو البيع على ما مر المرتب هو الملك (قوله لا نقول هذا لانه لا ينافى حصوله يقيناً الخ) الاولى ان سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لا ينافى العلية قاله السعدى يمكن رد الجواب الثانى اليه (قوله فلا تنافى بين كلاميه) وانما اعتبر هناك الحفظ لان الكلام هناك فى الحكمة الباعثة للمكف على الامتثال وانما يبقية الحفظ لا لانزجار اللهم الا من جهة ترتيب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلاً للحكمة الباعثة كحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه اذا قل اقتصر منه انكشف عن القتل أى وحينئذ يترتب عليه الحفظ تدبر

قول المصنف والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع (ساهما علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر * قلت ولم يؤوله الشارح بما شتمل عليهما لظهور المراد حيث قال في تعريف المناسب المتفرع عليه هذا ان المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان فائتا قطعاً (٣٧٧) فان المراد به نفس المقصود لا ما يترتب

عليه المقصود وبه يندفع تطويل الحواشي هنا (قوله) فان الحكمة قد تكون (الح) كالأنزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها ويترتب عليها حفظ النفوس وبهذا التصوير يندفع قوله وقد يستبعد (الح) لان

المرتبة هي ثبوت الحكم غير ما يترتب عليه الحكم (قوله الا أن يراد (الح) كيف هذا مع كون المراد انها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله مبني على القول الآخر) يفيد تقدم قول بأن العلة الحكمة المترتبة وظني انه لم يتقدم ذلك بل الذي تقدم القول بعلة حكمة المظنة لا المترتبة تدبر (قوله يقدر في العبارة مضاف) يلزمه حرازة مع قوله بعد فان كان المقصود (الح) لان المراد به عينة لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لو قال كالناصر لان ما قبله المتني فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المتني فيه قطعاً هو

كحد الخمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الأنزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين من شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أي انتفى (أرجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتوالد) الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله (والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولها في الجملة (كجواز القصر لمرتبة) في سفره المتني فيه المشقة التي هي حكمة الترخيص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعاً (فان كان) المقصود من شرع الحكم (فائتا قطعاً) في بعض الصور

(قوله كحد الخمر) أي كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب (قوله فيما يظهر) أي لنا لا في نفس الأمر لعدم الاطلاع عليه فهو تقريبي لا تحقيقي شيخ الاسلام (قوله أرجح من حصوله) أي وهو الوهم فكأن المصنف يقول وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً أو شكاً أو وهماً والتعليل بالأولين يجوز قطعاً وبالأخير على الاصح كما سبذكر المصنف (قوله كنكاح الآيسة) أي كمقصود نكاح الآيسة على ما مر والحكم هنا هو جواز النكاح والعلة الاحتياج اليه والحكمة التوالد (قوله للتوالد) أي بالنسبة للتوالد الذي هو الحكمة المقصودة للشارع من شرع النكاح فاللام في قوله للتوالد ليست للتعليل (قوله فان انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله) لا يقال بل انتفاؤه مقطوع به لأن اليأس ينافي التوالد لانا لانسلم ذلك اذ اليأس انما يبعده كما يستفاد من كلام الفقهاء سم (قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) لا يخفى أن الكلام في المقصود الذي هو الحكمة وحينئذ فما صححه هنا ينافي ما صححه فيما سبق من أن شرط العلة أن تكون ضابطاً لحكمة لانفس الحكمة . ويمكن الجواب اما بأن ما هنا مبني على القول بجواز كون العلة نفس الحكمة حيث وجدت فيها شروط العلة من كونها وصفاً ضابطاً لحكمة (الح) فان الحكمة قد تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً وبحصل من ترتب الحكم عليها حكمة وقد يستبعد ذلك لان الحكمة هي ما يترتب على ثبوت الحكم فكيف يترتب الحكم عليها كما هو قضية جعلها علة له الا أن يراد انها حكمة لحكم وعلة لآخر فليتأمل واما بأن ما هنا مبني على القول الآخر من جهة كون العلة نفس الحكمة لانها لما كانت هي المقصود من ترتب الحكم على العلة صح جعلها علة كما مر واما بأن يقدر في العبارة مضاف أي جواز التعليل بوصف الثالث (الح) أشار له سم (قوله كجواز القصر لمرتبة (الح) هو تنظير لا تمثيل لان الحكمة هنا منتفية بخلافها فيما قبله من الثالث والرابع فانها اما مستوية الحصول والانتفاء أو راجحة الانتفاء هذا وقضية كلام الشارح ان المقصود من شرع الترخيص المشقة وليس كذلك بل هو التخفيف بسبب المشقة لا المشقة فليتأمل (قوله أما الأول والثاني) مقابل قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع

حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظير له في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة (قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم الى قوله كالحق (الح) الوصف المناسب هو الحاجة الى النكاح والمشرع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة

(قوله وقد يجاب الخ) حاصله ان المنتقى في مثال السفر هو حكمة المظنة أعنى الحكمة التي ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة اذ قد تحصل المشقة حتى للترفيه بط المقصود به سواء وجدت أولا بخلاف السكاح فإنه ليس من شأنه حصول النطعة مطلقا بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقا فقوله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي يرتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر اما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف (٣٧٨) فحاصلة قطعا فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم الى تمثيل الحكمة)

(فقال الحنفية يُعتبرُ) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يرتب عليه كما سيظهر (والاصح لا يُعتبرُ) للقطع بانتفائه

(قوله فقلت الحنفية يعتبر) أى يقدر وجود الحكمة في ذلك البعض فيثبت فيه الحكم فحتى في قول الشارح حتى يثبت فيه الحكم تفرعية (قوله وما يرتب عليه) عطف على الحكم أو على المقصود (قوله والاصح لا يعتبر الخ) تقدم في شروط العلة أن الحكمة اذا قطع بانتفائها في صورة فند الغزالي ومحمد ابن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وعند الجدليين لا يثبت اذا عبرة للمظنة مع تحقق المشقة فانظره مع تصحيح عدم الاعتبار هنا. وقد يجاب بأن هذا في القطع بانتفاء المقصود من ترتب الحكم على المناسب وذلك في القطع بانتفاء الحكمة عن مظنتها قاله العلامة وتعقب مم الجواب المذكور بأنه محتاج الى السند والفرق بين الحكمة والمقصود من شرع الحكم بحيث يتميز كل منهما على الآخر ويشكل عليه أن الشارح أشار ثم الى تمثيل الحكمة بالنسبة للترخيص بالمشقة وهنا الى تمثيل المقصود بالنسبة لذلك أيضا بها حيث قال في قول للصنف كجواز القصر للترفيه في سفره المنتقى فيه المشقة التي هي حكمة الترخيص وذلك يقتضى اتحادهما ثم أجاب بالفرق بين الصورة المقطوع فيها بانتفاء المظنة الممثل لها فيها تقدم بالسفر وبين هذه الصورة المذكورة هنا بأن السفر الذي هو سبب الترخيص صالح قطعاً عادة لحصول المشقة فيه بل هي الغالب فيه ان لم تكن دائمة ولو في الجملة فصلح ان يجعل مظنة لها ولم يقدح اتفائها في بعض الصور بخلاف الزوج على هذا الوجه المخصوص فإنه ليس صالحا عادة لحصول النطعة في الرحم بل حصولها فيه في ذلك يمتنع عادة قطعاً فلم يصلح أن يجعل علة لحصولها وفرق أيضا بأن ما تقدم فيها اذا كان الحال الذي اتفت فيه الحكمة لا ينافيها قطعاً كما في الترخيص للترفيه فان الترفه لا ينافي قطعاً وجود المشقة بل قد توجد معه كما هو مشاهد من بعض المسافرين برا في نحو محفة وبحرا في نحو سفينة مظلمة كما لا يخفى وما هنا فيها اذا كان الحال الذي اتقى فيه المقصود ينافي قطعاً وجوده كما في تزوج الشرق بالمغربية فان بعد أحدهما عن الآخر على هذا الوجه مناف قطعاً لحصول النطعة في الرحم اذ يستحيل مع كونهما على هذه المسافة حصول نطفته في رحمها اه كلامه قلت مفاد فرقه الأول هو مفاد جواب العلامة بعينه اذ حصل جوابه أن ما مر في القطع بانتفاء الحكمة عما هو مظنة لها وما هنا في القطع بانتفاء الحكمة عماليس هو مظنة لها والتعبير بالمقصود ثم بالحكمة مجرد تفنن فقول سم انه محتاج للفرق بين الحكمة والمقصود الخ لا أثر له وحينئذ فلم يزد الجواب على ما أجاب به العلامة وانما أوهم مغايرة جوابه لجواب العلامة بتغيير الأسلوب في التعبير

الممثل له هناك الحكمة المرتب عليها المقصود كما قال الشارح كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص (قوله وهنا الى تمثيل المقصود الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للترفيه هذا نظير لما قبله في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة والافاء قبله المنتقى فيه عن سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتقى فيه قطعاً هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل اه فكيف مع ذلك بحكم بالاتحاد بين حكمة المظنة والمقصود فلعل سم لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله وان لم تكن دائمة) الأولى حذف الواو كما في عبارة سم وقوله ولو في الجملة مبالغة في دائمة (قوله وفرق أيضا الخ)

(سواء)

حاصله هو الأول فالغبار في العبارة ويشير اليه قول سم وبطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله) قلت مفاد فرقه الأول الخ) أنت خير بأن سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فماله الحشى ليس بشيء * وحاصل جواب العلامة ان حكمة المظنة كالمشقة لا يمكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهي العلة وجدت الحكمة أولا بخلاف الحكمة المترتبة فإنه لا حاجة الى اعتبار مظنتها اذ لا تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص بل هو أمر مضبوط ان حصل ترتب حكمة والا فلا والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فأحسن التأمل ثم ان هذا لا ينافي انه لا بد من اشتغال العلة على حكمة لانها تشتمل عليها مع حصول شرطها فليتأمل

(سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (لا تبدد فيه كالحقوق نسب المشرق بالمغربية) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأنت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل الملقوق فيلحق النسب فانت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم

وأبدى تلك المناقشة التي لأثرها في جواب العلامة وأما فرقه الثاني فمن معنى الأول فتأمل (قوله سواء) في الاعتبار وعدمه ما أي الحكم الذي لا تبع فيه الخ) أراد بالحكم الحكم الذي فات المقصود منه قطعا كالتزوج في المثال الأول والاستبراء في المثال الثاني كما هو ظاهر كلام الشارح وحينئذ فيشكل عليه قوله السابق حتى ثبت فيه الحكم وما يترتب عليه لانه يدل على أنها لا يثبتان على الأصح وهذا وان كان ظاهرا في المثال الثاني باعتبار مقتضى القياس وان كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضا مشكلا في المثال الأول فان الحكم فيه وهو الزواج ثابت قطعا وان قلنا بنهم اعتبار المقصود منه المذكور ويمكن أن يجاب بأن قوله حتى ثبت فيه الحكم وما يترتب عليه انما يفهم منه أنه على الأصح لا يثبت الأمران جميعا وهذا أعم من أن يثبت الحكم دون ما يترتب عليه كافي المثال الأول ولا يثبت واحد منهما كافي المثال الثاني باعتبار مقتضى القياس قاله سم * وحاصل القول في المقام أنه اذا كان المقصود من شرع الحكم فائتافي بعض الصور فالحنفية يعتبرون ذلك المقصود ويقدررون حصوله في ذلك البعض فيثبت فيه الحكم وما يترتب عليه والأصح يقول لا يعتبر المقصود المذكور لا تنفائه في ذلك البعض فلا يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه أي لا يثبت مجموعهما من حيث الاستناد الى ثبوت المقصود المذكور وهذا لا ينافي ثبوت الحكم دون ما يترتب عليه كما في المثال الأول أو ثبوتهما معا لمقتضى آخر كافي المثال الثاني على ماسياتي والمثال الأول الذي ذكره المصنف والشارح رجل بالمشرق تزوج امرأة بالمغرب ثم ولدت المرأة فلاك أن الحكمة المقصودة من ترتب حل التزوج على علته وهي الاحتياج اليه التي هي حصول نطفة الزوج في الزوجة ليحصل الملقوق فيحصل النسب منتفية هنا فالحنفية قالوا يقدر وجود الحكمة المذكورة في المثال المذكور فيثبت فيه الحكم المذكور وما يترتب على ذلك من حقوق نسب ولد تلك المرأة بذلك الرجل والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة هنا للقطع بانتفائها في المثال المذكور وان ثبت التزوج وحينئذ فلا يثبت ما يترتب على ذلك من حقوق الولد المذكور بالرجل المذكور والمثال الثاني في جاريه باعها صاحبها ثم اشتراها من باعها في المجلس أي مجلس البيع فلا شك أن المقصود من ترتب وجوب الاستبراء على علته من انتقال الملك الذي هو أي المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوقه بالجهل منتف في المثال المذكور قطعاً لعدم جهل صاحبها المذكور بشأن رحمها فالحنفية قالوا تعتبر الحكمة المذكورة في المثال فيقدر وجودها فيه فيثبت الحكم المذكور وما يترتب عليه من حل وطئها وتزويجها مثلا والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة للقطع بانتفائها والحكم المذكور المترتب عليه ما ذكر تمبدي لاملل كما يقول الحنفية هذا ايضا ما أشار له الشارح وسم (قوله كالحقوق نسب) في العبارة مضاف محذوف أي كحكم حقوق النسب أي الحكم المترتب عليه لحقوق النسب وظاهر التمثيل أن الحقوق المذكور مثال للحكم الذي فات منه المقصود وليس كذلك إذ هو التزوج كما قررنا فلذا حملناه على تقدير المضاف وقوله كالحقوق نسب المشرق بالمغربية أي بولد المغربية فهو على حذف المضاف أيضا أي وبعد حذف المضاف فالعبارة مقلوبة والأصل أن يقول كالحقوق نسب ولد المغربية بالمشرق وما أطال به سم هنامن صحيح تمييز المصنف وأن القلب ههنا تضمن معنى حسنا فهو لما لم يتضمن معنى حسنا (قوله يلحقه) خبر البتدا وهو قوله من تزوج (قوله فالمقصود من التزوج) أي الحكمة منه وقوله فانت خبر

(قوله وان كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضا) أي لكن لا اعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من ان يثبت الحكم أي للحاجة الى النكاح دون ما يترتب عليه لانه ليس مظنة مطلقا بل مع الامكان كما مر (قوله من حيث الاستناد الخ) الأولى حذفه لافادته ان ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى حسنا) هو المبالغة في حقوق النسب حتى كأن الأصل ينسب الى الفرع وفيه ان المقام لا يقتضيها

وقد يحصل المقصود الخ
وباعتبار النفس المقصود
وهو هذا وباعتبار اعتبار
الشارع وسيأتي في قوله ثم
المناسب ان اعتبر بنص الخ
اذا عرفت هذا عرفت ان
هذا التقسيم تقسيم للمناسب
باعتبار المقصود لانه
المشروع له وهذا هو
ما صنعه المضد في حل كلام
ابن الحاجب وبه يحصل
ارتباط الكلام وقد أشار
الشارح الى ذلك بالحيثية
التي ذكرها فقوله هنا من
حيث شرع الحكم له
إشارة الى أن التقسيم للمناسب
باعتبار المقصود منه لانه
المشروع له الحكم في
الحقيقة وعليك باعتبار
ذلك في الباقي وأما ما قاله
الحشي تبعاً للناسر فيه كما
قال سم اضطراب لان
السابق واللاحق في الوصف
وهذا الوسط في المقصود
(قول المصنف كحفظ
الدين) لعله أدخل بالكاف
ما عرض له الضرورة
كالاستئجار لرضاع الطفل
ولا ينافي انحصار
الضروريات في الخمس
لان الضرورة هنا عارضة
بسبب حفظ النفس (قول
الشارح وعقوبة الداعين
الى البدع) جعله شيخ
الاسلام في شرح مختصر

تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزج حيث يثبت للحقوق وغيرهم لم يعتبره
وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق (وما) أي والحكم الذي (فيه تبدل كاستبراء
جارية اشتراها بالثمن) لرجل منه (في المجلس) أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية
المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوق بالجهل بها فانت قطعاً في هذه الصورة لا انتفاء
الجهل فيها قطعاً وقد اعتبره الحنفية فيها تقديراً حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال
بالاستبراء فيها تعبدًا كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف
لحقوق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم له أقسام (ضروري) فحاجي فتحسيني (عطفها
بالغاء ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله في الرتبة (والضروري) هو ما اتصل الحاجة اليه الى حد
الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع (فالنفس) أي
حفظها المشروع له القصاص (فالعقل) أي حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أي حفظه
المشروع له حد الزنا (فاللأل) أي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أي
أى حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى وعطفه بالواو إشارة الى أنه في
رتبة المال وعطف كلا من الأربعة قبله بالغاء لافادة أنه دون ما قبله في الرتبة (ويُلحقُ به)
أي بالضروري فيكون في رتبته (مكمل)

المقصود (قوله) وقد اعتبره الحنفية أي فرضوا حصوله وقدره كما مر (قوله) حتى يثبت (لحقوق) أي
فيثبت للحقوق حتى للتفريع (قوله) وغيرهم أي وهم الشافعية (قوله) كاستبراء جارية أي وجوبه
(قوله) لرجل) متعلق ببائع ومنه متعلق باشتراها (قوله) وهو معرفة الخ) بيان للمقصود وهو الحكمة
(قوله) وقد اعتبره الحنفية أي اعتبروا المعرفة المسبوق بالجهل أي قدروها (قوله) بخلاف لحقوق النسب
أي بخلاف مسألة لحقوق النسب فان الحكم فيها وهو الزوج لا تعبد فيه (قوله) والمناسب ضروري الخ)
أراد بالمناسب هنا الحكمة لا الوصف المناسب الذي هو علة الحكم بدليل الأمثلة الآتية بخلاف
المناسب الآتي في قوله ثم المناسب الخ فان المراد به العلة على ما سيجيء ومعنى كلام المصنف أن المصلحة
من حيث شرع الحكم لأجلها تنقسم الى ضرورة وحاجية الخ (قوله) ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله
قال الشهاب هذا يفيدك أن ما تقرر في العربية من أن الراجح كون المتعاطفات وان كثرت معطوفة
على الأول خاص بالواو وهو ظاهر اه (قوله) المشروع له قتل الكفار أي فالحكم قتل الكفار
والعلة الكفر والحكمة حفظ الدين وقوله وعقوبة الداعين الى البدع هو الحكم والعلة البدعة
والحكمة المشروع لها ذلك حفظ الدين (قوله) المشروع له القصاص أي وجوبه الحكم
وعلته القتل العمد العدوان والحكمة المشروع لها ذلك الحكم حفظ النفوس (قوله) المشروع له حد
السكر) فالحد أي وجوبه الحكم وعلته شرب المسكر والحكمة المشروع لها وجوب الحد على ذلك حفظ
العقل (قوله) المشروع له حد الزنا) الحكم وجوب الحد والعلة الزنا والحكمة حفظ النسب (قوله)
المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق) الحكم فيهما وجوب الحد والعلة في الأول السرقة وفي
الثاني قطع الطريق والحكمة المشروع لها الحكم المذكور فيهما حفظ المال (قوله) المشروع له حد
القذف) الحكم وجوب الحد والعلة القذف والحكمة حفظ العرض (قوله) وعطفه بالواو إشارة الى أنه
في رتبة المال) قال شيخ الاسلام قال الزركشي والظاهر أن الأعراض تتفاوت فمنها ما هو من
الكليات وهو الانساب وهو أرفع من الأموال فان حفظها بتحريم الزنا تارة وتحريم القذف المفضي

كحد قليل المسكر) فان قليله يدعو الى كثيره الفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثر (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كالبيع فالاجارة) المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لولم يشترط شي من الضرورات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقد يكون) الحاجي في الاصل (ضروريا) في بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لولم تشترع الاجارة لحفظ نفس الطفل (ومكمله) أي الحاجي (كخيار البيع) المشروع للتروى كل به البيع ليسلم عن الغبن (والتحسيني) وهو ما استحسنت عادة من غير احتياج اليه قسبان (غير معارض القواعد

الى الشك في الانساب اخرى وتحريم الانساب مقدم على الأموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب اه فقوله . ومنها ما دونها أي ومن الاعراض ما هو دون السكليات فهو دون الأموال لافي رتبها كازعمه المصنف اه كلام شيخ الاسلام ولا ينبغي أن للمصنف أن لا يسلم أنه في الشك الاول أرفع من المال وأنه في الشك الثاني دون المال فلا يرد عليه ذلك لكن قد علم أن حفظ العرض بعد القذف كاعلم ومعلوم أن القذف الرمي بالزنا وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال أوفى رتبة المال ويمكن تصوير تلك الحالة بالواط فان المراد بالزنا ما يشمله وليس فيه تطرق الشك في الأنساب لانه ليس محلا للإيلاد وعلى هذا فقد يشكل كون العرض في هذه الحالة في رتبة المال أو دونه لان الانسان المعتبر يتأثر بالقذف فيه بالواط مالا يتأثر بفوات ماله خصوصا مقدار ربع دينار ونحوه . وقد يحمل الزكشي القذف على مطلق الشتم ويريد بالحالة التي لا تطرق فيها لما ذكر الشتم الذي ليس رميا بالزنا لكنه بعيد مع قول الشارح المشروع له حد القذف قاله سم (قوله كحد قليل المسكر) أي كحكمة حد الخ فهو على حذف المضاف لان القصد التمثيل للمكمل وهو الحكمة لالحكم الذي هو الحد وحاصل ما أشار اليه أن الحكم في المثال المذكور وجوب الحد وعلمته كون القليل يدعو الى الكثير كما أشار لذلك الشارح بقوله فان قليله الخ والحكمة المشروع لها الحكم المذكور حفظ العقل بالامتناع مما يجبر الى ما يفوته وهذا الحفظ مكمل لحفظ العقل ومؤكده ومبالغ فيه بسببه وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله فبولغ في حفظه الخ فتأمل (قوله كالبيع فالاجارة) أي كحكمة البيع فكذلك الاجارة لان التمثيل للحاجي الذي هو من أقسام الحكمة والحكمة في البيع ملك الذات والحكم الجواز والعللة الحاجة الى المعاوضة كأم وفي الاجارة ملك المنفعة والعللة الاحتياج كما تقدم والحكم الجواز ويدل على تقدير المضاف المذكور قول الشارح المشروعين للملك المحتاج الخ (قوله حفظ نفس الطفل) فاعل يفوت والجملة خبران من قوله فان الخ (قوله كخيار البيع) أي كحكمة خيار البيع لما تقدم في قوله كحد قليل المسكر والحكمة المذكورة هي التروى كما أشار له الشارح وهي مكملة للحكمة المقصودة من البيع وهي ملك الذات لان مملك بعد التروى والنظر في أحواله ملكه أتم وأقوى مما ملك بدون ذلك لسلامة المالك في الأول من الغبن فيه دون الثاني فقد لا يسلم فيه من ذلك (قوله كل به) أي بالتروى لا بالخيار وان أوهمته العبارة والصواب أن يقول كل به الملك بدل البيع اذ هو الحاجي فيطابق قوله ومكمله أي الحاجي قاله العلامة (قوله والتحسيني غير معارض الخ) التحسيني مبتدأ خبره غير معارض وما عطف عليه وهو قوله والمعارض وكان الأولى أن يقول ومعارض بالتنكير وقوله كسلب الخ خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله كالكتابة وفي قول الشارح قسبان اشارة الى ما ذكرناه من جعل الخبر قول المصنف غير معارض وما عطف عليه وهذا الاعراب أولى من جعل

(قوله وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة سم التي ليس فيها تطرق الشك في الانسان حتى يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلمته كون القليل الخ) أي فهي الجناية على العقل (قوله والصواب أن يقول الخ) لا تصوب من يقدر مضاف كأم أي مقصود البيع

(قوله هو على حذف المضاف) أي مقصود بـ سلب العبد وهو النفس (قول المصنف ثم المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم الخ) قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تبعه ان جمهور العلماء على ان الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لا بد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كون الوصف ملائما و بعد الملاءمة لا يجب العمل به الا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخيلنا أي موقعا خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعي رحمه الله فالملاءمة شرط لجواز العمل فاعل فالتأثير أو الاخالة شرط لوجوب العمل دون الجواز اهـ وبه يندفع ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذي طريق معرفته المناسبة للنص والاجماع فكيف ينقسم الى ما يعتبر بالنص والاجماع والى غيره # وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يخرج عنه كون طريقه في ذاته مناسبة لان اعتبار النص والاجماع انما هو في (٢٨٢) كونه مؤثرا لا في كونه مناسباً (قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ)

كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه اذ لو أثبت له الاهلية ماضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق من هذا المنصب الشريف الملتزم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانه غير محتاج اليها اذ لو منعت ماضر لكنها مستحسنة في العادة للتوصل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خاتمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذا ما حصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لأنه (ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم فالنظر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الموضوع بمس الذكـر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره «من مس ذكـره فليتوضأ» ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه (وان لم يعتبر) عين الوصف في عين الحكم (بهما) أي بالنص والاجماع (بل) اعتبر بترتيب الحكم على وقفه (أي الوصف حيث ثبت الحكم معه

يعني ان الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وقفه بان ثبت الحكم معه في المحل لكن لا نقول انه اعتبره بالترتيب ودل عليه به الا اذا كان ذلك الاعتبار معلوما بسبب اعتباره بنص أو اجماع في الجملة وانما كان في الجملة لأن النص انما دل على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا في الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف في

غير معارض نعتا للبند أوحالا والخبر قوله كسلب الخ فانه يصير على هذا الاعراب المقصود بالذات هو التمثيل والتقسيم مقصود بالتبع وعلى الاعراب الأول يكون المقصود بالذات هو التقسيم والتمثيل تبع ولا شك أن هذا هو اللائق قاله سم (قوله كسلب العبد أهلية الشهادة) هو على حذف المضاف كما مر في نظائره أي كحكمة سلب العبد الخ والسلب المذكور هو الحكم وعلته الرقبة والحكمة نقص الرقيق عن منصب الشهادة للزوم كما أشار له الشارح وقوله كالكتابة أي كحكمة الكتابة والكتابة الحكم والعلة التوصل الى فك الرقبة من الرق والحكمة الجرى على ما ألف من محاسن العادات قاله الشهاب (قوله ثم المناسب) أي الوصف المناسب للعلل به من حيث اعتباره وجودا وعدمه (قوله عين الوصف في عين الحكم) المراد بالعين النوع لا الشخص كما هو بين (قوله لظهور تأثيره) أي مناسبه وقوله بما اعتبر به أي بسبب ما اعتبر به من نص أو اجماع (قوله بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) أي بل اعتبر بسبب ترتيب

عين الحكم مثالا عين الصغر معتبر في

جنس الولاية بالاجماع لأن اجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية فباعتباره في عين ولاية النكاح انما ثبت بثبوتها معه في المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه في مسئلة ولاية المال فقول الشارح حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب على وقفه كما في العضد وغيره وبهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أوردته الشرع في محل ثابت فيه ذلك الوصف بالنص عليه ولا ياء كما فسر به بذلك شيخ الاسلام في شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف في شرح المختصر أيضا وحيث لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتا باعتبار الجنس في الجنس الخ اذا اعتبار الجنس في الجنس ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلا بل في محل آخر وان كان سببا في علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار للوصف وحيث تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار وما في كلام سم هنا من الخلل يشهد لما قرر بأنه الكلام هنا قول المصنف مع ابن الحاجب بعسـد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وقفه فقط وحيث ان ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين في العين انما هو بسبب ثبوت العين بالجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح اذ لم تثبت بنص ولا اجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع

ولو

الوصف في الجملة فاحتمل الفرق بين الموضعين ولذا كان الوصف ملائماً لا مؤثراً فلي تأمل لتندفع شكوك الناظرين * واعلم ان في كلام السعد حاشية العضد ما ظاهره مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه (٢٨٣) على اعتبار الجنس القريب في الملائم البعيد

في الرسل حينئذ وفي المقام
تفاريح كثيرة جدا ذكر
بعضها في حاشية التوضيح
(قول الشارح ولو كان
الاعتبار بالترتيب النخ)
مبالغة في الاعتبار بترتيب
الحكم بذكر أبعاد أفراد
في الدلالة على العلية (قوله
متسببا عن اعتبار الجنس)
أي انما ثبت بسبب اعتبار
الجنس في الجنس (قول
الشارح حيث ثبت معه)
تقييد لتحقيق الترتيب فانها
ان لم تثبت معه كالأولية في
الكبيرة لا ترتيب حتى
يستدل به ومثله قوله على
القول به فان من قال به ثابت
في الحل مع الوصف عنده
ذلك شرعا وكذا قوله فيما
يأتي حيث ثبت معه فانه ان
لم يثبت كقتل الوالد ولده
لا ترتيب * والحاصل ان
ثبوت الحكم في الحل مفرع
عنه اما اجماعا أو على قول
العلل وبه يظهر انه ليس
المراد بالثبوت معه الذكر
معه كما قال المحشي تأمل (قول
الشارح وقد اعتبر في جنس
الولاية) قال الفري على
التلويح لأن الاجماع على
اعتباره في ولاية المال
اجماع على اعتباره في جنس
الولاية اه أي ولاية المال

(ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس الحكم بنص
أو اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه أو العكس كذلك الأولى من المذكور كما أشار إليه بلو
(فالملائم) للملاءمة للحكم فأقسامه ثلاثة مثال الأول أي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين
في الجنس لتعليل ولاية النكاح بالصفر حيث ثبتت معه وان اختلف في أنها له أول بكرة أو لها وقد اعتبر
في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني أي اعتبار العين في العين وقد
اعتبر الجنس في العين لتعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في
الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث أي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس لتعليل القصاص
في القتل بمقتل بالقتل العمد العدوان حيث ثبتت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر
في القتل بمحدد الاجماع.

الحكم على وفقه أي الوصف والمراد بترتيب الحكم على الوصف ثبوته معه في الحل كما أشار له الشارح بقوله
حيث ثبتت معه فهو بيان لمعنى ترتيب الحكم على وفق الوصف الذي هو سبب الاعتبار المذكور لبيان لمعنى
الاعتبار المذكور كما ادعاه العلامة عفا الله عنه (قوله ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه)
أي ولو كان الاعتبار بسبب الترتيب المذكور بسبب اعتبار جنس الوصف المذكور في جنس الحكم أي ولو
كان الاعتبار المتسبب عن الترتيب متسببا عن اعتبار الجنس في الجنس الخ فالمبالغة متعلقة بمجموع
المقيد وقيد (قوله كذلك) أي بنص وجماع (قوله الأولى من المذكور) أي الأولى من كل من
المسئلتين المذكورتين بقوله كما يكون باعتبار عينه الخ وقوله من المذكور أي في كلام المصنف بقوله ولو
باعتبار جنسه في جنسه وكما أن كلا من المسئلتين اللتين ذكرهما الشارح أولى من الذي ذكره المصنف في
ترتيب الحكم على الوصف فالأولى منهما أولى من الثانية أيضا في ذلك لأن الإيهام في العلة أكثر محذورا منه
في المعلوم قاله الشيخ الاسلام (قوله وقد اعتبر العين الخ) أي من الشارح وهذه الجملة حالية (قوله وقد اعتبر)
أي الصفر في جنس الولاية أي لشمولها ولاية النكاح وولاية المال . وقال الشهاب كأنهم نظروا الى مجرد
تعليل الولاية بالصفر وقطعوا النظر عن المال اذ لو كان خصوص المال ملحوظا في المعلوم لم ينض هذا حاجة
على اعتبار الصفر في ولاية النكاح اه (قوله وقد اعتبر الجنس في العين) الجملة حالية كما تقدم في نظيره اوكذا
قوله وقد اعتبر جنسه في الجواز (قوله بالاجماع) صوابه بالنص لأنه محل خلاف (قوله حيث ثبتت معه)
ان قلت لم ذكر هذا أعني قوله حيث ثبتت معه في هذا والأول وتركه في الثاني * قلنا يمكن أن يوجه
بالإهتمام به فيما اذلوست عنه في الأول ربما ظن عدم صحة التمثيل بناء على أن العلة ليست الصفر بل
البكرة أو مجموع الصفر والبكرة كما قيل بكل كما قدمه الشارح فنبه على أن هذا الاختلاف لا يضر لان
المقصود ذكره معه وقد وجد ولا يضر الاختلاف في أنه العلة أولا وفي الثالث يتوهم عدم صحة التمثيل
لاتتفاء هذا الحكم عندئذ في حنيفة فاهتم ببيان الثبوت معه لدلالة الدليل عليه ولا اعتداد بالمخالفة
فيه وأما الثاني فاكتمى فيه بقوله على القول به فلي تأمل سم (قوله وقد اعتبر جنسه) أي جنس
القتل العمد العدوان لانه جامع للقتل بمقتل والقتل بمحدد فهو جنس لهما وقوله في جنس القصاص أي
لانه جنس جامع للقصاص في القتل بمحدد والقصاص في القتل بمقتل وقوله حيث اعتبر في القتل بمحدد
هو على حذف مضاف أي في قصاص القتل بمحدد بقرينة قوله قبله وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص فان

نوع من نوعي جنس الولاية والنوع لاشك في دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل (قول
الشارح وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر) الذي منه سفر الحج الذي يقول به أبو حنيفة رضي الله عنه فصح قوله بالاجماع

(قول المصنف وان لم يعتبر الخ) أي لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت ما سبق ان المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب فحاصل الكلام هنا انه لم يعتبر

(٢٨٤)

(وان لم يُعْتَبَر) أي المناسب (فان دل الدليل على الغائه فلا يُعْمَلُ بِهِ) كما في موازنة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتناق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارح ألغاه بإيجابه الاعتناق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار (والأ) أي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره (فهو المرسل) لارساله أي اطلاقه عما يدل على اعتباره أو الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالاستصلاح (وقيل) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة حتى يجوز ضرب التهم بالسرقة ليقر. وعروض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لذنوب أهون من ضرب بريء (وكاد امام الحرمين يوافق مع مناداته عليه بالنكير) أي قرب من موافقته ولم يوافق (ورده الأكثر) من العلماء (مطلقا) لعدم ما يدل على اعتباره (و) رده (قوم في العبادات) لأنه لا نظريتها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لأنها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به) فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظن القريب من القطع كالقطع) فيها

البعيد في عين الحكم أو عينه في جنس الحكم البعيد أو جنسه البعيد أو القريب في جنس الحكم البعيد فلا خلاف في رده نبه عليه السعد في التلويح وغيره وعليك بالتلويح ففيه الأمثلة (قول المصنف) وكاد امام الحرمين يوافق (لانه قال به بشرط ان يكون مصلحة شبيهة بالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول تارة في الشريعة وبعبارة انه قال به بشرط أن يكون له نظير علل به (قول المصنف مع مناداته عليه بالنكير) فانه قال انه مخالف للأولين (قول الشارح لعدم ما يدل على اعتباره) لا اختلاف الجنس القريب فجاز اختلاف الحكم (قول المصنف) واشترطها الغزالي الخ (قال السعد في التلويح قال الامام الغزالي من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس وحجة ومنه ما شهد ببطلانه كنفى الصوم في كفارة الملك ومنها ما لم يشهد به الاعتبار ولا بالبطلان وهذا في محل النظر والمراد بالمصلحة

هذا بيان له ودليل عليه ولو صرح بذلك المضاف كان أوضح كما أشار له العلامة (قوله وان لم يعتبر) أي المناسب أي لم يعتبر بنص ولا اجماع ولا بترتيب كما تقدم أي لم يوجد دليل على اعتباره أهم من أن يوجد ما يدل على الغائه أم لا بدليل التفصيل المذكور بعده بقوله فان دل الخ أشار له الشهاب (قوله فان حاله الخ) هذا هو الوصف المناسب الذي دل الدليل على الغائه كما يفيد كلام الشارح بعد (قوله يحيى بن يحيى المغربي) أي الاندلسي صاحب الامام مالك رضي الله عنهما كان امام أهل الاندلس والملك الذي أفتاه هو صاحبها وهو عبد الرحمن الاموي الملقب بالمرتضى ولما أفتاه بذلك قيل له لما خرج من عنده لم تفتحه بمذهب مالك وهو التخيير بين الاعتناق والصوم والاطعام فقال لو فتحنا هذا الباب سهل عليه ان يطأ كل يوم ويعتق رقبة لكن حملته على أصعب الامور لئلا يعود قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا الى ذلك) أي الى ان حاله يناسب التكفير بالصوم ابتداء (قوله حتى يجوز ضرب التهم بالسرقة ليقر) فالحكم الجواز والوصف المناسب التهمة والحكمة الاقرار وهذا أي جواز ضرب التهم ليقر قول ضعيف عندنا كما هو مقرر (قوله) وكاد امام الحرمين يوافق الخ موافقة امام الحرمين للإمام رضي الله عنه من حيث ان كلا اعتبر المصالح المرسله وهي ما لم يعلم من الشارح اعتباره ولا الغاؤه وانكاره على الامام هو عدم تقييد المصالح المذكورة بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا الذي قيده امام الحرمين (قوله ولم يوافق) الظاهر ان الشارح انما قصد بهذا بيان ما في الواقع من عدم الموافقة وليس فيه الإشارة الى ان كاد تدل على نفى خبرها اذا كانت مثبتة كما هو قول مشهور عند النحاة وان كان الصواب خلافه وأنها لا تدل على نفيه ولا على اثباته فقول العلامة وتبعه الشهاب ان في قول الشارح ولم يوافق إشارة لما ذكر في كاد ممنوع لجواز كونه قصده ما تقدم مع انه الظاهر ذكره سم (قوله وليس منه) أي من المرسل (قوله لانها مما دل الدليل على اعتبارها) أي دل الدليل العام على اعتبارها والدليل كما قاله شيخ الاسلام هو أن حفظ الكل في نظر الشرع أهم من حفظ البعض (قوله واشترطها الغزالي) أي اشترط تلك الامور الثلاثة في المصلحة المرسله (قوله للقطع بالقول به الخ)

مثالها

المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية

فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة واذا أطلقنا المعين الخيل والمناسب في باب القياس

أردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لا يجوز الحكم بمجرد ما لم تضد بشهادة الأصول لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى وإذا اعتضد بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بد في أن يؤدي البهارة أي مجتهد وان لم يشهد له أصل معين كافي لمسئلة التترس فانا نعلم قطعا بآلة خارجة عن الحصر أن تعليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب عري بلم يشهد له أصل معنا ونحن انما نجوز به عند القطع أو ظن قريب من القطع وهذا الاعتبار نخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلي على الجزئي وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسله لكنها راجعة الى الأصول الأربعة لأن مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع ولأن كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لاحصر لها من (٢٨٥) الكتاب والسنة وقرائن الأحوال

وتفاريق الامارات سميناهها
مصلحة مرسله لقياسا
اذ القياس أصل معين
اه فعمل من قوله ونحن
انما نجوز به الخ انه هو
لا يقول به عند فقد
الشروط اما غيره فيجوز
أن يقول به عند العقد كما
يؤخذ من قوله قبل ذلك
فلا بعد في أن يؤدي
اليها رأى مجتهد ومن
قوله ولأن كون هذه المعاني
الخ انه انما جعل هذه
من المصالح المرسله لعدم
تعين الدليل وان رجعت
الى الأصول الأربعة لا
لعدم الدليل كما في غيرها
من المصالح المرسله فاطلاق
المرسل عليها بطريق
المشابهة في عدم تعين
الدليل وان كان في غيرها
لعدمه وبه يعلم مافي

مثالها رمى الكفار المتترسين بأمرى المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بأنهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبأنهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى الأمة بخلاف رمى أهل قلعة ترسو بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاةهم ليس كليا أو متعلقا بكل أمة ورمى المتترسين في الحرب اذا لم يقطع أولم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة وان أقرع في الثانية لأن القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك

أى اشترط هذه الأمور الثلاثة في المرسل للقطع بالعمل به لا لأصل القول به وقوله فجعلها منه أى جعل المصلحة المذكورة من المرسل مع القطع بقبولها وهذا مقابل لقوله وليس منه الخ قال الشهاب لكن انظر ما مذهب الغزالي في المرسل اذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كالك أم لا اه قال سم الذى يفهم من قول المصنف لا لأصل القول به أنه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه قلت الذى يفيد صنيع المصنف بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالي قائل بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة اذ لو كان مذهب الغزالي أنه لا يقول بالمرسل الا اذا كانت المصلحة بتلك الصفات لكان سياق الحكاية عنه أن يقول وقبله الغزالي ان كانت المصلحة ضرورية الخ وأما قول الشارح فجعلها منه مع القطع بقبولها فعناه أن كون المصلحة بتلك الصفات لا يخرجها عن الارسال وهذا لا يفهم منه عدم قوله بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بتلك الصفات قطعا وليس معناه انه جعل المرسل ما كانت فيه المصلحة بتلك الصفات حتى يفهم منه عدم القول به اذا لم تكن كذلك كما هو واضح ويدل لما قلناه قول شيخ الاسلام بعد قول الشارح فجعلها منه أى يمنع قول غيره انها بما دل الدليل على اعتباره ويريد بالدليل الدليل الخاص اه فتأمل (قوله مثالها) أى المصلحة المقطوعة أو المظنونة ظنا قريبا من القطع كما يفيد كلام الشارح بعد (قوله استأصلوا المسلمين) أى الحاضرى الواقعة لأكل المسلمين (قوله لحفظ باقى الأمة) المراد به ماعدا الترس من الحاضرين وبحث في ذلك العلامة بأن باقى الأمة قبل حصول الرمي ليسوا كل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أى

الحاشية من أن الغزالي يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلها منه أى بما يطلق عليه المرسل لان المرسل بمعنى مالا دليل أصلا على اعتباره فليتأمل (قوله وبحث في ذلك العلامة الخ) * حاصله ان العلة في رمى الترس حفظ باقى الأمة وحفظ الباقي قبل الرمي ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فالحوز ليس حفظ الباقي بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذى هو قتل كل الأمة ثم نقل عن الضد التعليل بأن دفاع الاستئصال وبحاج بأنه اذا حفظ الباقي اندفع الاستئصال فالما ل واحد وبما أجاب به المحشى الى قوله فانه الخ وأما قوله فانه الخ فهو جواب عن شيء آخر أورده سم وهو ان قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموحدين في ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة الخ مافي الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل

﴿ قول المصنف مسألة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم ﴾ أي فعدم لزوم المفسدة شرط في كونها مصلحة فأن دفع ما في شرح الصفوى للنهائج من تعليل عدم الانحراف بأن المصلحة لا تنقلب مفسدة لأن ذلك لو كانت مصلحة مطلقة وليس كذلك فتدبر (قوله وفيه نظر) لعل وجهه أنه يترتب عليه انقطاع الاستدلال وعدمه فإنا إذا قلنا لا تنخرم وتختلف الحكم عن العلة في صورة فمن قال إن التخلّف للمانع لا يضره ذلك التخلّف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين أن ما علل به ليس تمام العلة وسيأتي ذلك في القواعد الشبه (قول الشارح من حيث أنه غير مناسب بالذات) أي لا تعلم مناسبتها من (٢٨٦) ذاته كما في الوصف المناسب فإن مناسبتها تعلم من ذاته بمعنى أنها عقلية وإن لم

يرد الشرع كالاسكار
للتحرّم فإن كونه مزيلا
للعقل الضروري للإنسان
وكونه مناسباً للنع منه مما
لا يحتاج في العلم به إلى
ورود الشرع بخلاف
الشبه فإنه إذا أريد اثبات
مناسبتها لا بد له من دليل
يدل على أن الشارع اعتبره
كنص أو إجماع أو سبب فيعلم
منه أن فيه مناسبة على
الاجمال وإن لم يعلم وجهها
بناء على أن ترتيب الشارع
الأحكام على عللها لا يكون
إلا بالمصلحة هذا ما في
العقد وبهذا يظهر أن
مقابل قوله غير مناسب
بالذات ليس المناسب بالتبع
كما هو في كلام القاضي الآتي
بل الذي لا تعلم مناسبتها من
ذاته وحينئذ فلك أن تقول
في تعريفه هو ما لا يعقل
مناسبتها بالنظر إليه في ذاته
وتظن فيه المناسبة ظناً ما
لالتفات الشارع إليه في
بعض المواضع فإن اعتبار

﴿ مسألة: المناسبة تنخرم ﴾ أي تبطل (بمفسدة تلزم) الحكم (راجحة) على مصلحته (أو مساوية) لها (خلافاً للإمام) الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء المقتضى (السادس) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المعروف بقوله (الشبه بمنزلة بين المناسب والطرد) أي ذو منزلة بين منزلتيهما فإنه يشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشارع إليه في الجملة كالأد كورة والأثوة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثرت التشاكر في تعريف هذه المنزلة ولم أجداً لحد تمر يفاصح فيها متعلقاً بكل الأمة وإذا لم يكن حفظ الباقي كلياً قبل الرمي لم يجز الرمي إذا يجوز أنما هو المصلحة الكلية وأجيب بأنه قد اشتهر إعطاء الأكثر حكم الكل في مسائل كثيرة إذا اقتضى المعنى ذلك كما هنا فإنه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش لأنه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع فجعل في حكمه وهذا ظاهر إذا كان استئصال الجيش بحيث يخشى معه على الأمة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كما لو لم يحضر الواقعة إلا بعض جيش الإسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة. وعبارة شيخ الإسلام وقوله استأصلوا المسلمين أي الحاضرين ومن بذلك الإقليم وعليه يحمل كلامه بعد كقوله لحفظ باقي الأمة ويجوز الأخذ بظاهر ذلك لأن استئصال البعض قد يستدعي استئصال الكل اه فقوله أي الحاضرين ومن بذلك الإقليم وعليه يحمل الخ يؤخذ منه جواب آخر عن البحث المذكور بأن المراد بالباقي المذكور جميع أهل الإقليم الحاضرون منهم وغيرهم وإنما عبر عنه بالباقي باعتبار قتل الترس فكأنه قال حينئذ لحفظ جميع الأمة باعتبار ذلك الإقليم فيكون حينئذ الحفظ المذكور كلياً لتعلقه بكل الأمة المذكورة فليست أملاً قاله سم مع زيادة الإيضاح (قوله لا أصل لها في الشرع في ذلك) أي في رمي بعض وترك بعض (قوله المناسبة تنخرم بمفسدة الخ) مثال ذلك مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فإنه لا يقصر لأن المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي العدول عن القريب الذي لا يقصر فيه لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية قاله شيخ الإسلام (قوله مع موافقته على انتفاء الحكم الخ) أي فالخلاف لفظي لموافقة الإمام غيره على انتفاء الحكم في ذلك وإنما الخلاف في علة الانتفاء ما هي فالإمام يقول هي وجود المانع وغيره يقول هي انتفاء المقتضى أشار له شيخ الإسلام وفيه نظر فتأمل (قوله كالوصف فيه المعروف بقوله الخ) يعني أن الشبه كما يسمى به نفس المسلك

(وقال)

الشارع إياه في بعض المواضع يظن به مناسبتها لحكم الأصل في القياس وإن لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال في إزالة الخبث هي طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن إذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فإن الشارع حيث رتب عليه حكماً تعين الماء في الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما ألغاه ككونها عن الخبث فإنه لم يعتبر ذلك في شيء من هذه الصورة فالحكم بالفاء غير المعتبر أقرب وأنسب من الغاء ما اعتبره فتوهماً من ذلك أن الوصف الذي اعتبره مناسب للحكم وإن فيه مصلحة وإن الشارع حيث اعتبر تلك الصفة إنما اعتبرها للاشتغال على تلك المصلحة فهذا معنى شبهة الوصف، ولعلك إن تأملت هذا يطلعك على رد

كثير مما أورد سم وغيره هنا (قوله فيعيد ظنا بالعلية) الذي في كلام السعد ظنا ما أي ظنا ضعيفا ولذا عبر عنه المضد بالتوهم (قوله بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله لا يستلزم تعديها) فيه أنه لا يدخل لقياس الشبه في تعديها من حيث أنه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك راس شبه تأمل (قوله الذي هو محل الخلاف) لا ينافي أنه قياس شبه بمعنى ما الوصف فيه غير مناسب لذاته مطنون مناسبة لاعتبار الشارع إياه وليس الكلام في خصوص ما يصار إليه والا لما صح قوله ولا يصار إليه الخ فالحق أنه من قياس الشبه غاية الأمر أنه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدبر ثم رأيت السعد في بحث الطرد صرح بأن اثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لا يخرج عن كونه شبها وإنما احتيج لإثباته لأن الظن فيه ضعيف (٢٨٧) بخلاف المناسبة كما تقدم من أن قوله

المانع لا يتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضي الخ) يرد عليه أنه لا يصح إلحاق به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة إجماعا واللازم المناسب على كلام القاضي موجود دائما وحينئذ لا يصح قول الشافعي أن تعذر المناسب كان حجة فإن كان القياس يلزمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أي قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عرّفه عن أحد المتأخرين بالآخر واعلم أن القاضي رد قياس الشبه بجميع أقسامه كما في المنهاج لكن لما كان قياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس

(وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط النية فأنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحزمة الخمر (ولا يصار إليه) بأن يصار إلى قياسه (مع إمكان قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات (إجماعا فإن تعذرت) أي العلة بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعي) رضى الله عنه هو (حجة) نظرا لشبهه بالمناسب (وقال) أبو بكر (الصيرفي و) أبو اسحق (الشيرازي مردود) نظرا لشبهه بالطرد (وأعلاه) على القول بحجتيه (قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة) وهو إلحاق فرع مردد بين أصليين باحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما

يسمى به الوصف المشتمل عليه ذلك المسلك والمعرف في كلام المصنف الشبه بمعنى الوصف وهو بمعنى المسلك كون الوصف شبهيا كما يدل على ذلك كلام السعد حيث قال وتحقيق كونه أي الشبه من المسالك أن الوصف كما أنه يكون مناسباً فيظن بذلك كونه علة كذلك يكون شبها فيفيد ظنا بالعلية وقد ينزاع في إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة اه وقوله إلا أنه الخ أي لأنه لو ثبت بمجرد المناسبة كان من المناسب بالذات لامن الشبه وقضية قوله فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة أن إثباته لنحو النص لا يخرج عن كونه شبها ولا يخرج قياسه عن كونه قياس شبه وأدلّ منه على ذلك قول المضد وعليه الشبه ثبت بجميع المسالك من الإجماع والنص الخ وقضية ذلك أن القياس باعتبار الوصف الغير المناسب بالذات قياس شبه وان نص الشارع على علية ذلك الوصف أو أجمعوا عليها وأن في حجتيه الخلاف الذي ذكره المصنف وقد يستشكل جريان القول برده مع ورود النص أو الإجماع على العلية اللهم إلا أن يقال النص على العلية لا يستلزم تعديها حتى يتأتى القياس ويحتمل وهو الأقرب أنه حيث ورد النص أو الإجماع على العلية خرج القياس عن كونه قياس الشبه الذي هو محل الخلاف فليراجع قاله سم (قوله ولا يصار إليه الخ) يفهم منه أنه إذا اجتمعت جهات للقياس يصار إلى أقواها (قوله وقال الصيرفي الخ) يلزم على قول الصيرفي والشيرازي تعطّل الحكم لأن القرض عدم وجود غير قياس الشبه فالأحسن ما قاله الامام رضى الله عنه (قوله وأعلاه الخ) أي أعلى الشبه بمعنى الوصف أي أعلى قياساته وهي الأقيسة المبنية عليه أي التي جمع به فيها (قوله قياس غلبة الاشتباه) أورد عليه أن أعلى

الشبه هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعي حجة) من ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتييم طهارة تفتقران فعل وحوب النية بكونها طهارة لأن الشارع اعتبرها وحدها حيث رتب عليها وجوب النية في جميع الاغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها وألغى كونها بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولمس كلام طويل في هذا المثال مبنى على عدم التأمل في تصوير قياس الشبه (قول المصنف أيضا فقال الشافعي حجة) أي ما عدا الصوري فليس بحجة عنده كما قاله المصنف في شرح المختصر فكان اللاتق التنبية عليه (قوله يلزم على قول الصيرفي الخ) استحسان لا يفيد في محل النزاع (قول المصنف قياس غلبة الاشتباه) أي القياس الذي فيه اشتباه أي أوصاف شبيهة على غيرها فمجموعها هو العلة في إلحاق

(قول الشارح لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر) أما الحكم فكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد وأما الصفة فكتفاوت أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته اذا اتجر فيه فاعتبار الشارع هذه الأحكام والأوصاف يظن منه الحاقه بالمال وان كانت هي طردية لامناسبة فيها للحكم أعنى وجوب القيمة وبهذا التقرير للوافق لما مر عن العضد يندفع مافي الناصر هنا من أن هذا ليس من قياس الشبه (قوله لسلامة أصله) قد يقال متى غلبت الاشياء اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتمدده فتأمل ومآله أصل واحد هو ما تقدم في طهارة الحبث (قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما مشى عليه الفقهاء لانه اذا كان القياس في الاتلاف فالمعتبر بخصوص باب الاتلاف لجميع الأبواب إذ اعتبار الشارع لوصف

(٢٨٨)

مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحرفيهما (ثم القياس (الصوري) كقياس الخيل على البغال والخير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما (وقال الامام) الرازي (المعتبر) في قياس الشبه ليكون صحيحا (حصول المشابهة) بين الشيتين (علة الحكم أو مستلزمها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم (السابع) من مسالك العلة (الدوران) وهو أن يوجد الحكم عنه وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد (العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لانفسها كزائحة السكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما

قياس الشبه مطلقا ماله أصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالأولى مما ذكر قاله شيخ الاسلام (قوله مثاله الحاق العبد بالمال) الفرع العبد والاصلان المتردد هو بينهما لمشابهته كلا منهما المال والحر فالعبد يشبه المال في وصفه من تفاوت القيمة بحسب تفاوت أوصافه جودة وضدها وفي حكمه من جواز البيع والهبة مثلا ويشبه الحر في وصفه من كونه انسانا مثلا وفي حكمه من وجوب نحو الصلاة عليه وغير ذلك (قوله أكثر من شبهه بالحرفيهما) الذي في العضد أن شبهه بالحر فيهما أكثر يعني لانه يشابهه في الصفات البدنية والنفسانية وفي أكثر الأحكام التكليفية قاله العلامة لكن مامتنى عليه الشارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من الحاق العبد في الضمان بالأموال سم (قوله علة الحكم الخ) أي في علة الحكم كما يدل عليه قول الشارح بعد فيما يظن الخ (قوله سواء كان ذلك) أي حصول المشابهة في الصورة أم في الحكم أي فتكون الصورة أو الحكم هو العلة والمشابهة فيها ومؤدى قول الشارح فيما مر لان شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحر أن العلة نفس المشابهة لا مافي المشابهة قاله العلامة وقد يقال أولا ما ذكرهنا كلام الامام وهو مقابل لما تقدم فيجوز أن يخالفه فيما ذكره ثانيا يمكن حمل ما تقدم على ما هنا فيقال في قوله لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أي الذين يظن أنهم علة للحكم وفي قوله للشبه الصوري بينهما أي للشبه في الصورة التي يظن أنها علة الحكم * وحاصل ذلك اعتبار المشابهة في العلة وهو عين ما قاله الامام قاله سم والحكم الأول في عبارة الامام هو الحكم المترتب على العلة والحكم الثاني هو الحكم الذي يظن كونه العلة أو لازمها الواقع فيه تشابه الأصل والفرع كما علم مما تقرر (قوله وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه) أي فيكون كليهما طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتي فانه كلي طردا لا عكسا (قوله قيل لا يفيد العلية أصلا) أي لا قطعاً ولا ظناً (قوله لجواز أن يكون الوصف ملازماً للعلة) أي فيوجد الحكم عند

في باب العبادات مثلاً لا يدل على اعتباره له في باب الاتلاف أو مشابهة العبد للحر في باب الاتلاف أقل من مشابهته للمال فتأمل (قول الشارح للشبه الصوري بينهما) أي وقد اعتبر الشارع الصوري في خبر الصيد والفرص فيظن منه مناسبة للحكم وان كان في نفسه طردياً تدبر (قول المصنف وقال الامام الرازي الخ) عبارته بعد نقل الخلاف في أن العبد يشبه في الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لها هو علة صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اه فزاد الامام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن انه مستلزم العلة

بأن

لان ظن مستلزم الشيء كظن الشيء وسوى بين قياس الاشتباه

والصوري إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تأمل * السابع الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أي كان أولاً معدوماً ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كزائحة الخرفانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمرًا وجدت وعند انقلابه خلا انعدم (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازماً للعلة) أي في محل واحد كالخمر الذي هو محل النص لان الكلام في اثبات العلة في محل النص بالدوران أما غير محل النص فانما يكون فيه الحكم بطريق القياس وهو بعد اثبات العلة واذا كان ملازماً في ذلك المحل وكانت العلة في الواقع هي الاسكار لزم بمقتضى

هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير مافيه رائحة الخمر والواقع خلافه وهو مقتضى العلة في الواقع أعنى الاسكار فيلزم التوقف والاحتياط كان حكما بالرأى وهو باطل هذا ما عندى في معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ من قول الشارح كرائحة المسكر المخصوصة ينفى رائحة الخمر وقوله بأن يصير خلافاً به يندفع ما قاله سم انه اذا كان ملازماً للعلة كفي لوجود العلة في الواقع وحيث لا معنى لردّه ثم أحاط بما لا بد من قراء الشارح ملازماً للعلة فليتأمل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وان اقضاها (٢٨٩)

لا ينفى في تفسيد العلم وجوده فبسه كاشيعة فيكون قياساً بالاباء لم عليه من الحكم بل بعض ما هو مشهور بناء على قصور ما فهم انه ذلك ان تقول المراد بالرائحة المخصوصة هي رائحة خمر الخمر وهي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يجب الخ) ظاهر قول الشارح ملازماً لعلية بل صريحه العلة في الواقع والعلة كذلك لا بد أن تتأول عن القادح تأمل (قوله والباء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتي حيث أدخل حال كونه عصيراً في الدوران وليس كذلك لأن حال العصار الخل فيه ليس من دوران الحكم بل هو أصل والمراد دوران حكم الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله فيه) أن يقال الخ قد يقال ان المراد التقطع العادي فان اجتماع الماسبه مع الدوران يفيد التقطع

بأن يصير خلافاً وليس علة (وقيل) هو (قطعي) في افادة العلية وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر (والختار وفاقاً للاكثر) أنه (ظني) لا قطعي

وجوده وينعدم عند عدمه وليس هو العلة وأورد أن ملازمة الوصف للعلة يقتضى عدم انفكاك أحدهما عن الآخر يقتضى وجود العلة وان لم تعلم عنها وهذا ينبغي أن يكون كافياً في المقصود إذ حيث علم وجود ذلك الوصف في الأصل والفرع علم وجود علة الأصل في الفرع فينبغي أن يصح القياس من غير احتياج لبيان العلة فجواز ما ذكر يقتضى خلاف مطلوب هذا القول فكيف يستدل به عليه وبالجملة فان أراد الاستدلال على انتفاء العلة لم يصح أو على عدم تعيينها لم يقدح يجب بأن العلة ما لم تتعين لا يصح القياس باعتبارها إذ لا بد من سلامتها من القادح وما لم تتعين لا يعلم سلامتها منه ألا ترى انها ما لم تتعين لا يعلم وجود شرطه وانتفاء مانعه مثلاً إذ قد يكون الشيء شرطاً أو مانعاً لعلية بعض الأوصاف دون بعض فيتوقف العلم بوجود الشرط أو انتفاء المانع على تعيين الوصف ولا يكفي فيه العلم بوجود ذلك الملازم لكونه ملازماً لذات الوصف لعليته خالياً عن الموانع فليتأمل سم (قوله بأن يصير خلا) متعلق بقوله وعدمه والباء بمعنى كاف التمثيل لتحقق عدم حال كونه عصيراً أيضاً لصدق عدم المسكر حيث لا بد من عدم الشيء صادق قبل وجوده سم (قوله ركأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف الخ) فيه أن يقال ان مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال ولا تستلزم العلية لجواز أن يكون وصف مناسب وليس هو العلة بأن لا يعتبره الشارح في تعلق الحكم ومع الاحتمال كيف يثبت القصد بهذا وقضية كلام الشارح انه لا فرق بين كون الوصف مناسباً أولاً وان الخلاف جارٍ مطلقاً وقضية كلام العضد كالتخصر خلافه قال العضد شرحاً لكلام المختصر الطرد والعكس هو أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران، وقد اختلف في افادته العلية أي دلالة عليها على مذاهب الى أن قال ثالثاً وهو المختار لا يفيد قطعاً ولا ظناً لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس إنما يكون مجرداً اذا خلا عن السبر وهو أخذ غيره معه وإبطاله عن غير ذلك من مناسبة أو شبهه ولا شك أنه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازماً للعلة كالرائحة المخصوصة اللازمة للمسكر فانها تعلم في العصار قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست بعلة قطعاً ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولا ظناً ويكون الحكم بعليته تحكما محضاً اللهم الا بالاتفات الى نفي وصف غيره بالأصل أو السبر فيخرج عن البحث اه وقال السعد في حواشيه قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبروا في الدوران صلاح العلة ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد هنا خالياً عن المناسبة فصار هذا منشأ الخلاف في افادته العلية إذ لا يخفى ان الوصف اذا كان صالحاً للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجوداً وعدمه حصل

(٣٧ - جمع الجوامع - ن)

عادة وان لم يفده كل منهما على انفسه لان لا مجموع حكماً يخصه كافي آخر العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجموع ومن ثلث يكون خلف هذا القائل لفظياً هذا والظاهر أن مراد الشارح ان هذا القول إنما يقرب وان لم يكن غتاراً ان أراد قائله ذلك لأن له حيث تشبه وهذا لا ينافي أن المختار أنه ظني ولومع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف في شرح المختصر * واعلم ان بعضهم اشترط في علية الدوران ومثله البرزهور المناسبة بيه عليه المصنف في الشارح المذكور

(قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد أنه بالنظر لها يكون قطعيا وهو مبني على ما قلنا ولا تدبر (قوله لأن المفيد بيانه الخ) أي لأن الذي بيانه يفيد (قوله وإن غيره من بقية المسالك دونه) أي من المسالك الممكنة أما الأقوى منه فهو مبني ولا بد من ذلك ليلائم المصنف (قول المصنف ترجح جانب المستدل) لم يقل عند (٢٩٠) مانع علتين لعدم صحته إذ يجوز علتين لحكم واحد إنما يقول به عند

لقيام الاحتمال السابق (ولا يلزم المستدل) به (بيان نفى) أي انتفاء (ما هو أولى منه) بإعادة العلية بل يصح الاستدلال به مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه (فإن أبدى المعارض وصفا آخر) أي غير المدار (ترجح جانب المستدل بالتعدي) أوصفه على جانب المعارض حيث يكون وصفه قاصرا (وإن كان) وصف المعارض (متعديا إلى الفرع) (المتنازع فيه) (ضر) (أبداؤه) (عند مانع العلتين) دون مجورهما (أولى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حينئذ

ظن العلية بخلاف ما إذا لم تظهر له مناسبة كالرأحة للتحريم اه وقد يوجه ما اقتضاه كلام الشارح بان وجود المناسبة في الوصف لا يمنع جريان الخلاف في الدوران في نفسه مع قطع النظر عن المناسبة ومن غير التفات إليها وقد يحمل على ذلك ما ذكر عن العضد وغيره قاله سم (قوله لقيام الاحتمال السابق) علة لقوله لا قطعي دون ما قبله إذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين إنما ينتج عدم القطع لا ظن الطرف الآخر قاله سم (قوله أي انتفاء) أي فهو من نفى الشيء مبني للفاعل كما قدمه الشارح وإنما حملة على ذلك لأن المفيد بيانه إنما هو كونه منتفيا في نفس الأمر لا كونه منقيا أي نقاه أحد إذ قد ينفيه أحد ولا ينتفي في نفس الأمر بل يكون موجودا سم (قوله ما هو أولى منه) أي مسلك أولى منه أي لا يلزم المستدل بالدوران بيان أن هذا المسلك وهو الدوران هو الأولى وأن غيره من بقية المسالك دونه (قوله بخلاف ما تقدم في الشبه) أي من أنه لا يصح الاستدلال به مع إمكان قياس العلة كما أفاده تعبير المصنف بالتعذر في قوله فإن تعذرت أي العلة فقال الشافعي هو حجة الخ سم . قلت الأولى أن يقول كما أفاده قول المصنف ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة (قوله ترجح جانب المستدل بالتعدي) مثاله أن يقول المستدل أن علة حرمة الربا في الذهب النقدية فيقول المعارض بل العلة الذهبية فكل من العلة التي أبداه المستدل والتي أبداه المعارض يدور معها الحكم وجودا وعدمالكن التي أبداه المعارض قاصرة على محل الحكم وهو الأصل فلا تعدى لها وعلة المستدل متعدي فتترجح بالتعدي للفرع على علة المعارض (قوله وإن كان متعديا إلى الفرع المتنازع فيه) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في التفاح لعلة الطعم ويقاس عليه الجوز في ذلك فيقول المعارض بل العلة في التفاح الوزن ويقاس عليه الجوز في ذلك فكل من علة المستدل والمعارض متعدي إلى الفرع المتنازع فيه وهو الجوز مثلا فيطلب حينئذ الترجيح لعلة المعارض فان عجزا قطع فقول المصنف ضرر أبداؤه ليس المراد به أنه ينقطع المستدل بمجرد إبداء المعارض وصفا متعديا إلى الفرع المتنازع فيه بل المراد أنه يحتاج المستدل حينئذ إلى ترجيح وصفه حينئذ وإنما ينقطع بالعجز عن الترجيح (قوله أولى فرع آخر طلب الترجيح) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في البر لعلة الاقتيات والادخار ويقاس عليه الشعير مثلا فيقول المعارض بل العلة في البر الطعم فيقاس عليه في ذلك التفاح فكل من علة المستدل والمعارض متعدي لفرع غير الفرع المتعدي إليه علة الآخر فيؤول الاختلاف بينهما إلى الاختلاف في حكم الفرع كالشعير والتفاح في المثال المذكور فيطلب حينئذ من المستدل ترجيح وصفه على وصف المعارض وقول المصنف طلب الترجيح أي عند مانع التعديل بعلتين لا عند المحيز فلا يطلب

نساويه - ما والا فالعلة الراجعة (قول المصنف متعديا إلى الفرع المتنازع فيه) أي مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لأن مانع العلتين إنما منع أن يعلل بهما حكم واحد كما تقدم فإن اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك إذا قال المعارض عندى وصف ينتج نقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضرر أبداؤه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قول المصنف أولى فرع آخر طلب الترجيح) لم يقل ضرر عند مانع علتين لعدم صحته لأن مانع علتين إنما منع في حكم واحد لشخص كما هو صريح العضد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع ما في الحاشية نعم يقال أنه يضر بالنسبة للأصل عند مانع علتين لأنه من المعارض الغير المنافي كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة في البر الطعم)

(الثان)

هذه العلة تدخل الشعير فينا في قوله فكل من علة المستدل الخ

وأيضا هذا هو المعارض غير المنافي وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير منافي ولكن يؤول إلى الاختلاف في الفرع والظاهر أن المراد أن وصف المعارض يخرج فرع المستدل * حتى شيء آخر لم خص هذا الكلام بالدوران مع اتيانه في المناسبة وقد ذكره غيره فيها

(الثامن الطرد) (قول المصنف وهو مقارنة الخ) أي بان يكون المهود في الخارج ذلك مثلا عهد في الخارج ان كل ما لا يظهر ماعدا صورة النزاع لا تبني عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بان يكون اذا

(٢٩١)

لأنه خلاف العهود له من الشارع فهذا هو الفرق

بينه وبين الدوران فان الدوران كما تقدم تحقيقه

هو ان يوجد الحكم اذا وجدت العلة في محل

ويستغنى بالتفاتها في ذلك المحل بعينه كالحرمة عند

الاسكار في الحر وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو

المهود له من الشارع فليتام، وبه يندفع جميع

ماسطر في العاشية تبعا لسم (قوله فيعتبر عدمه

فيه) لان الانعكاس فيه انما يكون بانعكاس شأنه وحاله

الثابت له وحال الدهن مثلا انه اذا بنى عليه القنطرة

لا يظهر بخلاف راحة الحر فانها اذا وجدت حرم ثم

اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كما مر

وبدل عليه قوله كالشارح ويكره الحكم معه حاصلا

في جميع صوره (قوله فان كان بحيث يوجد الخ)

هذا هو ما في قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح

بذكر القسمين وقوله أو بالعكس هو ما في الدهن الا

أن المصنف خالف في تسمية القسمين بالطرد ولا ضرر

فيه (قوله وقد يشك على كون الطرد الخ) قد عرفت ان المعتبر في الدوران الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كالحجر اذا صار خلا فكذا ذلك المعتبر في الطرد وهو الاطراد في الشيء الذي لا تبني عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون اذا بنى عليه القنطرة لا يظهر لماعلم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشيء الذي يبني عليه القنطرة وهو الماء يظهر وبه يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمل

(الثامن) من مسالك العلة (الطرد) وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مائع

الترجيح وكلام المصنف مشكل حيث جعل حكم الأول وهو ابداء المعترض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه أنه يضر وبناء على منع العلتين وحكم الثاني طلب الترجيح وسكت عن بناءه على ما ذكر مع أنه مبني عليه وقضيته أيضا حيث ذكر طلب الترجيح في هذا الثاني دون الأول أن الأول لا يطلب فيه الترجيح وأن مجرد ابداء الوصف المذكور فيه مضر أي ينقطع به المستدل مع أنه ليس كذلك بل يطلب من المستدل الترجيح كما تقدم ذلك آنفا وبالجملة فما حكم به في أحد الموضعين يجري في الآخر وكلامه قديفد خلاف ذلك . اللهم إلا أن يكون أراد التفتن وحذف من كل من الموضعين ما أثبتته في الآخر قاله سم (قوله الثامن من مسالك العلة) أي في الجملة فلا ينافي ما سيأتي من أن الأكثر على رده (قوله الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة) أي لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك وقضية كلامه أن في الدوران مناسبة وقد مر ما يفيد أنه قد يكون فيه ذلك كما يشير له قوله السابق وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف فانه يفيد أن الوصف في الدوران قد يناسب وقد لا يناسب . لا يقال اذا كان الوصف مناسبا فالاثبات بالمناسبة لا بالدوران لانا نقول الكلام في الاثبات بالدوران من حيث انه دوران من غير نظريته للمناسبة ولذا اختلف فيه هل يفيد عليه الوصف المدار أم لا ولو نظر للمناسبة لتعين الوصف للعلية و يتحصل حينئذ أن الوصف في الدوران يكون صالحا للعلية أعم من أن تظهر فيه أم لا وأما الطرد فيعتبر فيه انتفاء المناسبة فيكون الفرق بين الطرد والدوران انتفاء المناسبة في الطرد وصالح الوصف لها في الدوران وظاهر كلام الصفي الهندي أن الفرق بينهما اعتبار الاطراد والانعكاس في الدوران دون الطرد فان المعبر فيه الاطراد فقط وأما الانعكاس فيعتبر عدمه فيه حيث قال الفصل الرابع في الدوران ويسمى بالطرد والعكس ومعناه أن يوجد الحكم عند وجود الوصف و ينعدم عند عدمه وهو المسمى بالدوران الوجودي والعدمي فان كان بحيث يوجد عند وجود الوصف ولا ينعدم عند عدمه فهو المسمى بالدوران الوجودي والطرد أو بالعكس ويسمى بالدوران العدمي والعكس والكلام في هذا الفصل انما هو في الدوران الوجودي والعدمي وقد يسمى بالدوران المطلق اه ثم عبر في الطرد بقوله الفصل السادس في الطرد والمعنى منه الوصف الذي لا يكون مناسبا ولا مستلزما للمناسب ويكون الحكم حاصله في جميع صورته غير صورة النزاع هذا هو المراد من الجريان والاطراد على قول الأكثر ومنهم من قال لا يشترط ذلك بل يكفي في علية الوصف الطردى أن يكون الحكم مقارنا له ولو في صورة واحدة واختلف العلماء في حجية الوصف الطردى فن قال المطرد المنعكس ليس بحجة قال بعدم حجية المطرد بالطريق الأولى وامان قالوا بحجته فقد اختلفوا في المطرد اه وهو ظاهر في الفرق بما تقدم وقد تقدمت الاشارة الى ذلك عند تعريف المصنف الدوران وهو المناسب للتفصيل الآتي في كلام المصنف وقد يشك على كون الطرد انما يعتبر فيه الاطراد تمثيل الشارح بعدم بناء القنطرة فانه مطرد منعكس اذ كلما انتفى بناء القنطرة انتفى ازالة النجاسة وكلما وجدت وجدت الآن يقال ان المثال يتسامح فيه قاله سم مع تصرف وبعض زيادة (قوله في الخل) أي في الاستدلال على انه غير مطهر

كون الطرد الخ) قد عرفت ان المعتبر في الدوران الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كالحجر اذا صار خلا فكذا ذلك المعتبر في الطرد وهو الاطراد في الشيء الذي لا تبني عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون اذا بنى عليه القنطرة لا يظهر لماعلم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشيء الذي يبني عليه القنطرة وهو الماء يظهر وبه يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمل

(قوله يفيد أن الأول الخ) لعله فهم من قول المصنف الثامن الطرد انه رضيه مسلماً مع مخالفته لجميع الأقوال بعده والظاهر أن مراد المصنف عدم مجاوزه من المسالك على الاجمال (٢٩٢) بدليل قوله والأكثر على رده الخ وان كان ما قاله الشهاب هو ظاهر

لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لأمناصة فيه للحكم أصلاً وان كان مطرداً لا نقض عليه (والأكثر) من العلماء (على رده) لا انتفاء المناسبة عنه (قال علماء نأقيا المعنى مناسباً) لا شمله على الوصف (الناسب و) قياس (الشبه تقريباً و) قياس (الطرد تحكماً) فلا يفيد (وقيل ان قارنه) أي قارن الحكم الوصف (فيأعدا صورة النزاع أفاد) العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع (وعليه الامام) الرازي (وكثيراً) من العلماء (وقيل تكفي المقارنة في صورة) واحدة لا فائدة العلية (وقال الكرخي يفيد) الطرد (الناظر دون الناظر) لنفسه لأن الأول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو أن يدل) نص (ظاهر على التمهيل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم أو تكون أوصاف) في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتمين ويمثل لذلك بمحدث الصحيحين في الواقعة في نهار رمضان فان أبا حنيفة ومالكاً حذفاً خصوصاً عن الاعتبار وأما الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف المحل ككون الواطيء أعرايا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأما الكفارة بها (أما تحقيق المناط

(قوله لا تبنى القنطرة على جنسه) أي لم يعد ذلك (قوله فبناء القنطرة وعدمه الخ) نشر على غير ترتيب ألف كاهو ظاهر وقوله لأمناصة فيه أي المذكور من بناء القنطرة وعدمه وكذا قوله وان كان أي المذكور من البناء وعدمه وقوله للحكم أي وهو إزالة النجاسة وقوله لا نقض عليه تفسير للطرد (قوله والأكثر من العلماء) أي الأصوليين وغيرهم (قوله قياس المعنى) أي الذي ينظر فيه للمعنى وهو الشتمل على الوصف المناسب بالذات (قوله تقريب) أي لأنه قرب الفرع من الأصل (قوله فلا يفيد) أي ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداده (قوله وقيل ان قارنه الخ) قال الشهاب يفيد أن الأول يكفي بالمقارنة في صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اهـ (قوله فيأعدا صورة النزاع) أي في جميع ماعداد صورة النزاع (قوله في صورة واحدة) أي غير صورة النزاع وقوله لا فائدة العلية متعلق بتكفي (قوله الناظر) أي الدافع عن مذهب امامه (قوله تنقيح المناط) أي تهذيب علة الحكم (قوله نص ظاهر) خرج الصريح وينبغي التأمل في وجهه فانه ان كان عدم إمكان حذف الخصوص مع دلالة النص الصريح بخلاف الظاهر لمكان الاحتمال فيه دون الصريح توجه عليه انهم عدوا من النص الصريح على العلية نحو قول الشارع لعله كذا كما تقدم ومثل هذا غير قطعي في اعتبار الخصوص في العلية بل هو محتمل لكون المعتبر العموم فما المانع من جواز حذف الخصوص بالاجتهاد الا ان يمنع صراحة نحو قوله لعله كذا في اعتبار خصوص كذا في العلية بل صراحته انما هي في علية كذا في الجملة سم (قوله عن الاعتبار) ضمن بحذف معنى يزال فعداه بمن (قوله وحاصله) أي حاصل تنقيح المناط بقسميه (قوله انه الاجتهاد في الحذف والتمين) أي لا الدلالة المذكورة في المتن بقوله وهو أن يدل الخ بل هو الاجتهاد في الحذف والتمين المفاد بقوله فيحذف ويناط الخ (قوله في الواقعة)

قول الصنف في شرح المناهج وقيل يكفي بمقارنة الحكم في صورة فانه نقل عن بعض الفقهاء انه قال مهما رأيت الحكم حاصل في صورة واحدة مع الوصف حصل ظن العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم للعلة لأن هذا القول ضعيف لأنه يؤدي الى فتح باب الهذيان كما يقال من الذكر لا ينقض الوضوء لأنه طويل مشقوق الرأس كالبيق ولا نه حكم بالشبهى وعليه ما قلنا يدخل القول الآخر في قوله وقيل تكفي المقارنة في صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها وبصورة غيرها وأما قوله وبه تعلم الخ ففيه ان الدوران انما هو في الصورة المنصوص عليها كالخر وهي واحدة وانما الفارق هو ما قدمناه فليتمل التاسع تنقيح المناط (قول المصنف وهو ان يدل نص الخ) أما القسم الاول فظاهر تمييزه عن البر لان ما هنا نظرياً دل النص على علية ظاهراً بخلاف البر وأما الثاني فهو مشتبه به اذ

فأثبت

لانص فيه ولعله هو الذي قال فيه امام الحرمين

هو في الحقيقة استخراج العلة بالبر لكن أشار الشارح الى تمييزه عنه أيضاً بان في تنقيح المناط اجتهاداً في التمييز أيضاً كالحذف بخلاف السبر فانه بالحذف يتعين الباقي

فأثبت العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النبأش (وهو من ينش القبور ويأخذ الأكلان سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أي تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كمادة الجدلين (الماشر) من مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة بمحدث الصيحين من أعتق شر كاله في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والافقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الأمة والعبد الأثوة ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أي إلغاء الفارق (والدوران والطرء) على القول به (ترجع) ثلاثها (إلى ضرب شبهة إذ تحصل الظن في الجملة) لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة

(خاتمة) * في نفى مسلكين ضعيفين ليس تأني القياس بعليّة وصف ولا العجز عن افساده دليل عليّته على الأصح فيهما) وقيل نعم فيهما أما الأول فلان القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير عليه الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه انما تعين عليته أن لولم يخرج عن عهدة الأمر

أي الوارد في شأن الواقعة (قوله في آحاد صورها) الأولى في إحدى صورها لان قوله في آحاد يقتضي أنه لا يسمى تحقيق المناط الاثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى بذلك اثبات العلة في صورة واحدة والمراد اثبات الحكم في صورة خفيت فيها العلة ولو عبر بذلك لوفى بالمراد (قوله أي تخريج المناط) هو كما تقدم استنباط الوصف المناسب من النص (قوله وقرن بين الثلاثة الخ) جواب سؤال تقديره اذا كان قد مرر فما فائدة ذكره ثانيا (قوله كمادة الجدلين) أي في قرنهم بين الثلاثة في الذكر (قوله لما اشتركا فيه) أي لأجل وصف اشتركا فيه كالرقبة في المثال (قوله كالحاق الأمة بالعبد) أي كإلغاء الكائن في الحاق الأمة بالعبد وقال شيخ الاسلام هو مثال للظن لانه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغير ذلك مما لا دخل للآتي فيه ومثال القطعي قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اه فان قيل ادخال القطع في إلغاء الفارق يناقض قول المصنف الآتي اذ تحصل الظن في الجملة ولا تعين جهة المصلحة فانه يدل على أن إلغاء الفارق ظني لا قطعي . فالجواب أنه لا يلزم من القطع بإلغاء الفارق القطع بعليّة الباقي بعد الفارق الملغى لجواز أن تكون العلة أمرا آخر ورأها * والحاصل ان هنا أمرين كون الفارق غير معتبر في العلية وكون الباقي بعد ذلك الفارق هو العلة ولا يلزم من ثبوت الأول ثبوت الثاني فلا يلزم من القطع بالأول القطع بالثاني فليتأمل سم (قوله شركا) أي نصيبا له (قوله يبلغ ثمن العبد) أي قيمة باقية (قوله قيمة عدل) مصدر مؤكد للنوع (قوله وال) أي بأن لم يكن له مال أصلا أو له مال لا يفي بقيمة باقي العبد (قوله لما شاركت فيه العبد) أي للوصف الذي شاركت فيه العبد وهو الرقبة (قوله على القول به) لم يقل مثل ذلك في الدوران كأنه لذهب الأثر إلى القول به قاله الشهاب (قوله إلى ضرب شبه) أي إلى نوع مشابهة للعلة الحقيقية وليست عللا حقيقية (قوله تحصل الظن) أي ظن العلية (قوله في الجملة) أي في بعض الاحوال دون سائر الصور (قوله بخلاف المناسبة) أي فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة (قوله بعليّة وصف) أي بسبب عليه وصف (قوله عن افساده) أي افساد عليته أو افساد الوصف باعتبار عليته (قوله بقوله تعالى فاعتبروا) أي والاعتبار قياس الشيء بالشيء على ما مر (قوله يخرج بقياسه)

(قول المصنف فأثبت العلة في آحاد صورها) بعد معرفتها بنص أو اجماع أو استنباط ولعله عبر بآحاد صورها لانها عبارة الغزالي * واعلم ان أعلاها تنقيح المناط ثم تنقيحه ثم تخريجه نص عليه الغزالي لكنه مبني على أن المسلك هو التخريج وظاهر المصنف خلافه كما مر

(خاتمة)

(قول المصنف ليس تأني القياس الخ) المسلك الأول يعلم من تضعيف القول الثاني في الطرد اه فتأمل

(القوادح) (قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) * اهل أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة أو شرطاً لها لان به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف الا لذلك والا لتخلف المؤثر عن الأثر بلا مانع وهو باطل وحينئذ فجميع صور التخلف لا بد فيها من ذلك فينتين به أن ما ادعى علته غير علة وهو القدر فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسئلة تنخرم المناسبة بمفسدة خلافاً للإمام مع قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لاتفاء المقتضى ومع قول المصنف هنا وانحرام المناسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وان كان فيه نزاع ذكره المضد وأعقد عليه لكنه عندي منقوض وحاصله أن انتفاء المانع ووجود الشرط لا يدخل له في العلية وعلمك محيط بأنه (٣٩٤) لامعنى لمانع العلية الا ما يمنع عليها بأن يفسد مناسبتها وانتفاء الشرط كالمانع

ولا معنى لكونه جزء العلة عند قائله الا توقف عليها عليه. هذا هو واعلم ان النقص لا يجري بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الأصل قاطعاً في عليتها وعمومها في الأصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقص قاطعاً اذا لاتعارض بين قاطعين الا من باب ان الحال جار أن يستلزم الحال وأيضاً عند عموم دليل علة الأصل يبطل القياس لما تقدم ان شرطه أن لا يتناول دليل علة الأصل الفرع وليس الكلام الا في قوادح علل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما اذا كانت منصوبة بنص قاطع في خصوصية محل النقص والانهت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعاً ولا فيما اذا كانت منصوبة بقاطع في غيره خاصة لانه انما دل على عليتها في غير

الابقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للمعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فان المعجز هناك من الخلق وهناك من الخصم (القوادح) أي هذا مبني على ما يقدح في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت أي بالقياس المبني على عليته (قوله) الابقياسه أي القياس المستند اليه (قوله) وأما الثاني (الح) هو نظير لامثال (قوله) فان المعجز هناك من الخلق وهنا من الخصم أي فلا جامع بين النظر والمنظر به اذا لا يلزم من اعتبار ما عجز عنه الخلق اعتبار ما عجز عنه الخصم لكلية العجز هناك وخصوصه هنا فقد ينتفي العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) أي الاصطلاحية وهي أشياء مخصوصة. وقوله وهي ما يقدح أي لغة أي يؤثر فلا دور (قوله) منها تخلف الحكم عن العلة أي منصوبة كانت أو مستنبطة وسواء كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو غيرها بدليل التفصيل الآتي في الأقوال بعد قال العلامة ومثله الشهاب وهو مشكل في المنصوبة اذا قدح فيها بذلك رد للنص الا أن يقال التخلف في صورة ناسخ للعلة وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان القدم أعم من أن يرد على جميع الأقوال التي في العلة وفي ذلك تخطيط الاجماع على أن ذلك أحدها الا على القول بجواز احداث قول ثالث اذا أجمع على قولين مثلاً اه وتعبه مم بقوله وأقول أما الاشكال الأول فجوابه انا لانسلم أن القدح فيها بذلك رد للنص كما قاله الاسنوي في شرح المنهاج نقلاً عن الغزالي مانه: وتوجيه كون النقص قادحاً في العلة المنصوبة ما قاله الغزالي وهو انا نتيين بعد ورود ما ذكر انتقاض الوضوء بالخارج أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحمامة فيعلم أن العلة هو الخروج من الخرج المعتاد لامطلق الخروج اه ولا يخفى ان هذا جار في العلة المنصوبة وان كان نصها قطعي المتن والدلالة فان النص المذكور وان أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرد امله أو مطلقاً هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شيء آخر كاتفاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وانه لا يعتبر معه شيء آخر لم يتصور تخلف حينئذ حتى يتصور اختلاف في القدح به كما هو ظاهر ثم رأيت في شرح المنهاج للمصنف ما يفيد ذلك وأما الاشكال الثاني فجوابه انا لانسلم أن في ذلك تخطيط الاجماع فانه بالتخلف في بعض الصور يتيين انه اعتبر على كل مع ما ذكر فيه أمر آخر شرطاً أو شرطاً لان أهل الاجماع اذا كانوا قد اتفقوا على ان العلة أحدها وساموا تخلف الحكم في المادة المخصوصة كما هو حاصل الأمر فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها

محل النقص ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض ولا فيما اذا كان دليل العلية في غير محل النقص خاصة في ظني وانما يكون التعارض فيما اذا ثبتت العلية فيهما جميعاً بظواهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقص وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقص قاله السعد في حاشية المضد ولعل المراد بالظواهر العام ما يشمل مساواة الفرع الأصل في علة الحكم حتى يرد النقص في مثل يحرم الربا في البر اذا استنبط المجتهد أن العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوماً اذ ليس في اللفظ عموم لغير البر (قوله) ما قاله الغزالي (وهو الح) عبارة مم وهو انا نتيين بعد وروده أي ورود صورة النقص ان ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزءاً منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحمامة فيعلم ان العلة هو الخروج من الخرج المعتاد لامطلق الخروج

(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان مانع أو فقد شرط أولا، لأنه إما أن يكون التخلف في صورة النقص تخصيصا كما هو قول الحنفية سواء كان مانع أولا كما هو مقتضى سباق المصنف وإن خصه في التلويح بوجود المانع فعناء الله حكم بعدم تأثيرها وإن كانت هي في ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها وإما أن يكون تخصيصا لكنه لما كان المانع أو فقد الشرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادحا في العلية إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف مانع بل لا تنفاه المقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعا وهذا قول الفقهاء الآتي فعلى الأول لا معنى لهذا التخصيص من مرادهم . كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد في التلويح تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها بغير محل النقص ولا معنى لعللة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها في محل (٣٩٥) النقص علة للحكم الأعلى القول بعدم انحراف المناسبة بمفسدة

ساوية أو راجحة إن كان مانع وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلا مانع إن لم يكن بناء على أن الأحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا في العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عليها بغير محل النقص كما يتوهم فإن ذلك غير ما هو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثاني نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط إنما منع عليتها بسبب نفسه ما ترتب عليها من الحكمة إذا المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع إلا لذلك وحينئذ لا معنى لكونها علة . فإن قلت يظهر في بعض الأقوال أن مراد قائله تخصيص النص الدال على

في صورة مثلا بدون الحكم (وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في أنه قادح في العلة (وسمّا النقص

شيئا آخر لاتصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هو ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول أنه معتبر لأنه بمجرد هو المعتبر فيكون الوجود من الإجماع هو الإجماع على أن العلة لا تنخرج عن تلك الأمور المذكورة في تلك الأقوال بالكافية بأن لا يكون شيء منها معتبرا ويكون معنى القدح بالتخلف هو أن الوصف المذكور في كل قول ليس هو تمام العلة وحينئذ لا يلزم تخطئة الإجماع وهذا الجواب على طريق الجواب عن الاشكال الأول اه قلت لا يخفى أن الاشكال المذكور وارد على إمكان التخلف في النصوص سواء كان ذلك لوجود مانع أو انتفاء شرط أو لغيرهما ومحصل جوابه الأول إمكان التخلف إذا كان مانع أو انتفاء شرط كما تفيد قوة كلامه وقد صرح فيما يأتي بأن التخلف في النصوص إذا لم يكن لوجود مانع أو فقد شرط غير متصور وحينئذ فجوابه المذكور لا يتم على أن الحق أن التخلف مانع أو فوات شرط غير قادح في العلية لعدم إخلاله كما هو اختيار البيضاوي لما ذكره عنه في شرح النهج قال ثم استشكل أي البيضاوي تصور نفس التخلف في النصوص لا لوجود مانع ولا لفوات شرط ثم أجاب عنه حيث قال : فإن قلت كيف يتصور تخلف الحكم لا لوجود مانع ولا لا انتفاء شرط في محل فيه وصف نص الشارع قطعا أو ظاهرا على عليته أو استنبط ذلك استنباطا صحيحا ؟ قلت هذا لعمر الله بعيد الوجود والجواز لذلك إنما مستنده تخصيص العلة منصوصة كانت أو مستنبطة والتخصيص لا يكون بغير مخصص وذلك المخصص إن كان حيث يوجد مانع أو يفوت شرط لم يكن صورة المسئلة، وإن كان بدونها أمكن وهو محتمل على بعد بأن يحصل نص على عدم الحكم في محل الوصف فيه موجود وليس فيه معنى يدعى أنه مانع أو عدمه شرط وهيئات أن يوجد ذلك اه قال سم وهذا الاشكال وارد على ما ذهب إليه المصنف هنا من أن التخلف قادح مطلقا فإنه شامل للقدح للتخلف في النصوص ولا يكون لوجود مانع ولا فوات شرط . وأقول الظاهر أنه لا يتصور التخلف في النصوص ولا يكون لوجود مانع ولا لا انتفاء شرط ولا يقتصر على مجرد الاستبعاد اللهم إلا أن يقال في صحة الإطلاق الذي ذهب إليه فرض التخلف فيما ذكر وإن كان محالا أو يكون هذا مستثنى من كلامه اه فانظر هذا الذي ذكره هنا مع كلامه المتقدم مع العلامة وأما جوابه الثاني عن الاشكال الثاني فمن مادة الأول كما قال وقد علم ما فيه (قوله في صورة مثلا) أي

العلية كما في قوله وقيل عكسه . قلت نعم لكنه مبنى على أن انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بجزء العلة والام توجد في صورة النقص حتى يأتي التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انحراف المناسبة (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب به سم كاف في دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن مانع أو فقد شرط فكلام آخر قاله سم وأجابه بأنه أن التخلف قادح فيه لو فرض (قوله على أن الحق الخ) من أين له أن ذلك حق وهل هو بالتشبي (قوله لعدم إخلاله) قد علمت أنه محال لانحراف المناسبة به (قوله قال ثم استشكل) أي البيضاوي هذا تخليط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هذا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلام العلامة وقوله فمن مادة الأول قد عرفت صحة الأول

وقالت الحنفية لا يقدح فيها (وسمّوه تخصيص العلة وقيل لا) يقدح (في) العلة (المستنبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول بخصيصه . ويجب أن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صورته كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بمضنه مؤخرًا بيانه إلى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشيء ونقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب إبطال العلة (وقيل يقدح) فيهما (الأن يكون) التخلف (للمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح (وعليه أكثر فقهاءنا وقيل يقدح إلا أن يرد على جميع المذاهب كالمرايا)

أوفي صورتين أو أكثر (قوله وسموه) أي التخلف المذكور تخصيص العلة أي تخصيصها بما وجدت فيه من الصور مثلاً لو قال المتعرض للمستدل على حرمة الربا بعلّة الطعم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان وليس بربوي لم يكن قوله المذكور قادحاً عند الحنفية ووجود العلة المذكورة في الرمان مخصصة لها بما وجدت فيه غير الرمان فكانه قيل العلة الطعم إلا في الرمان (قوله لأن دليلها) أي دليل عليتها وهو مسلكتها (قوله اقتران الحكم) أي اقترانه بالوصف (قوله ولا وجوده) أي للاقتران المذكور في صورة التخلف (قوله فلا يدل على العلية) أي لا يدل الاقتران المذكور على عليّة الوصف في صورة التخلف لعدم وجود الاقتران المذكور فيها (قوله بأن يوقفه عن العمل) أي حتى يوجد مرجع وليس المراد بإبطاله الغاء رأساً (قوله والحنفية تقول بخصيصه) أي يخص النص بغير ما تخلف فيه وهذا مقابل لقوله يبطله (قوله ويجاب الخ) أي من طرف الأول وقوله عن دليل المستنبطة أي دليل عدم القدح فيها (قوله في جميع صورته) أي صور الوصف (قوله مؤخرًا بيانه) أي العام ببيان ما خرج منه إلى وقت الحاجة إلى البيان (قوله إلا أن يكون التخلف للمانع) أي كتخلف وجوب القصاص عن علة من القتل العمد العدوان في صورة قتل الأب ابنه لوجود المانع وهو أبوة القاتل للقتيل وقوله أو فقد شرط أي كتخلف وجوب الزكاة عن علة من ملك النصاب في صورة ما إذا لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو تمام الحول (قوله إلا أن يرد على جميع المذاهب) أي إلا أن يرد الاعتراض بالتخلف المذكور على جميع المذاهب التي في العلة أي الأقوال التي فيها (قوله كالمرايا الخ) قال العلامة ومثله الشهاب فيه أشكال لأن العرايا رخصة بالاجماع والرخصة ماضية مع قيام المانع لولا العذر والمانع ليس إلا علة فهو اجماع على أن قيام العلة بدون الحكم في محل العذر لا يمنع عليتها في غيره اهـ أي فكيف يصح القول بالقدح بالتخلف في ذلك كما اقتضته حكاية هذا الخلاف مع مخالفته الإجماع قال سم وأقول يمكن أن يجاب بأن القائل بالقدح لا يسلم أن الإجماع على أن ما يذكر علة بمعنى أنه تمام العلة بل بمعنى أنه معتبر في العلة فلا ينافي أنه يعتبر معه شيء آخر شرطاً أو شرطاً لم يوجد في هذه فلذا تخلف الحكم فيها والآن لا يتصور تخلف الحكم فيها بل كون الأمر كذلك بما لا بد منه عند كل أحد إذ لا يتصور شمول العلة حقيقة ما ليس محل الحكم * فإن قلت ينافي هذا أنه لا بد في الرخصة من قيام السبب للحكم الأصلي وإذ لم يكن ما ذكر تمام العلة لم يتحقق قيام السبب للحكم الأصلي * قلت لا نسلم النفاة لجواز أن يكون السبب المحكوم ببقائه هو السبب في الجملة لا التام بل كون الأمر كذلك مما لا بد منه عند التأمل الصائب إلى آخر ما أطال به. وأنت خير بأن علة الحكم في الرخصة هو العذر الذي لولاه ثبت الحكم الأصلي لوجود علة فالعذر المذكور بمنزلة المانع أو هو مانع للعلة

(قول المصنف إلا أن يكون) التخلف لمانع الخ) أي فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير المانع أو فقد شرط وهو لا يضر في عليتها إذ العلة هي الباعث وليس واحد منهما من الباعث في شيء وبه يفتقر هذا القول من الأول خلافاً لسم تأمل وفيه أنها لا تكون باعثة إلا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعاً أنه لا تعديّة مع المانع فمن قال أن العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لأنه شرط أو شرط فلا علة بدونه وحينئذ لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح إلا أن يرد الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حينئذ للمانع وهو لزوم حرمان الفقراء وهو مفسدة تنخرم المناسبة وحينئذ لا بد في عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول إنها علة في نفسها كما سيأتي في توجيهه ويرد عليه أن الإجماع إنما دل على العلية عند عدم المانع لأنه معلوم (قوله فالعذر المذكور بمنزلة المانع الخ) أي لاختلافه بمناسبتها وإلا لما منع

(قول المصنف وقيل يقدح في الحاضرة الخ) فيه ان الدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاضرة والبيحة (قول المصنف وقيل في النصوصة الا بظاهر عام لقبوله للتخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف وفي المستنبطة أيضا الخ) مبناه ان فقد المانع ووجود الشرط ليس جزءا وقد عرفت رده ثم انه في النصوصة لا بد أيضا على هذا من أن يكون التخلف مانع الا انه في النصوصة لا يجب العلم به بعينه بل يكفي في ظن العلة تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه والام تظن العلية كذا في العنقد (قول المصنف وقال الأمدى الخ) فيه ان ما كان مانع أو فقد شرط اتفت فيه المناسبة لان المانع أو فقد الشرط انما منع معها التأثير انحرام المناسبة والتخلف الاثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فها هو في معرض الاستثناء لأنه في الحقيقة مانع (قوله غير محل الخ) فيه انه لا بد من اتفائه شطرا أو شرطاً والا لما وجد الحكم في غير محل الرخصة فيكون ما حكم بأنه (٣٩٧) فيه علة ليس تامها وانما خص صاحب

هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقض وقد عرفت كيفية رده فليتأمل (قوله العلوم استثناءؤها)

ليس الكلام في علم استثناءها بل في انه لم يؤثر وتخلف المصنف عن علته لا يتصور (قوله فلا وجه لان يقال الخ) لم يبين بما قاله وجه صحيح واذالم يكن لنقض العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علته التامة باتقاء الموانع ووجود الشروط والعجب أنه ادعى أولا وضوحه وثانيا أنه اوضح مع انه لم يبين به معنى يعقل (قوله ينبغي أن يزداد الخ) أي لان صورة العرايا

وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر أو زبيب فان جازه وادعى كل قول في علة حرمة الربا من الطعام والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الامام) الرازي ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لا تعمل الا باحد هذه الأمور الاربعة (وقيل يقدح في) العلة (الحاضرة) دون البيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيل) يقدح (في النصوصة الا) اذا ثبتت (بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح في (المستنبطة) أيضا (إلا) أن يكون التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها (وقال الأمدى أن كان التخلف المانع أو فقد شرط أو

المذكورة وهذا غير محل بعلة العلة المذكورة فيما عدا صورة الرخصة العلوم استثناءؤها من صور تلك العلة اتفاقا فلا وجه لان يقال انما لم يثبت الحكم الأصلي في محل الرخصة لنقص علته عما يعتبر فيها فيكون هذا التخلف محلا بعليتها في غير محل الرخصة وهذا واضح لكل أحد سلك جادة الانصاف وبه تعلم سقوط جميع ما أطل به سم من التوهمات التي زعم أنها تحقيقات (قوله وهو بيع الرطب والعنب) قال العلامة ينبغي أن يزداد فيه الموهوب للواهب اه (قوله من الطعام) أي كما هو مذهب الشافعي وقوله والقوت أي والادخار كما هو مذهب مالك فان العلة عنده الاقتيات والادخار لا الاقتيات فقط كما هو كلام الشارح وقوله والكيل أي كما هو مذهب أبي حنيفة والكيل عنده الوزن وقوله والمال انظر من علة به وعليه فيلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربويا مع أن كثيرا مما توجد فيه المالية غير ربوي فتأمل (قوله فلا يقدح) جواب قوله الا أن يزداد الخ (قوله وقيل يقدح في العلة الحاضرة الخ) كأن يقال يحرم الربا في البر لكونه مكيلا فينقض بالجيب مثلا فانه مكيل وليس بربوي وقوله بخلاف العكس أي كأن يقال يباح الربا في التفاح لانه موزون فينقض بالتمر وقوله بخلاف العكس أي فلا يقدح فيه التخلف المذكور لأن الاباحة هي الأصل ونفيها عارض لا يعتد به (قوله وقيل يقدح في النصوصة) أي كأن يقال يحرم الربا بالعلة الطعام (قوله اذا ثبت بظاهر عام) أي كحديث الطعام بالطعام ربا (قوله بخلاف القاطع) أي فانه يقدح فيه وفيه اشكال لا يخفى اذا لم تكن معارضة القاطع سواء كان خاصا بمحل النقض أو

(٣٨ - جمع الجوامع - في)

في مذهب مالك أن يهب انسان نخلة لا خرفتم فيخاف من دخوله بستانه فيشتري منه تمرها بجاف وانما كان ينبغي أن يزداد ليكون واردا على جميع المذاهب تدبر (قوله وفيه اشكال) لا اشكال لأنه مبني على الفرض والحال جاز أن يستأنم الحال (قوله سواء كان خاصا بمحل النقض الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه اذا ثبت محل النقض أي ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خير بأن السلام في ثبوت العلة في الأصل لا في محل النقض والحشي أراد أن يتصرف في عبارة سم فاخلها وعبارته قوله بخلاف القاطع أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سم القاطع المحال أو اخص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خير بأن هذا وهم لان العلة اذا ثبتت بشئ من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام لأنه مع قطعية دلالة على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه وكذلك في

الحاصل بمحل النقض سواء كان قطعياً أو ظاهراً لأنه مع دلالة الخاص على كلية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه ولعدم التعارض في الخاص بغيره لأن الدليل أنما يدل على كلية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على الكلية فيه لا يعارضه حينئذ فلا قدح في المنصوصة مطلقاً وفيه أن هذا القول قول ابن الحاجب به وحاصله أنها إن كانت منصوبة بقاطع عام أي قاطع في العموم قدح فيجانب حينئذ بتخصيص العلة أي أنها موجودة في محل النقض فلا ينافي محله القاطع في عموم عليتها لكن لم تؤثر المانع أما إذا كانت منصوبة بظاهر عام فلا قدح لأن العام يخص بغير محل النقض فلم توجد فيه العلة حتى يقدح وتقل هنا بتخصيص العلة حتى يكون (٢٩٨) قادحاً كافي القاطع لأن تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص

في معرض الاستثناء (منصوصة كانت أو مستنبطة) (أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) والاقترح الأفي المنصوصة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في المنصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها أن كان التخلف للدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي أو قطعي فتعارض قطعيتين محال. قال المصنف الآن يكون أحدهما ناسخاً (والخلاف) في القدح (معنوي لا لفظي خلافاً لابن الحاجب) في قوله أنه لفظي مبني على تفسير العلة أن فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح أو بالبائع وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعه) أي فروع أن الخلاف معنوي (التعليل بعلمتين) فيمتنع أن قدح التخلف والأفلا وهذا التفرع نشأ عن سهو فانه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك

عاماله وبغيره من المحال، إلا أن ثبت نسخه بدليل. ومثال القطعي الخاص كالموقيل يحرم الربا في البرعلة الطعم ومثل القاطع بقسميه الخاص الظاهر فانه لا يقدح فيه خلافاً لما يفيد كلام الشارح ووجهه أن دلالة الخاص على كلية الوصف في محل النقض لا يتصور معها تخلف الحكم عنه وعدم التعارض في الخاص بغيره لأن الدليل أنما يدل على كلية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على الكلية فيه لا يعارضه أشاره شيخ الإسلام. ومثال الظاهر الخاص كالموقيل مثلاً مطعوم الفواكه بمطعومها ربا (قوله في معرض الاستثناء) أي كالعرايا والمصراة ومعرض بوزن منبر (قوله بما لا يقبل التأويل) أي كأن يقال مثلاً يحرم الربا في كل مطعوم (قوله والاقترح) أي والا بأن كانت مستنبطة وليس معها واحد من ثلاثة بنص يقبل التأويل فتحت الصورتان (قوله الأفي المنصوصة بما يقبل التأويل) قال شيخ الإسلام فيه إشارة خفية إلى أن تقييد الآمدي بما لا يقبل التأويل منتقد اهـ (قوله بين الدليلين) أي دليل العلة ودليل التخلف (قوله هو لازم قوله الخ) وجه لزومه أن القدح بالنقض فرع التعارض فإذا اتنى التعارض اتنى القدح قاله شيخ الإسلام (قوله قال المصنف) أي نقلا عن الآمدي لأن الاستثناء من كلام الآمدي (قوله إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم) أي لأن قدح تخلف العلة عن الحكم في الكلية يستدعي انحصار التعليل فيها إذ لو خلفها علة أخرى لم يقدح التخلف ثم لا يخفى أن القدح في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلمتين لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المصنف كذا قال بعضهم وقد يقال يصح تفرع كل عن الآخر والأمر سهل

العلة لأن دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم في القاطع الذي فهموه. (قوله الخاص الظاهر) أي المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت أن كلام الشارح ليس في دلائل علة النقض بل في دليل علة الأصل ولقد خاط المحشى كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أي في الصور السبعة (قوله بنص يقبل التأويل) لعله أو منصوبة فهي داخلة تحت الإخراجها بسد (قول الشارح فالتخلف قادح) لفوات التأثير وقوله فلا أي لأن البائع مازال موجودا وكذلك العرف والتخلف

(والانقطاع)

لما ليس انتفاءه جزءاً من البائع ولا العرف حتى

لأنه من جودة في صورة النقض كذا في العضد شر حال الكلام ابن الحاجب فرادها الخلاف بين من يقول بالنقض موجود لكنه لا يقدح لأن صورة النقض تخصيص عموم دليل الكلية بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقض لأن انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وليس هو ما عليه أكثر الفقهاء لأن ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المراد أن ما قاله ابن الحاجب يجري مثله هنا والحق خلافه فليست أملاً (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشي غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهرى في هامش بعض الشروح فعليك بالتأمل إن عثرت به

(قول المصنف وانحرام

المناسبة بمفسدة) انما كان

هذا من فروعه لأن من قال

بالقدح قال لا يتخلف

الحكم المانع أو انتفاء

شرط والالتخلف المقصود

عن علته التامة وهو ممتنع

والمانع وماعه انما منع

تأثيرها بمنع مناسبتها فلزمت

المفسدة فاما ان تكون

العلة مجموع الوصف مع

انتفاء المانع وجود الشرط

أو الوصف بشرط ذلك فتى

وجد المانع أو انتفى الشرط

انخرمت المناسبة ومن لم

يقبله لا يقول ان لذلك

دخلا في العلية فمعه تكون

العلة موجودة ويتبقى

الحكم بوجوده تأمل (قول

الشارح فيمتنع ان قدح

لأنه انما قدح بناء على أن

انتفاء المانع جزء العلة

والتخصيص للعلة معناه

تخصيص تأثيرها بغير صورة

وجود المانع مع بقاء عليتها

وهو مبنى على أن انتفاء

ليس جزءا منها تدبر (قول

المصنف منع وجود العلة أو

انتفاء الخ) يفيد أن المراه

بالجواب ما يعم منع تحققه

كافي هذين بخلاف الثالث

فانه تحقق بوجود العلة

دون الحكم فالجواب عنه

بعد تحقيقه (قول الشارح حتى

اذا وجدت الخ) أي فالقدح

انما توجه عليه بناء على

انتفاء الموانع فلا ينافي قوله

على القول بأنه قاذح

(والانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والافلاو يسمع قوله أردت العاية في غير ما حصل فيه التخلف (وانحرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف والافلاو ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والافلاو (وجوابه) أي التخلف على القول بأنه قاذح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو منع انتفاء الحكم) عن ذلك (ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) والافلاو يأتي الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت أو واحد منها لا يقدح عنده (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها (وليس للمعترض) بالتخلف (الاستدلال) على وجود العلة فيما اعترض به (عند الأكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (للاقتبال) من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار

(قوله والانقطاع) صورة المسئلة اذا لم يجب عن التخلف فان قلنا بالقبح انقطع لبطلان دليله والافلاو لبقاء دليله أما اذا أجاب فلا انقطاع والافلاو لوجه لقوله وجوابه الخ حيث حصل الانقطاع فتأمل م (قوله) وسمع قوله) مفرغ على جواب الشرط أعنى قوله فلا فهو عطف على لامع مدخولها والتقدير وان لم يقدح فلا يحصل الانقطاع ويسمع قوله الخ (قوله فيحصل) أي الانحرام ان قدح التخلف أي ان قلنا ان النقض قاذح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح مقتضيا لترتب الحكم عليه وان قلنا انه غير قاذح فلا تبطل المناسبة ويكون نفي الحكم لوجود المانع اذا لعمل للمقتضى مع وجود المانع وصورة المسئلة ان يوجد الوصف المناسب في صورة من الصور ويكون بحيث لو ترتب عليه الحكم لزم مفسدة مثاله كما تقدم مسافر سلك الطريق البعيد لغرض القصر لا غير فانه لا يقصر فالوصف المناسب للسفر الطويل والحكم المترتب عليه القصر أي نديه والمفسدة اللازمة على ذلك القصد المذكور فيتبقى القصر حينئذ فان قلنا ان التخلف قاذح كان انتفاء الحكم لا انتفاء الوصف وان قلنا انه غير قاذح كان انتفاء الحكم لوجود المانع وهو لزوم تلك المفسدة مع بقاء المناسبة هذا ايضا ما اشار اليه (قوله منع وجود العلة) أي في الفرع الذي ادعى المعارض وجود العلة فيه بدون الحكم كأن يقول المعارض للمستدل جعلك علة الربا في البر الكيل منقوض بالجلوس فانه مكمل وليس برؤى فيجيبه المستدل بقوله لا نسلم ان الجلوس مكمل بل هو موزون (قوله) أو منع انتفاء الحكم عن ذلك) أي عما اعترض به مثاله ان يقول المعارض للمستدل جعلك العلة في حرمة الربا في التمرالوزن منقوض بالتفاح فانه موزون غير رؤى فيجيبه المستدل بقوله بل هو رؤى وقولك انه غير رؤى ممنوع اذا كان ثبوت الحكم المذكور وهو الرؤى في التفاح مذهب المستدل وأما اذا كان مذهبه انتفاء الحكم المذكور عن التفاح فلا ينافي له الجواب المذكور واليه الاشارة بقوله ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل (قوله وعند من يرى الموانع) أي يراها مانعة من القدح بان يرى ان التخلف اذا كان مانع لا يكون قاذحا وانما يكون قاذحا اذا لم يكن مانع كما تقدم في القول الثاني وهذا معنى قول الشارح أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف أي يعتبر انتفاءها في كون التخلف قاذحا وكما وانع انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتفاء الشرط وقوله ببيانها قال الكمال وشيخ الاسلام خبر مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير وجوابه عند من يرى الموانع ببيانها أي الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه ولا يتعين ذلك لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد أعنى عند من يرى وانما قدمه دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو أخره بأن قالو ببيان الموانع عند من يراها أي المذكورات قاله سم وقد تقدم تمثيل

(قول الشارح مالم يكن حكما شرعيا أي بان كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله العضد هو أن ابن الحاجب نفسه صرح في المختصر في النقض ان (٣٠٠) العلة العقلية علل بالذات فتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك

فلا جرم دل الانفكاك على عدم العلية بخلاف مانحن فيه من العلة فانه علل بالوضع اه ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية اذ لا معنى لكونه عقليا الا ان ترتبه عقلي وذلك انما يكون في العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف في شرح المختصر فانه قال بعد ما هنا وفصارتى المعترض اثبات الوصف ثم لا يجديه لأن التخلف لا يقدح في العلة الشرعية عند الجمهور اه أى بخلاف العلة العقلية وهذا يظهر ان ما قاله المصنف في حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصریح ابن الحاجب به وان القول بان الأمور العقلية تخص اذا كان المخصص عقليا لا يتأتى في العلة لأن العلة العقلية ما كانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لانها علل بالذات لا يتخلف عنها المعلول. ثم اعلم ان ما قاله العضد لا يخلو عن شيء لأن بيان الحكم الشرعى أى اثبات وجوده بالنسبة للمعترض انما هو من حيث انه علة لامن حيث ذاته

وقيل له ذلك ليم مطلوبه من ابطاله العلة (وقال الأمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لسلم من ايها نفيها أى ايقاعه في الوهم أى الدهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن مالم يكن حكما شرعيا أى بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعى قاذح

المانع والشرط عند ذكر القول الثانى (قوله وقيل له ذلك) أى للمعترض بالتخلف الاستدلال (قوله من ابطاله العلة) بيان للمطوب (قوله مالم يكن دليل أولى بالقدح الخ) أى للمعترض أن يستدل على وجود العلة فيما نقض به مالم يكن عنده دليل آخر يرد به على المستدل أولى في القدح من التخلف كأن يعترض المعترض على جعل المستدل علة الربا في البر الكيل بالتخلف في الجبس فانه مكمل غير ربوى فاذا أراد المعترض المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما يعترض به فليس له ذلك لأن معه دليلا هو أولى بالقدح في علة المستدل مما قدح به من التخلف وذلك الدليل هو نص الحديث على أن علة الربا الطعم فيترك حينئذ الاستدلال المؤدى الى الانشمار لعدم الضرورة اليه (قوله لسلم من ايها نفيها) أى لأنه يتوهم من اسقاطها أن قوله مالم يكن الخ قيد في النفي اذ لم يتقدم في اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف المقصود اذ القصد أنه قيد في اثبات (قوله أى ايقاعه في الوهم الخ) أشار بذلك الى ان المراد بالايهام المذكور فهم ما ذكر وحصوله في الدهن وليس المراد كون ذلك موهوما بعيدا لما مر من أن المفهوم الذى يسبق للذهن عند حذفه هو ما تقدم قبل التأمل (قوله مالم يكن) أى الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا وقوله ووجهه أى وجه التفصيل بين الحكم الشرعى وغيره وقوله لجواز الخ حاصل القول أنهم اختلفوا في اسم يمكن في عبارة ابن الحاجب فجعله العضد ضمير الوصف المعلن به المدعى انتقاضه وجعله جمهور الشارحين ضمير الحكم المتنازع فيه وعبارة العضد وقيل ان كان أى الوصف الذى نقض حكما شرعيا فلا أى فليس للمعترض أن يستدل على وجوده في صور النقض لأن الاشتغال باثبات حكم شرعى هو الاتقال بالحقيقة والافتع لظهور أمر تنميته أى المعترض لدليله اه قال السعد قوله والا وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما شرعيا فنعم أى للمعترض أن يقيم الدليل على وجوده لأن كون هذا تنميا لمطوبه لا انتقالا لمطوب آخر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الاتقال فيه أظهر فضمير تنميته ودليله للمعترض واللام متعلق بتنميته والمراد دليله على نفي العلية و بطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض أن يستدل على وجود الوصف في صورة النقض لأنه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل أن يقول يجوز أن يكون تخلف الحكم لوجود مانع أو انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا تبطل العلية بخلاف الحكم العقلي فان هذا لا يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام اه والمصنف جرى على ما عليه جمهور الشارحين بدليل قوله لم أره لغيره فانه بناء على رجوع ضمير يكن للحكم المعلن لالى ما علل به اذ لو بناء على ذلك لم يصح قوله لم أره لغيره لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أى منصور البروى بموحدة وراء مفتوحين قاله شيخ الاسلام قاله سم (قوله ان التخلف في القطعى قاذح) أراد بالقطعى العقلى كما عبر به

وظهور ان الاثبات له لذاته بعد علم مراده لا يضر فتأمل (قوله وان لم يكن وجود الوصف الخ) زاد لفظ وجود لأن الكلام في انه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعيا انه صفة حكم شرعى (قوله ولا يخفى ضعف هذا الكلام) قال العلوى لجرى ان انتفاء الشروط ووجود المانع فيهما معا اذا كان التخصيص عقليا وقد علمت اندفاعه

بخلاف

بمخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بوجود في عمل النقض ثم منعه وجودها) في ذلك الحمل (فقال) له المعارض (ينقض دليلك) على العلة حيث وجد في عمل النقض دونها على مقتضى منتهك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعارض (لا انتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممنوع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماح بنظر أي لأن القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال إليه ممتمنا (وليس له) أي للمعارض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من إبطال العلة

عنه المصنف في شرح المختصر وهو الأوفق بالمقابلة بالشرعي وحينئذ فعل ذلك لما اشتهر في كلامهم من أن العقليات لا يدخلها تخصيص لكن قيد ذلك بعضهم بالتخصيص بغير العقلي والا فالتخصيص العقلي مما يدخلها سم (قوله بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط) لعل هذا مبني على القول بعدم القدح إذا كان التخلف لوجود مانع أو فوات شرط وعبرة المصنف في شرح المختصر مصرحة بذلك ونسبها وقصارى المعارض اثبات الوصف ثم لا يجدي به لأن التخلف لذلك لا يقدح في العلة الشرعية عند الجمهور أه قاله سم (قوله ولو دل على وجودها الخ) أي ولو استدلل المستدل على وجود العلة فيما علله بها بدليل موجود في صورة النقض ثم منع المستدل وجودها في تلك الصورة الخ مثال ذلك أن يثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار في الفم ويضغ مثلا فيكون ربه يافيقوله المعارض ما ذكرت من علة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع أنه غير ربه يافيقوله المستدل لأن سلم كون التفاح مطعوما فيقول له المعارض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فحينئذ ينتقض دليلك (قوله فقال له المعارض ينتقض دليلك الخ) قال المضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فإن عدم انتقال فيه ظاهر أه وقوله كيف كان قال السعد أي سواء كان اللازم انتقاض العلة أو انتقاض دليلها لم تثبت العلية بها ما على الأول فلما مر أن النقض يبطل العلية وأما على الثاني فلا لأنه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح وأما يقال انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان أه (قوله لأن القدح في الدليل الخ) ليس معناه أنه يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول لظهور فساده بل معناه أنه محجج إلى الانتقال إلى دليل آخر لاثباته والإكثار قولاً بغير دليل وهو باطل قاله شيخ الإسلام وهذا التوجيه الذي ذكره المشرح هو الذي وجه به المضد نظر ابن الحاجب المذكور فقال ولعل ذلك أي النظر أن القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوب به فلا انتقال أه وقوله وهو مطلوب به قال السعد أي القدح في العلة مطلوب المعارض وفي بعض الشروح وجه النظر أن هذا انتقال من اعتراض إلى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال أه (قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم) أي كما أنه ليس له الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به كما مر (قوله فيما اعترض به) أي في الحمل الذي اعترض به أي اعترض بتخلف الحكم فيه مثال ذلك أن يقول المستدل بحرم الربا في البر لعله السكيل فينقض عليه للمعارض بالنخالة مثلا فانها مكيلة غير ربه فليس للمعارض الاستدلال على أنها غير ربه يافيقوله ولو منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لانسلم أنها غير ربه يافيقوله هي ربه لما فيه من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى للانتشار كاتقدم (قوله وقيل له ذلك)

(قوله فظاهر البطلان)
لجواز أن يكون هناك دليل
آخر يثبت العلية (قوله قدح
في العلة) ليس كذلك إذا
تبطل ببطلانه بل هو طلب
لدليل آخر يثبت العلة وذلك
غير المطلوب الأول

(وثانها) له ذلك (ان لم يكن دليل أولى) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أى من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقاً وعلى المناظر لنفسه) (الافيا اشتهر من المستثنيات) كالمرابا (فصار كالمذكور) فلا حاجة الى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقاً) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (الافى المستثنيات مطلقاً) أى مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمة) بالاثبات أى اثباتها (أو نفياً ينتقض بالاثبات أو النفي العامين) بدأ بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعاً

أى له الاستدلال ليتم مطلوبه وهو ابطال العلة (قوله وثانها ان لم يكن دليل أولى) أى للمعارض أن يستدل على ما ذكره ما لم يكن ثم دليل يبطل ماقاله المستدل من علية الكيل فيكون أولى بالقدح فيها من التخلف فليس له الاستدلال حينئذ بل يبطل علة الدليل كأن يبطل كون علة الربا بالكيل بقوله (عليه السلام) «الطعام بالطعام ربا» الدال على ان العلة الطعم (قوله بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله) أى يذكر في الدليل الدال على العلية ما يخرج محل النقض كأن يقول مثلاً الاستدلال على حرمة الربا في البر البر مطعوم وكل مطعوم غير فأكهة يحرم الربا فيه (قوله على المناظر مطلقاً) أى حتى فيما اشتهر من المستثنيات والمناظر مقلد يستدل لامامه ويذهب عن مذهبه ويسمى جدلياً كما تقدم وخلافياً والمناظر لنفسه هو المجتهد (قوله وقيل يجب مطلقاً) قال السكالك أى من غير تفصيل بين المناظر والمناظر ولا بين المستثنيات وغيرها اه لا يقال يلزم على هذا التكرار بالنسبة للمناظر لان الاطلاق فيه قد استفيد مما قبله لانا نقول هذا فاسد اما أولاً فلأن الاطلاق فيه الاستفادة مما قبله انما هو مع التفصيل في قرينه وهو الناظر والاطلاق فيه على هذا التقدير مصاحب للاطلاق في قرينه . واما ثانياً فلأن هذا القائل غير ذلك القائل ومجموع ماقاله هذا مبين لمجموع ماقاله ذاك فكيف يتصور مع ذلك تكرار ولا يخفى عليك ان الاطلاق هنا وفيما قبله يشمل المستثنيات نفسها أى المشهورة وغيرها سم (قوله ودعوى صورة الخ) قال الشهاب لما وقع الكلام في النقض استدعى ذكر هذه القاعدة وحاصلها ما تقرر في علم الميزان من أن نقيض الموجبة الجزئية السالبة الكلية ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية كما أوضحه الشارح بالمثل الآتى (قوله بالاثبات) الباء للابسة أى دعوى صورة معينة أو مبهمة ملازمة للاثبات وقوله أى اثباتها بالرفع تفسير لدعوى وقوله أو نفياً عطف على دعوى (قوله بدأ بالاثبات الراجع الى النفي) أى على طريق اللف والنشر غير المرتب (قوله لتقدمه عليه طبعاً) قال العلامة ظاهره لتقدم الاثبات على النفي وفيه نظر اذ الاثبات يحجب النسبة والنفي انتزاعها فكل منهما وارد على النسبة وليس أحدهما متقدماً بالطبع على الآخر نعم الانتفاء متقدماً بالطبع على الاثبات في الممكنات الى آخر كلامه وقال سم جوابه ماقاله السكالك حيث وجه ما ذكره الشارح من تقدم الاثبات على النفي طبعاً بقوله فان معنى بى الشيء الحكم بأنه ليس بثابت وذلك يتوقف على تعقل الثبوت ليحكم بانتفائه اه فاشار الى ان المراد التقدم باعتبار تعقل المتقدم دون تحققه والى ان المتقدم بهذا المعنى هو الثبوت لا الاثبات فكلام الشارح اما مبنى على ان المراد بالاثبات الثبوت وعلى ان المراد بالاثبات من حيث ما تضمنه من الثبوت الى آخر ما قال وأطال . قلت لا ريب أن الكلام هنا في الاثبات الذى هو ادراك أن النسبة واقعة أو ايقاعها والسلب الذى هو ادراك انها ليست بواقعة أو انتزاعها وهما ان وارد على النسبة لا تقدم لأحدهما على الآخر واما الثبوت الذى هو تصور الشيء فهو متقدم على الاثبات والنفي معاً لان الحكم فرع التصور

(قول المصنف ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ان الخاص والمختار لا يلزمه مطلقاً لانه سئل عن دليل العلة فالترمه والنقض معارضة وهى ليست من الدليل كأنه لعدم رؤيته لغيره (قول الشارح بالاثبات) أى ملتبسة به وهذا اصطلاح للثنى كأن النقض بالاثبات ولذا بعد ان أصلحه بينه بقوله أى اثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفي من المعارض فنقض الدعوى من المعارض ونقض النفي من المستدل

(قوله لما أطال به سم غير مفيد) الحق ان ما قاله هو غير مفيد فانه لم يزد شيئا على ما قاله الناسر وهو مندفع بما قال سم فان حاصله انما قدم الاتبات لتقدمه ان كان بمعنى الثبوت أولته ادم ما تضمنه ان لم يكن ويصح أن يقال ان اثبات صورة معينة أو مبهمه ينتقض بالثبوت والاتقاء العامين واما قوله وأما الثبوت الذي هو تصور الشيء الخ فلا أدري من أين جاء به فانه ليس في كلام أحدان الثبوت بمعنى التصور **مبحث الكسر** (قول المصنف قادح على الصحيح) ساء ابن الحاجب النقض المكسور كما يأتي قال العضد هو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة للعترة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وحدث في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه بمعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذي هو وجود تلك الحكمة أى حكمه العلة مع عدم الحكم فمن قال انه قادح نظر الى ان فيه ابطال العلة ومن قال انه غير (٣٠٣) قادح نظر الى ان سبب هذا الابطال ملاحظة وجود الحكمة

بدون ذلك البعض وليس
المعتبر الحكمة بل مظنتها
لكن وجه الصحيح انه
تبين حينئذ ان المظنة
ماعدا ذلك البعض
الساقط وهى موجودة مع
التخلف . توضيحه ان
وجوب قضاء الصلاة جعله
المستدل مظنة وجوب
الاداء إذ طلبها في غير
وقتها يظن فيه طلبها في
وقتها ولما كانت حكمه
تلك المظنة وهى المحافظة
على العباداة موجودة في غير
الصلاة فلتكن المظنة
هى العباداة فهو بالحقيقة
تعليل في المظنة بسبب
وجود الحكمة فيها هو أعم
منها مع عدم صلاحية الأعم
للعلية (قوله وقد أطال
الكامل الخ) أنت خير
بان المصنف قال ان الكسر

(وبالعكس) أى الاتبات العام أو النفي امام فينتقض بصورة معينة أو مبهمه نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشيء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أى من القوادح (الكسر) هو (قادح على الصحيح) لانه نقض المعنى (أى الملل به بالغاء بعضه كما قال (وهو إسقاط وصف من العلة) أى

لما أطال به سم غير مفيد شيئا فتمل (قوله وبالعكس الخ) أى فالصور ثمان أربع فيقبل العكس وهى صورة معينة مثبتة، صورة معينة منفية، صورة مبهمه مثبتة، صورة مبهمه منفية، وهذه فيما اذا كانت الصور المذكورة مدعاة ويجرى مثلها اذا كان للدعى الاتبات العام أو النفي العام فان الأول ينقض بصورة معينة منفية أو صورة مبهمه منفية، والثاني ينقض بصورة معينة مثبتة أو صورة مبهمه مثبتة وهذه صور العكس التى أشار لها الشارح (قوله نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب) لا يخفى أن الأولى شخصية والثانية مهمة وكل منهما في قوة الجزئية فلذا كان النقيض السالبة الكلية وكذا القول في قوله زيد ليس بكاتب وانسان ما ليس بكاتب لما كانا في قوة السالبة الجزئية كان النقيض لهما الموجبة الكلية ولم يمثل الشارح بالعكس لوضوحه والاستغناء عنه بما ذكر (قوله لانه نقض المعنى) أى يؤل الى ذلك والا فهو في الابتداء ليس نقضا وفيه كما قال شيخ الاسلام مع ما يأتى اشارة الى أن الكسر قسم من أقسام القادح السابق وهو تخلف الحكم عن العلة (قوله أى الملل به) انما فسر المعنى بالعلة لان الضمير في قوله لانه للكسر وسياى تفسيره بقوله وهو اسقاط وصف من العلة فتعين أن يراد بالمعنى العلة ولا يصح تفسير المعنى بالحكمة وان كان المتبادر من المعنى في هذا الباب هو الحكمة لما مر ولان نقض الحكمة دون العلة غير قادح على الأصح كما يأتى للشارح (قوله وهو اسقاط وصف من العلة) أى ونقض الباقي بدليل قوله بعد ثم ينقض الخ وفيه اشارة الى انه يعترض به على العلة المركبة كما قاله شيخ الاسلام **م** واعلم أن تعريف المصنف الكسر لا يتخلو عن خفاء لانه ما يؤخذ من قوله وهو اسقاط وصف من العلة مع ما ذكره بعد من التمثيل وهو غير جار على طريقة التعارف من ذكر التعريف ثم التمثيل لايضاحه والتعريف الصحيح ما قاله البيضاوى كالامام الرازى وهو عدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما سياتى وقد أطال الكمال في اعتراض

هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم وهو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما ألغى كان الملل به في الحقيقة هو الباقي والباقي يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها بسبب الغاء بعضها الا انه عبر عن المسبب وهو النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتدادا على قوله أول لانه نقض المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة الى ما في تعريف البيضاوى والامام من الخلل لا فادته ان القادح هو كل من الاسقاط والنقض مع انه الثانى فقط وان كان سببه الأول و بما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعلم من هذا ان المعارض ما لم يبين الغاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه إيراد النقض على الباقي اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لداته بل ليراد النقض على الباقي فانظر الى دقة صنيعه وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجمل الغير بل حكمهم بان الشارح أشار الى اعتراض صنيح المصنف

بأن، يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قاض وصرح بقادح ليعتلق به الجار والمجرور وقوله (إما مع إبداله) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أولا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يُقال في) اثبات صلاة (الخوف) هي (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أدائها كالأمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أدائها (فيعترض بأن خصوص الصلاة ملغى) ويبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالبداءة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض) هذا القول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها بل يحرم (أولا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للمستدل (الا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي، دليله الحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى الكسر بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه

تعبير المصنف هنا فراجع ولا عبرة بما أطال به سم في تصحيح كلام المصنف وتصويبه بما لاحاجة بنا الى ابراده (قوله بأن يبين أنه ملغى) أى غير مؤثر في الحكم (قوله وصرح بقادح ليعتلق به الجار والمجرور) قال الكمال بهم انه لو لم يذكره لم يكن للجار والمجرور متعلق وليس كذلك بل لوقال ومنها الكسر على الصحيح لكان المعنى من القوادح الكسر وتعلق قوله على الصحيح بتعلق قوله منها المقدراى الكسر معدود من القوادح على الصحيح نعم لو لم يذكره لتوهم أن قوله على الصحيح متعلق بالكسر بمعنى أن في تفسيره الكسر خلافا وان عده من القوادح مبنى على الصحيح في تفسيره اه (قوله المعلوم من ذكر مقابله) أى وهو قوله إما مع ابداله وأشار بذلك الى جواب سؤال تقديره ان اما للتقسيم المستأنم لتعدد الأقسام ولم يذكر المصنف الاقساما واحدا * وحاصل الجواب أنه أسقط القسم الثانى لعلمه من ذكر مقابله. وهو القسم الأول وقوله المعلوم من ذكر مقابله قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أولا مع ابداله اه قال سم يتأمل وجه الرفع لان التبادر تعلق قوله اما مع ابداله الخ بقوله وقوله وذلك لا يرافق الرفع اه (قوله في اثبات صلاة الخوف) أى في اثبات وجوب أدائها (قوله كالأمن) أى كصلاة الأمن كما يشير اليه قول الشارح فان الصلاة فيه الخ (قوله فيعترض) أى هذا القول (قوله ويبين بأن الحج الخ) أى يبين الغاؤه بان الخ (قوله أولا يبدل) عطف على قوله فليبدل (قوله فلا يبقى الخ) أى فبسبب اسقاط خصوص الصلاة وعدم الاتيان بغيرها لا يبقى الا يجب قضاؤها (قوله فيقال عليه) أى على الباقي وهو يجب قضاؤها أى يقال عليه في الاعتراض ليس الخ وهو بيان للنقض (قوله وهو منطبق على ما تقدم الخ) أى من قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع ابداله الخ لكن قد يفرق بينهما بان ما تقدم اعتبر فيه الاسقاط وحده دون النقص وهذا اعتبر فيه الاسقاط والنقص معا قاله العلامة * قلت قد يقال انه منطبق عليه باعتبار ما يؤخذ من مجموع كلام المصنف فان التعريف هو مجموع قوله وهو اسقاط وصف من المعنى الخ مع المثال كما تقدمت الإشارة اليه بما فيه ثم رأيت شيخ الاسلام قال مانصه: قد يقال فيه تلويح بان تعريف المصنف غير منطبق عليه لاقتصاره على اسقاط الوصف * وبجواب بانه منطبق عليه أيضا بما يؤخذ من كلامه كما بينه قبل اه قلت وكلام شيخ الاسلام مبنى على أن المراد بما تقدم صورنا الابدال وعدمه وان التعريف هو قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع الابدال أو بدونه كما أشار الى تقديره الشارح وحينئذ فقد يبحث في جوابه المذكور بأنه ليس في كلامه ما يؤخذ منه اعتبار النقص مع الاسقاط فليتأمل

يشكاية تعريف الامام والبيضاوى ولعدوى ان ذلك لا يصدر الا من لم يعرف مقصد هذين الامامين (تو له بالرفع) صفة لقوله أولا أى لان أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هي فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله مطلق بقوله هو كذلك الا ان لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قول الشارح ويبين بان الحج الخ) قد يقال حج التماوع اذا فعل وجب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه الا أن يراد الصورة التي وجب فيها الاداء

(قول الشارح والراجح الخ) لما تقدم ان المعتبر المظنة لاحكامتها (قوله بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداما لانه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبر وبه يندفع ما في الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لاتفاء العلة) * اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فحكه هو انتفاء الحكم لاتفاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت وثبتت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفاءها دائما وهذا هو العكس الابلق وحينئذ يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بان ثبت لثبوتها في بعض الصور فالعكس (٣٠٥) حينئذ غير ابلغ لانه انتفاء الحكم لاتفاء العلة في بعض

الصور وهو ما اتفق باتفاقها فيه دون ما لم ينتب به فيه بأن كان له علة أخرى وفيه فان قلت الطرد كما ينتفي بثبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض ينتفي بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حينئذ انه لم يوجد بوجودها أبدا قلت اذا وجدت العلة واتقنى الحكم في البعض ووجد بوجودها واتقنى باتفاقها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم باتفاقها لعدم انتفاءها ولعكس غير ابلغ هو ان ينتفي باتفاقها في البعض ولا ينتفي به في البعض بأن يوجد انتفاء العلة ولا ينتفي الحكم اذ لا يقال لم ينتف الحكم لاتفاء العلة الا بعد تحقق انتفاءها لان الغرض نفي التلازم بين الانتفاءين لانفي وجود الانتفاءين وهو الثابت في صورة وجود العلة مع انتفاء

وعبر عنه ابن الحاجب كالأمدى بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أى الحكمة والراجح أنه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود. مثاله أن يقول الخنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كثير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحتمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) أى من القواعد (المكس) أى تخلفه كما سياتى (وهو) أى العكس (انتفاء الحكم لاتفاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا المسمى بالطرد (فأبلغ) في العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها (وشاهد) أى العكس في صحة الاستدلال به أى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه

(قوله وعبر عنه ابن الحاجب) أى عبر عن الكسر المعروف بما تقدم بالنقض المكسور وقوله وعرفا الكسر الخ فالذى عبر عنه البيضاوى والرازى وتبعهما المصنف بالكسر يعبر عنه ابن الحاجب والآمدى بالنقض المكسور وتعريفه ماسر وأما المعبر عنه بالكسر عندهما فهو ما عرفاه بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم (قوله ويعبر عنه) أى عن الكسر بهذا المعنى الثانى (قوله والراجح أنه) أى الكسر بهذا المعنى الثانى الذى عرفه به ابن الحاجب والآمدى (قوله لاعتراضه المقصود) أى من العلة وهى الحكمة (قوله لحكمة المشقة) الاضافة بيانية أى حكمة هى للمشقة (قوله) فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة الخ) أى فقد وجدت الحكمة وهى للمشقة بدون العلة وهو السفر (قوله بالمعاول) جمع معول بوزن منبر الفأس العظيمة يقطع بها الصخر (قوله وهو) أى العكس (قال شيخ الاسلام فيه مع مقابله شبه استخدام اه) وكان وجه تعبيره بشبه الاستخدام أن الضمير للعكس وهو ليس المحكوم عليه بكونه من القواعد بل الذى منها تخلفه لاهو فيكون على حذف مضاف أى ومنها تخلف العكس وفيه أن يقال اذا حمل على حذف المضاف فالعكس مستعمل في حقيقته فلا استخدام أصلا ولا شبه وان كان وجه ان العكس ليس على حذف المضاف بل مستعمل في تخلف العكس مجازا للتعلم بينهما فيكون في الكلام استخدام لاشبهه بالتعبير بشبه الاستخدام لوجه له خلافا لما قرره بعض المحشين (قوله فان ثبت مقابله الخ) حاصل ما أشار له المصنف ان العكس قسمان ابلغ وغير ابلغ فالأبلغ ما ثبت مقابله المسمى بالطرد وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة وغير الأبلغ ما لم يثبت مقابله المذكور وعدم ثبوت ذلك المقابل هو عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة وان العلة بأن توجد العلة بدون الحكم كاهو المفهوم من قولنا عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة وايضا أنه

(٣٩ - جمع الجوامع - نى) الحكم ثم انه في هذه لو ثبت الانتفاء لا يقال انه عكس ابلغ لانه

انما يكون اذا كان الانتفاء الثانى انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها ثم ان تخلف الانتفاء للانتفاء في جميع الصور وهو تخلف الأبلغ وغيره قادم عند مانع علةين ومجوزهما اذ لا عكس أصلا وانما الذى يخص مانع علةين هو تخلف الأبلغ فضمير تخلفه فيما أتى راجع للأبلغ فلو قال الشارح بأن يوجد الحكم بدون العلة في بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر فساد ما في الحواشى مما يخالفه (قول الشارح أبدا) هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان مراده به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حينئذ يكون من معنى المقابل واذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت أبدا فيكون هو انتفاء الحكم لاتفاء العلة أبدا وحينئذ لا يتأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فليتامل

(قوله فنقيضه ليس كما ثبتت الخ) أنت خير بأن نقيض ثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا هو انتفاء ذلك الثبوت في بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه اذ لم نحكم بثبوت العلة وهذا هو الذي في الشارح حيث قال بعد قول المتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ (٣٠٦) قال الكلام في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف مقاله

قولنا ثبوت الحكم لثبوت العلة معناه كما ثبتت العلة ثبت الحكم فنقيضه ليس كما ثبتت العلة ثبت الحكم أى بل توجد العلة ولا يوجد الحكم كما يقال كلما كان انسانا كان حيوانا ونقيضه ليس كلما كان انسانا كان حيوانا فان معنى هذا النقيض ان الانسانية توجد بدون الحيوانية لان الحيوانية توجد بدون الانسانية والالم يكن نقيضا لانه صادق كنقيضه وحيث ان ثبوت الحكم لثبوت العلة هو ثبوت العلة بدون ثبوتها فتمثيل الشارح لعدم ثبوت المقابل بقوله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة غير صواب فانه انما يصلح مثالا لتخلف العكس الآتى في كلام المصنف لا لتخلف الطرد الذي الكلام فيه وهو تخلف الحكم عن العلة المسمى بالنقض هذا ايضا ما أشار له العلامة بعد قول المصنف فابلق بما نصه أى فذلك الانتفاء للانتفاء الثابت مقابله الذى هو الثبوت للثبوت أبلغ أى من الانتفاء للانتفاء الذى لم يثبت مقابله المذكور أى الثبوت للثبوت وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علة بانتفاء الحكم عند ثبوتها فما صنعه الشارح من قوله بأن يثبت الحكم مع انتفاء العلة عكس الصواب على أن مقاله هو تخلف العكس كما يفسره به آتفا لا عكس غيراً ببلغ فليتأمل ✖ فان قلت ما زعمته الصواب هو النقض أى تخلف الحكم عن العلة وقدم انه قادح ✖ قلت هو قادح في العلية لا في حقيقة العكس الذى كلامنا فيه اه اذا علمت ذلك وفهمته فقول سم وغيره ان اعتراض العلامة مبنى على أن قول الشارح بأن ثبت الحكم الخ مثال للعكس الغير الابلغ وليس كذلك بل هو مثال لعدم ثبوت المقابل ومعلوم أن ثبوت الحكم لثبوت العلة كما يتحقق انتفاؤه بانتفاء الحكم مع ثبوتها يتحقق قطعاً بعكس ذلك وهو ثبوت الحكم مع انتفائها بل وبانتفاء الحكم والعلة جميعاً و بثبوت العلة والحكم اذا لم يكن ثبوت الحكم لأجل ثبوت العلة ان تصور ذلك فدعوى انحصار انتفاء ثبوت الحكم لثبوت العلة في انتفاء الحكم عند ثبوتها باطل قطعاً الى آخر ما أطال به من تهويلاته وزخارف خزعبلاته ولا يخفى سقوطه . ودعواه ان الاعتراض مبنى على مقاله باطله اذ قول العلامة وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علة بانتفاء الحكم عند ثبوتها صريح في أن قول الشارح بان ثبت الحكم الخ مثال لعدم ثبوت المقابل وكيف يتوهم متوهم انه مثال للعكس الغير الابلغ مع أنه هو الانتفاء للانتفاء مع عدم ثبوت المقابل فهو انتفاء الحكم للانتفاء العلة في الجملة وكان هذا سرى اليه من قول العلامة قدس سره على أن مقاله أى الشارح هو تخلف العكس لا عكس غيراً ببلغ اه فتوهم أن مراده ان الصواب ان لو قال بان ثبتت العلة مع انتفاء الحكم ليكون مثالا للعكس الغير الابلغ وهو مندفع بما تقدم، نعم هو مستلزم للعكس غير الابلغ اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء للانتفاء في الجملة فقول العلامة هو تخلف عكس لا عكس غيراً ببلغ يمكن أن يكون فيه حذف دل عليه المقام دلالة بينة والتقدير هو تخلف عكس لا مثبت لعكس غيراً ببلغ ولا مرية في ان المثال أعنى قولنا بأن ثبتت العلة بدون الحكم مثبت للعكس غير الابلغ ضرورة ان وجود العلة بدون الحكم يستلزم قولنا في تعريف العكس هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة بالنظر للجملة وليس ذلك الانتفاء كلياً فتأمل ولا تغتر بما هول به سم . وأعجب غاية العجب من خامئة ذلك بقوله مشنعا على العلامة شيخه المذكور مانصه: ولا تهولنك مبالغات الشيخ فانها في غير محلها بل غالبها مجرد أوهام ومالم يتبين لك فساده

من قوله كلما ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفائه بل في التلازم بين الثبوتين الأخيرين ورفع بعد الحكم بثبوت العلة اذ قولك ليس كما ثبتت العلة ثبت الحكم النفي فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم في محله وهذه هي المقدمة التى أوقفته في الغلط (قوله) لا لتخلف الطرد الذى الكلام فيه) انظر أى كلمة من كلام المصنف أو الشارح في تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة الذى الكلام فيه لكن مفسد عدم التأمل أكثر من ان نحصى (قوله فهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة في الجملة) لانه ليس عكسا الاما الوصف فيه علة للحكم دون ما علمته وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله) اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون

(أرايت)

الانتفاء للانتفاء في الجملة على ما فهمه عكس

لاى شيء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمرك ان ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه (قوله دل عليه المقام) للمقام لا يدل على هذا اذ هو باطل

(قوله ليت شعري الخ) لا تلتفت لمثل هذه الكلمات عليك بحزم رأيك في هذا الكتاب فانك لو جمعت كتب الاصول لتفهمه لبقيت عليك بقية (قول الشارح انتفاؤه في الوطء الحلال) أي ليبني عليه ثبوت الاجر المسؤول عنه وعدم التأثير (قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أي أما لذاته كالاول أو لوجود غيره المانع من مناسسته كالثاني فان عدم الرؤية وان ناسبت (٣٠٧) عدم صحة البيع في ذاته لا يناسبه هنا

أي فيما وحده مانع آخر وهو عدم القدرة اذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه في الهواء وليس كذلك وقه در الشارح حيث قال بعد وعدهما موجود مع الرؤية فكانه بيان لمراده بعدم المناسبة وبعبارة المصنف في شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام: ما لا تأثير له مطلقا، وما لا تأثير له في ذلك الاصل، وما اشتمل على قيد لا تأثير له، وما لا يظهر فيه شيء من ذلك ولكن لا يطرأ في محل النزاع فيعمل منه عدم تأثيره اه فاطر قوله وما لا تأثير له في ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل ليندفع ما في الحاشية عن سم وغيره وليس في كلام العضد الامناسبة نفي الصحة في ذاتها ألا ترى قوله لا تأثير له في مسألة الطير وبعبارة الصفوى في شرح المنهاج عدم التأثير أن يبقى الحكم مع عدم الوصف الذي جعله علة له ومثل بما هنا ثم قال فعدم

(أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر) فكانهم قالوا نعم فقال (فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له أجر في جواب قولهم) (أي أتى أحدنا شهوته وله فيها أجر) أي الداعي اليه قوله في تعديد وجوه البر « وفي بضع أحدكم صدقة » الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بمحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بإفادته هنا مع العكس وان كان المبحث في القدر بخلافه كما قال (وتخلفه) أي العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادر) فيها (عند مانع علتين) بخلاف مجوزها لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى (ونعم بانتفاؤه) أي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لا انتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفاءه في نفسه (اذ لا يلزم من عدم الدليل) الذي من جملته العلة (عدم المدلول) للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به (ومنها) أي من القواعد (عدم التأثير أي أن الوصف لا مناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أي من هنا هو نفي المناسبة فيه أي من أجل ذلك

منها فعليك بالحقا بما تبين فسادهما في الحقيقة في نظام اه وقل ليت شعري أي داع لهذا التبجح بهذه الأقاويل وأي مقتض لهذا التجري بترك الأباطيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله أرأيتم الخ) أي أخبروني (قوله لو وضعها) أي الشهوة المذكورة في صدر الحديث وهو يأتي أحدنا شهوته الخ (قوله فكذلك اذا وضعها الخ) أي مثل ثبوت الوزر للوضع في الحرام ثبوت الأجر للوضع في الحلال (قوله في جواب قولهم) متعلق بقوله ﷺ (قوله الداعي اليه) أي إلى قولهم المذكور (قوله وفي بضع أحدكم) أي وطء أحدكم (قوله استنتج الخ) بيان للاستدلال بالعكس وهو الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم وفاعل استنتج ضميره ﷺ (قوله في الوطء الحرام) أي وهو العلة (قوله الصادق بمحصول الأجر حيث عدل الخ) أشار بذلك إلى جواب الاشكال على الاستشهاد بالحديث بأن اللازم من انتفاء العلة انتفاء الوزر ولا يلزم منه ثبوت الأجر ومحصل الجواب أن انتفاء الوزر لما كان صادقا بمحصول الأجر حيث صاحب الوضع في الحلال قصد العدول عن الوضع في الحرام صح الاستدلال به من هذه الجهة وفيه إشارة إلى أن مجرد الوطء الحلال لا يترتب عليه الثواب الا اذا قارته تلك النية الصالحة وهي قصد العدول المذكور وفي معناه قصده به اعفاف نفسه أو موطوءته عن الحرام لان قصد مجرد التلذذ (قوله يسمى قياس العكس الآتي) أي وهو اثبات عكس حكم شيء مثله لتعاكسهما في العلة وهو منطبق على ما تقدم (قوله وبادر المصنف بإفادته هنا مع العكس الخ) أي انما ذكرنا العكس وقياسه هنا على سبيل المناسبة والاستطراد لمساها من التعلق بالمقصود وهو القدر بخلاف العكس (قوله وتخلفه) أي ولو في صورة قادر كما قدح بخلاف الاطراد كذلك يسمى بالنقض (قوله أي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم) يدخل تحته الأربع صور الآتية لأنه اذا كان لا مناسبة فيه لحكم الأصل فقط فهو القسم

الرؤية لا تأثير له في عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفاؤه لانه لو روي أيضا لم يصح بيعه لا انتفاء القسرة على التسليم اه وهو صريح أيضا في أن عدم المناسبة انما هو لوجود المانع مطلقا (قوله لانه اذا كان لا مناسبة فيه الخ) * حاصل ما أفاده المصنف في شرح المختصر انه ان كان لا مناسبة فيه لذلك الاصل ولا غيره فعدم التأثير في الوصف وان كان لا مناسبة فيه لخصوص ذلك الاصل فعدم التأثير في الاصل وان كان لا مناسبة فيه لافي الاصل ولا في الفرع ولا يفيد اللعل ذكره نفعا فعدم التأثير في

الحكم وان كان يناسب الحكم لكنه لا طراد له في كل صور النزاع فعلم التأثير في الفرع انتهى . وقوله ولا يفيد للعلل ذكره نفعا يفيد ان هناك ما يصلح علة سوى ما لا يفيد نفعا . حينئذ فالأقسام متباينة لانه ليس في الاول ما يصلح علة لان المذكور بتامه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير في الوصف والثاني يصلح علة للحكم في ذاته لكن لا يصلح علة في هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير في الاصل والثالث موجود فيه ما يصلح علة في الاصل والفرع وهو كونهم مشتركين أنفوا مالا فيحصل الحكم لكن فيه زيادة لافائدة لها في حصول الحكم وهي في دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير في الحكم والرابع موجود فيه ما يصلح علة في الاصل دون الفرع فلذا (٣٠٨) خص بعدم التأثير في الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشي هنا

(اختص بقياس المعنى) لاهتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالاستنبطة المختلف فيها) فلا يتأتى في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الأول عدم التأثير (في الوصف بكونه طرديا) كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالغرب فعدم القصر في عدم تقديم الأذان طردى لامناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف (و) الثاني عدم التأثير (في الأصل) بإبداء علة لحكمه (مثل) أن يقال في بيع الغائب (مبيع غير مرئي) فلا يصح كالطير في الهواء فيقول (المتعرض لا أثر لكونه غير مرئي) في الأصل (فان المعجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله)

الثاني أو الحكم الفرع فقط فهو الرابع أو لامناسبة فيه لها والوصف طردى فهو الأول أو أعم من ذلك فهو الثالث . واستشكل القدر بعدم المناسبة في القسم الثاني فاتها موجودة فيه بل القدر فيه بالاستغناء عنه بغيره ولهذا عبر العوض فيه بقوله : القسم الثاني وهو أن يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الأصل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير في الأصل مثاله أن يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المتعرض كونه غير مرئي وان ناسب في الصحة فلا تأثير له في مسألة الطير لأن العجز عن التسليم كاف في نفى الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيه اه كلام العضد وقد أورد الكمال الاعتراض المذكور وأطال فيه فراجع سم (قوله اختص بقياس المعنى) أي اختص عدم التأثير أي القدر به بقياس المعنى أي قصر عليه فالباة داخلة على المقصور عليه . وقياس المعنى ما ثبتت فيه علية الوصف المشترك بين الأصل والفرع والمناسبة كما أشار له الشارح (قوله والمستنبطة الخ) أي في قياس المعنى أيضا (قوله فلا يتأتى في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها) أي لأنه لا بد فيهما من المناسبة (قوله عدم التأثير في الوصف) أي عدم تأثير الوصف في حكم كل من الأصل والفرع (قوله بكونه طرديا) أي لغوا خاليا عن الفائدة (قوله وعدم التقديم موجود فيما يقصر) بيان لعدم التأثير بذكر قاذح آخر أيضا وهو تخلف العكس حيث وجد الحكم وهو عدم التقديم مع انتفاء العلة وهي عدم القصر (قوله في الأصل) أي في حكمه فقط (قوله بإبداء علة) أي من المتعرض (قوله في بيع الغائب) أي في الاستدلال على عدم صحته (قوله في الأصل) متعلق بآخر (قوله وعدمها موجود مع الرؤية) هو كإبراهيم بيان لعدم التأثير بإبداء قاذح آخر وهو

أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سيأتي وانما ذكر لضرورة التقسيم فهما منه ان معنى رجوعه الى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالبة بالتأثير ولا يلزم منه ان ماعليه الاعتراض شيء واحد والا فلا ضرورة الى التقسيم فليتام (قوله لا بد فيهما من المناسبة) أي وان لم تعلم بناء على ان الاحكام لا بد فيهما من المصالح ففضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد قد يقال ان حاصله اثبات عدم علية الوصف مطلقا كما أنه في الثاني اثبات ان العلة هي ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لانه لو كان كذلك لكان غصبا لمنصب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح بإبداء) غير ماعلل به عبارة المصنف في شرح

معارضة

المختصر بإبداء علة أخرى وهي العجز عن التسليم

ولذلك بناء بانون على التعليل بعلمين اه . وبوصوله ان المتعرض لم يمنع علية علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتض للحكم ولو انتفت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقرر بصحة علة المستدل في ذاتها واتاجها للحكم لكن في غير هذه الصورة وهذا هو القول بالعلمين وأما ما قيل من أن حقه ان يقول بناء على منع التعليل بعلمين اذ لو بنى على جوازه لم تتوجه المعارضة فوهم منشؤه عدم التأمل اذ كيف لا تتوجه مع ابطال علة المستدل بانها لا تأثير لها مع العجز لانه مانع ولو وجدت الرؤية وكانهم فهموا ان من جواز التعليل بعلمين علل بهما في مسألة واحدة كأن تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل معناه ان الحكم الواحد يجوز أن يثبت في مسألة بعلة وفي أخرى بغيرها فاذا اجتمعا ولا مانع كالس والبول في نقض الطهارة فخلافا قيل كل علة وقيل العلة المجموع وقد تقدم كل ذلك فليتام

مُعَارَضَةً فِي الْأَصْلِ) بِإِبْدَاءٍ غَيْرِ مَاعِلٍ بِهِ بِنَاءٍ عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ بِعِلَّتَيْنِ (و) الثَّالِثُ عَدَمُ التَّأْثِيرِ (فِي الْحُكْمِ وَهُوَ أَضْرَبُ) ثَلَاثَةٌ (لأنه إما أن لا يكونَ لِدَ كَرِه) أَيْ الْوَصْفِ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ (فَائِدَةٌ كَقَوْلِهِمْ) أَيْ الْخَصُومِ الْحَنْفِيَّةِ (فِي الْمُرْتَدِّينَ) الْمُتَلَفِينَ مَالَنَا فِي دَارِ الْحَرْبِ حَيْثُ اسْتَدَلُّوا عَلَى نَفْيِ الضَّمَانِ عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ (مُشَرِّحُونَ أَنْتَفَوْا مَالًا فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلَا ضَمَانَ) عَلَيْهِمْ (كَالْحَرْبِ) الْمُتَلَفِ مَالَنَا (وَدَارُ الْحَرْبِ عِنْدَهُمْ) أَيْ الْخَصُومِ (طَرْدِيٌّ فَلَا فَائِدَةَ لِدَ كَرِهَ أَذْمَنْ أَوْ جَبَّ الضَّمَانَ) مِنْ الْعُلَمَاءِ فِي أَثْلَافِ الْمُرْتَدِّ مَالِ السُّلْمِ كَالشَّافِعِيَّةِ (أَوْ جَبَّهَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) أَيْ الْإِتْلَافِ (فِي دَارِ الْحَرْبِ وَكَذَا مِنْ نَفَاءٍ) مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ كَالْحَنْفِيَّةِ نَفَاءً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْإِتْلَافُ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَيْ سِوَاهُ أَكُنْ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَمْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فِي الشَّقِيِّينَ وَالْمُنَاسِبَ لِقَوْلِهِمْ عِنْدَهُمْ شَقَّ النَّفْيِ كَمَا اقْتَصَرَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَزَادَهُ شَقُّ الْإِثْبَاتِ تَقْوِيَةً لِلْإِعْتِرَاضِ وَبَدَأَ بِهِ لِنَقْدِهِ عَلَى النَّفْيِ (وَيَرْجِعُ) الْإِعْتِرَاضُ فِي ذَلِكَ (إِلَى) الْقِسْمِ (الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ) أَيْ الْمُرْتَضِ (بِطَالِبِ) الْمُسْتَدَلِّ (بِتَأْثِيرِ كَوْنِهِ) أَيْ الْإِتْلَافِ (فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ يَكُونُ لَهُ) أَيْ لِدَ كَرِهَ الْوَصْفِ الْمَشْتَمَلِ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ (فَائِدَةٌ ضَرْوِيَّةٌ كَقَوْلِ مُعْتَبَرِ الْمَدَدِ فِي الْإِسْتِجَارِ بِالْأَحْجَارِ عِبَادَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْأَحْجَارِ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ فَاعْتَبِرَ فِيهَا الْعَدَدُ كَالْجِمَارِ فَقَوْلُهُ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ عَدِيمُ التَّأْثِيرِ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ

تَخْلَفُ الْعَكْسَ (قَوْلُهُ مُعَارَضَةٌ فِي الْأَصْلِ) أَيْ فِي عِلَّةِ الْأَصْلِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ بِإِبْدَاءِ الْحُ (قَوْلُهُ بِنَاءٌ عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ بِعِلَّتَيْنِ) أَيْ قَبُولِ الْمُعَارَضَةِ مَبْنِيٍّ عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ بِعِلَّتَيْنِ وَهَذَا قَدْ انْقَلَبَ عَلَى الشَّارِحِ سَهْوًا فَانِ الْمَبْنِيَّ عَلَى ذَلِكَ أَيْ مَا هُوَ عَدَمُ قَبُولِهَا كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْأَمْدِيُّ وَغَيْرُهُ فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ بِنَاءً عَلَى مَنَعَ التَّعْلِيلِ بِعِلَّتَيْنِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ وَلَسِمَ هُنَا كَلَامٌ لِحَاجَةٍ إِلَى إِبْرَادِهِ لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ فَرَاغَهُ أَنْ شَتَّ (قَوْلُهُ وَالثَّالِثُ عَدَمُ التَّأْثِيرِ فِي الْحُكْمِ) أَيْ حُكْمِ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا يَأْتِي (قَوْلُهُ أَيْ الْوَصْفُ الْحُ) أَيْ جَزْئُهُ وَالْإِفْبَعُ الْوَصْفُ فِيهِ فَائِدَةٌ وَهُوَ الْإِثْرُ الْإِتْلَافُ وَفِي قَوْلِ الشَّارِحِ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ إِشَارَةٌ لِذَلِكَ (قَوْلُهُ عَلَى نَفْيِ الضَّمَانِ عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ) أَيْ فِي الْإِتْلَافِ بِدَارِ الْحَرْبِ (قَوْلُهُ وَدَارُ الْحَرْبِ) الْأَوَّلَى فِدَارُ الْحَرْبِ بِنَاءً التَّفْرِيعُ كَنَظِيرِهِ فِيهِ بَعْدَهُ (قَوْلُهُ أَذْمَنْ أَوْ جَبَّ الضَّمَانَ أَوْ جَبَّهَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي دَارِ الْحَرْبِ) قَدْ تَسْتَشْكِلُ الْمُبَالَغَةُ فِيهِ بِقَوْلِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِدَارِ الْحَرْبِ لِأَنَّ مَاقِبِلَ هَذِهِ الْمُبَالَغَةِ وَهُوَ كَوْنُهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ لَيْسَ أَوَّلَى بِالْحُكْمِ وَهُوَ الضَّمَانُ مِنْهَا بَلِ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ الْأَنْ يَجِبَ بَأَنَّهُ تَسَامَحُ فِي ذَلِكَ لِتَكُونِ الْمُبَالَغَةُ فِي مَحَلِّهَا بِالنِّسْبَةِ لِلْقِسْمِ الثَّانِي الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ وَهُوَ قَوْلُهُ وَكَذَا مِنْ نَفَاءٍ سَمِ (قَوْلُهُ شَقَّ النَّفْيِ) أَيْ فَكَانَ يَقْتَصِرُ عَلَى قَوْلِهِ أَذْمَنْ نَفَاءً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِدَارِ الْحَرْبِ (قَوْلُهُ تَقْوِيَةٌ لِلْإِعْتِرَاضِ) أَيْ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهِ عَدَمُ إِعْتِبَارِ الْقَيْدِ الْمَذْكُورِ وَهُوَ دَارُ الْحَرْبِ حَيْثُ لَمْ يَعتَبَرْ نَافِي الضَّمَانَ وَلَا مُثَبِّتُهُ (قَوْلُهُ لِنَقْدِهِ عَلَى النَّفْيِ) نَقْدُ مَا فِيهِ قَرِيبًا فِي نَظِيرِهِ فَرَاغَهُ (قَوْلُهُ وَيَرْجِعُ الْإِعْتِرَاضُ فِي ذَلِكَ) أَيْ فِي هَذَا الضَّرْبِ وَهُوَ أَنْ لَا يَكُونُ لِدَ كَرِهَ الْجُزْءِ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ فَائِدَةً وَقَوْلُهُ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ أَيْ مِنْ أَقْسَامِ عَدَمِ التَّأْثِيرِ أَيْ وَأَمَّا ذِكْرُ لُزُومَةِ التَّقْسِيمِ إِلَى الْأَضْرَبِ الثَّلَاثَةِ وَقَدْ يَفْرُقُ بَيْنَ هَذَا وَالْأَوَّلِ بِأَنَّ الْقَدْحَ هُنَا فِي جِزْءِ الْعِلَّةِ وَفِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ فِي الْعِلَّةِ بِتَامِهَا وَكَانَ لِلصَّنْفِ لَمْ يَعتَبَرْ هَذَا الْفَرْقَ لِاسْتَوَائِهِمَا فِي أَنْ حَاصِلَ كُلِّ طَلَبِ الدَّلِيلِ عَلَى عِلِّيَّةِ الْوَصْفِ وَالْفَرْقِ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ زِيَادَةً عَلَى ذَلِكَ (قَوْلُهُ أَوْ يَكُونُ لَهُ الْحُ) عَطْفٌ عَلَى لَا يَكُونُ مِنْ قَوْلِهِ أَمَّا أَنْ لَا يَكُونُ لِدَ كَرِهَ فَائِدَةً وَهَذَا هُوَ الضَّرْبُ الثَّانِي (قَوْلُهُ أَيْ لِدَ كَرِهَ الْوَصْفِ الْمَشْتَمَلِ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ) أَيْ مَعَ كَوْنِهِ طَرْدِيًّا كَالَّذِي قَبْلَهُ (قَوْلُهُ كَالْجِمَارِ) أَيْ كَرَمَى الْجِمَارِ

(قوله أي جزئته) الأولى
إبقاءه على حاله لأنه هو
الذي اشتملت عليه العلة
(قوله الأولى فدار الحرب
الح) ان تأملت وجدت
ما صنعه المصنف في الموضعين
هو الصواب لأنه لو قال ولا
فائدة في ذكره بالواو بدل
الفاء كما صنعه في شرح
المختصر كان أولى لصراحته
في أن المراد به غير ما يريد
بقوله ودار الحرب الح
وهو حاصل المراد به أنه زيادة
على كونه عندهم طرديا لم
يجعله الخصم موضوع
المسئلة حتى يقرب بذكره
المشابهة بالحربي فان من
أوجب الضمان أوجب
بمطلقا به تعلم رد ما قاله سم
من استشكل المبالغة بما
ذكره فان المبالغة انما تكون
بما يظهر به عدم فائدة ذلك
القييد وليست متعلقة بالحكم
فتأمل (قول الشارح تقوية
للإعتراض) أي بأنه زيادة
على كونه طرديا عندهم
لا فائدة له

لكنه مضطر الى ذكره لثلاثا ينتقض (ماعلل به لولم يذكر فيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد (أو غير ضرورة) فان لم تفتقر الضرورية) بأن صح الاعتراض بحملها (لم تفتقر) هذه بطريق الاولى (والا فترد) أى وان اغتفرت الضرورية فقليل يفتقر غيرها أيضا وقيل لا (مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر) في أقامتها (الى اذن الامام) الأعظم كالظاهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف (ماعلل به (لم ينتقض) أى الباقي منه (بشيء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض أشبه) به من غيره (الرابع) عدم التأثير (في الفرع) مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها (زوّجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوّجت بالبناء للمفعول أى زوجها الولي بغير كفء (وهو) أى الرابع (كالثاني اذ لا أثر) في مثاله (للتقييد بغير الكفء) فان الدعي أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئى وان كان نفى الأثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الأصل (ويرجع) هذا الى المناقشة في الفرض (وهو) أى الفرض (تخصيص) بمضّر صور النزاع بالحجّاج) كما فعل في المثال المذكور اذ الدعي فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقا

(قول الصنف لثلاثا ينتقض ماعلل به) أى فذكره دفع النقض الصريح وان بقي النقض المكسور الا أن ايراده أصعب على المعارض من إيراد النقض الصريح لانه يبين أولا الغاء بعض العلة وثانيا نقض الباقي تدبر

(قوله لكنه مضطر الخ) بيان لكون الفائدة ضرورية (قوله ماعلل به) أى الحكم الذى علل به وهو اعتبار العدد فانه علل بالعبادة المتعلقة بالأحجار وزيد في العلة المذكورة لم يتقدمها معصية لثلاثا ينتقض الحكم المذكور لو لم يزد في علته ما ذكر في العلة فلا نقض بالرجم لتقدم المعصية في الرجم دون الاستتجار والرمي (قوله أو غير ضرورة) عطف على قوله ضرورة (قوله فان لم تفتقر الضرورية) بأن صح الاعتراض بحملها لم يتعرض للرابع من الاعتذار وعدمه ويمكن أن يستفاد ترجيح عدم الاعتذار من اطلاق عده من القواعد عدم التأثير مع الاقتصار على ترجيح الاعتذار في الرابع كما أفاده بقوله والأصح جوازه والمراد بحملها من قوله بأن صح الاعتراض بحملها هو العلة المشتملة عليها كقولنا في المثال السابق عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية يعنى ان عدم الاعتذار يتحقق بصحة الاعتراض بالحل وذلك ان المعارض اذا اعترض على المستدل بهذه العلة بأنها غير مؤثرة مع أن عدم تأثيرها باعتبار هذا الوصف المشتملة عليه الضروري المذكور كان ذلك متضمنا لعدم اعتذار ذلك الوصف الضروري اذ لو اغتفر لم يصح الاعتراض لان الاعتراض انما نشأ من عدم تأثير هذا الوصف فلو اغتفر لم يبق موضع للاعتراض فالبراء في قوله بحملها اما للسببية أى الاعتراض بسبب الحل لكونه غير مؤثر أو للتعدية أى اعترض بالحل أى أورده اعتراضا بأن أورده أنه غير مؤثر فلا يصح التعليل به ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله بحملها هو عبادة متعلقة بالأحجار اذ هو محل التقييد بذلك الوصف الضروري اه قاله سم (قوله لكنه ذكر لتقريب الفرع الخ) بيان لفائدة هذه الزيادة وتقوية الشبهة لا ينافي نفى التأثير عنها فان قياس الشبه لامناسبة فيه أى بالذات بل ولا مطلقا على قول مع حصول المشابهة سم (قوله به من غيره) قال الشهاب هذا بناء منه على أن بالفرض ليس متعلقا بأشبه وأن المعنى اذ الفرض بالنسبة الى الفرض أو مع الفرض الخ ويجوز أن يكون متعلقا بأشبه بل هو الظاهر والتقدير اذ الفرض أشبه بالفرض وحيث يقال منه بغيره بدل به من غيره قاله سم (قوله وهو كالثاني الخ) قد يفرق بأن المدعى عدم مناسبتة هنا جزء الوصف وفي الثاني المتقدم المدعى كل الوصف فلذا جعل هذا نوعا آخر (قوله في الفرض) أى فيما فرض محل النزاع (قوله تخصيص بعض صور النزاع الخ) أى بأن يكون النزاع في كل يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع في جزئى

(قول المصنف بشرط البناء الخ) أى لیتعم الاستدلال على كل مادامه (قوله بل لا یصح القیاس الخ) لعل من قال بالقیاس عن جوز القیاس على المقیاس أو أنه قاسه علیه بجامع غیر جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد العلل تدبر
 مجبث القلب وقال المصنف فی شرح المختصر قلب الدلیل عبارة (٣١١) عن دعوى ان ما ذكره المستدل

علیه لاله فی تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى، وهو صریح فی اختیاره منهج الهندی (قول المصنف فی المسئلة المتنازع فیها) أى سواء كان ذلك فی القیاس أو غیره وخصه بالبیضاوی بالقیاس ولعله اصطلاح (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثاني (قول المصنف ان صح) قال المصنف فی شرح المنهاج واعلم انه یخرج من كلام أمتنا خلاف فی ان القلب هل یفسد العلة و یبین انه لا یصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسلیم لان الجامع دلیل واختلاف فی انه دلیل للمستدل أو علیه والأول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما یشهد لك یشهد عليك، وقول ابن السمعانی توجیه سؤال القلب ان یقال اذا علق على العلة ضد ما علقه المستدل من الحكم فلا یكون أحد الحكمین أولى من الآخر ویبطل تعلیقهما بها والثانی هو ظاهر تسميته معارضة فان

والاستدلال على منعه بغير كفه (والأصح جوازُهُ) أى الفرض مطلقاً وقيل لا (وثالثها) يجوز (بشرط البناء أى بناء غیر محلّ الفرض علیه) كان یقاس علیه بجامع أو یقال ثبت الحكم فی بعض الصور فلیثبت فی باقیها لاذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفیة فی المثال المذكور حیث جوزوا تزویجها نفسها من كفه (ومنها) أى من القوادح (القلب وهو دعوى) المترض (أن ما استدل به) المستدل (فی المسئلة) المتنازع فیها (على ذلك الوجه) فی کیفیة الاستدلال (علیه) أى على المستدل (لأنه ان صح) ذلك المستدل به (ومن ثم) أى من هنا وهو قولنا ان صح أى من أجل ذلك خاص من تلك الجزئیات ویقع الحجاج فیها من الجانبین (قوله والاستدلال على منعه الخ) الواو فیه للحال (قوله والأصح جوازُهُ) أى لانه یتستفاد بذلك غرض صحیح وهو دفع الاعتراض فی بعض الصور حیث لا یساعده الدلیل فی كل الصور (قوله وقيل لا) أى مطلقاً لانه لا یتستدل بخاص على عام (قوله كان یقاس علیه بجامع) فیها اشكال لان ذلك الجامع ان لم یكن هو الجامع بین عمل الفرض والأصل لم ینعقد القیاس لعدم وجود علة حكم الأصل فی الفرع وان كان هو الجامع بینهما لم یحتاج على القیاس على عمل الفرض لا مکان القیاس على نفس الأصل بل لا یصح القیاس لان شرط الأصل ثبوت حكمه بغير القیاس كما تقدم. لا یقال يجوز القیاس على محل الفرض للشبه لانا نقول شرط قیاس الشبه تغیر قیاس المعنى كما مر قاله سم (قوله فی المسئلة المتنازع فیها) احتراز بذلك عن دعوى المترض ان ما استدل به المستدل علیه لاله فی مسئلة أخرى لأبی المسئلة للتنازع فیها (قوله على ذلك الوجه) حال من ضمیر به العائد على ما ومعناه أن یكون الوجه الذى استدل به المستدل هو الوجه الذى اعترض به المترض واما اذا كان الدلیل ذا وجهین فنظر للمستدل لجهة والمترض لأخرى فلا یسمى قلباً ومن ذلك أن یكون استدلال المستدل بطریق للمعنى الحقیقی للفظ واستدلال المترض علیه بطریق المجاز كان یتستدل الحنفی على توریث الحال بخبر الحال وارث من لا وارث له فیقول المترض هذا یدل على أنه غیر وارث لان ذلك أریده بالمبالغة فی عدم كونه وارثاً كما یقال الجوع زاد من لازاد له والصبر حيلة من لا حيلة له مع أن الجوع والصبر یس زادا ولا حيلة هذا مقتضى كلام الصنفی الهندی ومقتضى كلام الأمدی ان هذا من القلب فانه جعل القلب نوعین حیث عرفه بقوله أن یبین أن ما ذكره المستدل یدل علیه لاله أو یدل علیه وله باعتبارین ثم قال والنوع الأول قل أن یتفق له مثال فی الأقیسة ومثاله من النصوص استدلال الحنفی فی توریث الحال بخبر الحال الخ وعلیه فیکون قول المصنف على ذلك الوجه مستدرکاً بخلافه على ما قبله فهو قید لا بد منه علیه والظاهر ان المصنف انما مشى على ما ذكره الهندی سبباً وقد تقل الاتفاق على ان مثل هذا لا یسمى قلباً حیث قال قیل هو أى القلب عبارة عن بیان ان ما ذكره المستدل یدل علیه وینبغى أن یزاد علیه فی تلك المسئلة بعینها وعلى ذلك الوجه حتى یتقیم والالم یكن مانعاً إذ یدخل تحته ما یدل علیه فی غیر المسئلة التى استدل هو به علیها أو فی تلك المسئلة بعینها لکن على غیر ذلك الوجه مثل ان یتستدل المستدل بنص بطریق الحقیقة والمستدل علیه به فی تلك المسئلة بطریق المجاز فان ذلك لا یسمى قلباً وفاقاً اه (قوله ان صح ذلك المستدل به)

المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى أن یثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا ان صح ان الحیرة فی إیراده على وجه المعارضة أو القدرح للمترض فان كان مراده انی سلمت صحة الدلیل لکنه یدل على ضد ما یرید كان معارضة وان كان مراده ان الدلیل فاسد لانه یعلق به كل من الضدین ولا أولویة لاحدهما على الآخر فیبطل تعلیقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلمت ان الجامع دلیل ولم أنظر لتعلق الضدین به وحینئذ یكون مراد المترض المعارضة بعله للمستدل نفسها ولی أن لأسلم انه دلیل لتعلق الضدین به

وحينئذ يكون مراده القدح في الدليل بأنه لا يصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج منه ابطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعارض بدفع ما يدل على خلافه ثم رأيت كلام التفتازاني في التلويح صريحا فياقلته ونصه للمعارضة في الحكم اما أن تكون بدليل الملل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فمن حيث ابطال دليل الملل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين * فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا * قلت يكفى في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعرض للانكار قصدا * فان قلت ففى كل معارضة معنى المناقضة لان نفي الحكم وابطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء المنزوم بانتفاء اللازم * قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا انحدر الدليل اه وهي عبارة حجة الفوائد ترشدك زيادة على ما مر الى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتنامل (قول المصنف أيضا ان صح) يعنى انى لا أقول انه عليك لالاك الا بناء على تسليم صحته ظاهرا إذ لا يكون دليلا عليك الا حينئذ لم أسم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلا عليك والاك وعلى كل بطل ما تدعيه وبقي ما أنا عليه إذ لا دليل على خلافه أو دليلك يدل عليه فقله ان صح لازم لقوله عليه لا له لانه ينطق به المعارض وانما كان تسليم الصحة ظاهرا لانه لا يمكنه تسليمها في الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فراده المعارضة والا فللمناقضة كما مر (قول المصنف وقيل افساد (٣١٢) مطلقا) سيأتى في الشارح تعليله بأنه من حيث لم يجعله له مفسد له

(أمكن معه) أى مع القلب (تسلم صحته) أى صحة ما استدل به (وقيل هو) أى القلب (تسلم للصحة مطلقا) أى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل هو) افساد له (مطلقا)

هو من كلام المعارض كقوله الكمال * قلت وهو المناسب لقوله ومن ثم الخ وتنظير سم فيه بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان صدور ذلك من المعارض غير لازم ويوافق ذلك الأمثلة المذكورة في كلام المصنف حيث لا ذكر لهذا اللفظ فيها وحملها على التقصان بعيد اه يرد بان الأمثلة المذكورة من المعروف لامن التعريف كما عو واضح وقال شيخ الاسلام هو من تنمة الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعارض ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كما سيأتى اه . قلت قضية كونه من تنمة الحد اشتراط كون الدليل صحيحا عند المعارض وهو مناف لقوله ومن ثم الخ المفيد انه تارة يسلم صحته وتارة لا ولقوله بعد معارضة عند التسليم قاذح عند عدمه واما قوله إذ لو لم يصح الخ ففيه انه لا يلزم

وان كان صحيحا وفيه ان عدم جعله له ان كان معناه أنه لا يصح تعلقه به لانه يلزم تعلق الضدين به فهو مفسد لانه أبطل كونه دليلا وان كان معناه انه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه انما يدل على ضد ما تدعيه فهو غير مفسد بل

لان

معارضه وهى لا تفسد العلة كما تقدم

واختيار أحد الأمرين موكول الى رأى المعارض ثم ان هذا القائل فهم أيضا ان الصحة والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر فليتنامل (قوله غير لازم) أى بل ذلك من المصنف على لسان حال المعارض سم (قوله يرد بان الأمثلة المذكورة الخ) كلام لا معنى له فانه لا فرق بين المعروف والتعريف الا بالاجمال والتفصيل (قوله هو من تنمة الحد) هو كذلك وكونه من تنمة صحيح سواء كان مساما للصحة أولا لانه ان صح لا يفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فتارة يسلم الصحة ظاهرا وتارة لا (قوله إذ لو لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام ان قوله ان صح راجع لقوله ما استدل به يعنى ان هذه الدعوى لا تكون الا اذا كان صحيحا يدل عليه قوله في مختصره للثقل القلب دعوى ان ما استدل به صح عليه ثم قال في شرحه ان صح قيد للاحتراز عن الفاسد فعدم ذكره في الحد يخل بموضوع القلب من كونه امام مصححا لمذهب المعارض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لا يحصل بالفساد شيء من ذلك اه فقول المحنى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته في الواقع أو عند المعارض ولا ينافيه عدم تسليم المعارض له كما سيأتى لان معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران . الأول انه منع مجرد لا يسمع . الثانى ان الصحة في الواقع لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعارض كما اقتصر عليه المحنى (قوله وهو مناف الخ) لا منافاة لان معناه على ما فهمه شيخ الاسلام ان القلب انما يكون معناه انه عليه لاله في حال الصحة والإفهام قدح فالمعارضة عند الصحة والقدح عند عدمها (قوله ففيه انه لا يلزم الخ) أجاب سم بان مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله ان صح لا على انه من تنمة الحد وأقول لاحاجة اليه لان مراد شيخ الاسلام انه لو لم يذكر صدق الحد بالفساد كالمصحيح والفساد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وان كل ذلك بعيدا عن مراد المصنف بمراحل بل مراده ان

المعترض يقول ان دليلك يدل عليك لالك ان كان صحيحا ولا يلزم من ذلك انه يسلم صحته بل اما أن يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضا واما أن لا يسلم بناء على تعلق النقيضين به فيكون قادحا في صحة الدليل (قوله أى وأما (٣١٣) على القول الاول الخ انظر كيف سلم

هذا وهو كبر دليل على انه من الخدمع قوله أو لانه من كلا المعترض (قوله) فالظاهر أنه مقابل للقبول) كأنه غفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابله قطعا (قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف في شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها معارضة في الاصل بمعنى آخر اما مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهمى ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله ولا يخفى اشكاه في الثاني الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال اذ لا يصح حتى مع التسليم اذ هو أى المعترض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد اما وقف دليل المستدل ان كان معارضة أو ابطاله ان كان قدحا على كل سلم مذهب المعترض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل اما لأنه معارض واما لانه فاسد وليس للمستدل حيث أن يعارض المعترض لان المعترض ليس في منصب الاستدلال ولانه ليس

لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسده وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح (وعلى المختار) من امكان التسليم مع القلب (فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد لك وعليك) أيها القالب

من كونه خارجا عن الحد أن لا يصح حتى يلزم أن لا يكون مصححا لمذهب المعترض ولا مبطلا لمذهب المستدل فتأمل والمراد بالصحة أن يكون الدليل صحيحا في نفسه لا ما يتوهم من صحته من حيث دلالة على مذهب المستدل لان ذلك يناق دعوى المعترض انه يدل عليه لاله (قوله لان القالب الخ) تعليل للقولين على ألف والنشر المرتب قاله شيخ الاسلام أى فقوله لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته علة للقول الثاني وهو القول بأن القلب تسليم للصحة مطلقا وقوله ومن حيث لم يجعله مفسده علة للقول الثالث وهو القول بأن القلب افساد للدليل مطلقا (قوله من حيث جعله) أى ما استدلى به المستدل وكذا ضمير يجعله في قوله ومن حيث لم يجعله (قوله وعلى كلا القولين) أى الأخيرين وهما القول بأنه تسليم للصحة مطلقا والقول بأنه افساد مطلقا (قوله لا يذكر في الحد قوله ان صح) أى واما على القول الأول فلا بد من ذكره للإشارة الى احتمال تسليم الصحة وعدمها مع القلب (قوله وعلى المختار فهو مقبول) أى وكذا على القولين الأخيرين لكنه على الثاني معارضة فقط وعلى الثالث قادح فقط على ماسا تى فالتخص بالقول الاول المختار الانقسام الى المعارضة والقبح وأما القبول فتترك فيه الأقوال الثلاثة في القلب كما يفيد اطلاق عد القلب من القوادح ثم ذكر الأقوال المذكورة فيه وانما اقتصر المصنف على تفريع القبول على الاول لسكونه المختار عنده ولاختصاصه بالانقسام الى المعارضة والقبح وأما قوله وقيل هو شاهد زور الخ فالظاهر انه مقابل للقبول فهو مقابل للأقوال الثلاثة * والحاصل انهم اختلفوا في قبول القلب وعدم قبوله وعلى القبول قيل هو تسليم مطلقا وقيل افساد مطلقا وقيل في بعض الأحوال دون بعض قاله سم (قوله معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) ظاهر هذا الصنيع أن كلا من القسمين من القلب ولا يخفى اشكاه في الثاني اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى الاحتجاج به على المستدل حتى يتصور القلب اللهم الآن يحمل هذا الصنيع على التسامح وان المراد انه عند التصريح بالمنع لا يكون من قبيل القلب وأوجه من هذا أن يقال ان الاحتجاج به على المستدل باعتبار زعم المستدل فانه يعتقد صحته قاله سم وهذه المعارضة تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أيضا والمعارضة أقسام ثلاثة لان دليل المعارض ان كان عين دليل المستدل كما هنا تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أو غيره فان كانت صورته كصورته سمي معارضة بالمثل والافعارة بالغير * بقی أن يقال جعله القلب اذا كان معارضة لا يكون قادحا مناف لاطلاق أنه من القوادح * ويجاب بأن المراد في الاول بالقادح ما يعم الفساد للدليل والموقفه عن العمل به وفي الثاني بنى القادح فيه نفي كونه مفسدا لا موقفا

اه شيخ الاسلام (قوله شاهد زور يشهد لك وعليك) استفيد من كونه شاهد زور أنه غير مقبول وقوله يشهد لك وعليك كالدليل على كونه شاهد زور . ووجه ذلك أنه شهد بالاثبات والثني بشئ واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالة ولا معنى لسكونه شاهد زور الا كونه شاهدا باطلا (٤٠ - جمع الجوامع - نى) وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا انما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد في الاول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد في الثاني أعنى اطلاق انه من القوادح وقوله في الثاني صوابه الاول وهو انه اذا كان معارضة لا يكون قادحا وأوقفه في ذلك اختصار عبارة سم فانظرها

حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعارض في المسئلة إمامع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحاً كما) يقال من جانب المستدل كالشافعي (في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية) عليه (فلا يصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فلا يصح لمن ساء (فيقال) من جانب المعارض كالحنفي (عقد فيصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فيصح له وتلفو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولاً) مع الإبطال صريحاً (مثل) أن يقول الحنفي المشرط للصوم في الاعتكاف (لُبْتُ) فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم

(قوله وهو مشكل) عرفت

جوابه (قوله بل يجوز

كونه حالاً من إبطال الخ)

هذا هو الذي تصرح

حينئذ به عبارة المصنف

في شرح المختصر حيث

قال في القسم الثاني ان

لا يدل بالصراحة على بطلان

مذهب المستدل وقال في

الاول أن يدل على الأمرين

مما (قول الشارح فيصح

له وتلفو تسميته لغيره الخ)

أي اذ لم يشتر بعين مال من

عقدله ولم يصف العقد الى

ذمته شيخ الاسلام في

شرح المختصر (قوله شراء

الفضولي) أي عدم صحته

وقوله شراء لنفسه أي صحته

لنفسه

سم (قوله حيث سلمت فيه الدليل) راجع لقوله عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله لك فهو نشر على غير ترتيب اللف وقوله فلا يقبل تفريع على قوله شاهد زور (قوله وهو قسمان الخ) لا يخفى ظهور هذا الصنيع في ان هذه أقسام للقلب على كلا تقديرى كونه معارضة وكونه قدحا وهو مشكل على الثاني اذ مع علم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى به للقلب تصحيح مذهبه أو إبطال مذهب المستدل ويقوى الاشكال مامر عن شيخ الاسلام من انه عند عدم التسليم مفسد للدليل اللهم الآن لا يراد هذا الظاهر بل انها أقسام باعتبار التقدير الاول فقط وقد صرحوا برجوع تلك الأقسام الى المعارضة فليتأمل سم (قوله صريحاً) قال شيخ الاسلام كالكمال حال من مذهب المستدل أى حال كون مذهب المستدل مصرحاً به في الاستدلال وهذا يؤخذ من كلام الشارح بعد زاد الكمال وهذا بخلاف قول المصنف فيما سيأتى لا بطلان مذهب المستدل بالصراحة فان قوله بالصراحة متعلق بإبطال لا بمذهب المستدل اهـ * فان قيل ما ذكره صحيح لكنه غير متعين بل يجوز كونه حالاً من إبطال فيوافق ظاهر ما يأتى في قوله لا بطلان مذهب المستدل ويراد بالإبطال الصريح إبطال ما هو مصرح به في كلام المستدل وبغير إبطال ما لم يصرح به فيه ولا ينافى ذلك قول الشارح فيما بعد إبطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل لجواز أن يكون المقصود به انه لما لم يصرح به كان إبطاله غير مصرح به * قلنا لا مانع من ذلك وان لزم منه اختلاف معنى الإبطال الصريح في كلام المصنف لانه على هذا التقدير يكون المراد به في القسم الاول إبطال ما صرح به المستدل وفي الثاني إبطال نفس مذهبه وان لم يصرح به لا بإبطال ما يستلزم إبطال مذهبه اذ مجرد هذا الاختلاف لا يمنع ما ذكر بل الاختلاف لازم على التقدير الاول أيضاً فان الصراحة عليه جعلت في القسم الاول وصفا للمذهب وفي الثاني وصفا للإبطال (قوله كافي بيع الفضولي الخ) يستفاد من هذا المثال ونحوه أنه لا يجب في القلب أن يريد المعارض بالأصل عين ما أورده المستدل به من كل وجه بل قد يقع تفاوت بينهما ولا يكون مانعاً من القلب ولا من كونه قلب ما استدلت به المستدل على ذلك الوجه حتى لا يخالف تقييد المصنف بغيره بقوله على ذلك الوجه وذلك لان المستدل أراد بالأصل في هذا المثال شراء الفضولي لمن ساء والمعارض أراد به فيه شراء لنفسه ولم يقدح ذلك في كونه من القلب ومن ذلك ما يأتى في مثال قلب المساواة من اختلاف وجه استدلال القلب ووجه استدلال المستدل وقول الشارح وهو أحد وجهين عندنا كأنه يشير به الى وجود شرط القياس فيبين أن الأصل متفق عليه هنا على أحد الوجهين سم (قوله في حق الغير) أى غير العاقد وهو المراد بمن في قوله لمن ساء (قوله فيصح له) أى للفضولي (قوله فلا يكون بنفسه قربة) ليس هو الفرع المطلوب اثبات حكمه بل هو مطوى أى فلا بد من ضمنية وهو الصوم لانه المتنازع فيه كاسيأتى قاله الشهاب وهو ايضاح للثن والتن والشارح قاله سم

(قول الشارح اذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه اذ لو صرح به لم يجد له أصلاً يقاس عليه (قوله أى من غير تعرض لمذهب المعارض) وذلك لأن ما قلب به وهو عدم تقدير السح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهبه وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا بعده لأنه مبنى على صحة البيع بالرؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشى الذى يبيع على الوصف ففيه نظر فان كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب

(٣١٥)

(قول المصنف ومنه قلب المساواة) أى من القلب الذى لا بطلان لمذهب المستدل بالاتزام كآبائه عليه المصنف فى شرح المختصر وأما قال الشارح أى من القلب ولم يقل من القسم الثانى لئلا يتوهم ان خلاف القاضى فى كون قلب المساواة من قسم ابطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفي كونه من مطلق القلب (قول الشارح وجه استدلال القلب فيه الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر فى توجيه رده لأنه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل فى الأصل نفي وفى الفرع اثبات ألا ترى المستدل يعتبر الوصفين فى الأصل والمعارض لا يعتبرهما بمقتضى القلب والمختار القبول فان القياس على الأصل إنما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه فى الأصل الصحة وفى الفرع عدمها اذ هذا الاختلاف

اذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعارض كالشافعى الاعتكاف لبث (فلا يشترط فيه الصوم كعرفة) لا يشترط الصوم فى وقوفها ففى هذا ابطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل وهو اشتراط الصوم (الثانى) من قسمى القلب القلب (لا بطلان لمذهب المستدل بالصراحة) كان يقول الحنفى فى مسح الرأس (عُضُوٌّ وَضَوْءٌ فَلَا يَكْفِي) فى مسحه (أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكتفى فى غسله ذلك (فيقال) من جانب المعارض كالشافعى عضو وضوء (فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالاتزام) كان يقول الحنفى فى بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعارض كالشافعى (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) ونفى الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذا قائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أى من القلب فى بطل (خلاف القاضى) أبى بكر الباقلانى فرده (قلب المساواة مثل) قول الحنفى فى الوضوء والغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة) لا تجب فى الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فنقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائتها) أى الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها ومائتها فى حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية فى التيمم فتجب فى الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضى يقول فى رده وجه استدلال القلب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) أى من القواعد

(قوله اذ هو المتنازع فيه) تحليل للحصر فى قوله وهى الصوم لان العبادة أهم منه (قوله لا بطلان لمذهب المستدل) أى من غير تعرض لمذهب المعارض قاله شيخ الاسلام أى فاندفع ما يقال ان هذا تكرار مع ما تقدم لان ما تقدم فيه ابطال لمذهب المستدل بالصراحة لكن مع التعرض لمذهب المعارض (قوله بالصراحة) متعلق بابطال وكذا قوله أو بالاتزام والمراد بالصراحة الدلالة بالمطابقة كما يشير اليه المقابلة بالاتزام (قوله فلا يتقدر غسله بالربع) هذا ابطال لمذهب المستدل صريحاً لان أبا حنيفة يوجب مسح الربع فيما ذكر (قوله فلا يشترط فيه خيار الرؤية) قال شيخ الاسلام كالكامل لو قال كثيره فلا يثبت كان أولى لان اللازم للصحة عند القائل بها ثبوت ما ذكر لا اشتراطه اه وقوله خيار الرؤية أى الخيار الناشئ عن الرؤية أى رؤية المبيع الغائب الذى يبيع على الوصف (قوله اذ القائل بها) أى بالصحة فى بيع الغائب على الوصف (قوله يقول بالاشتراط) أى ثبوت الخيار للشترى عند رؤية المبيع (قوله فيستوى جامدها ومائتها) أى جامد آلتها أى الطهارة ومائع آلتها كذلك وهو التراب فى الاول والماء فى الثانى (قوله ووجه التسمية بالمساواة) استفيد من ذلك ان الإضافة فى قول المصنف قلب المساواة من اضافة السمي للاسم (قوله ووجه استدلال القلب فيه غير وجه استدلال المستدل) أى لان وجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالمائع ووجه استدلال المعارض كونه مطلق الطهارة

غير مناف لأصل الاستواء الذى جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لأنه لا يمكن القلب أن يقول يستوى التيمم والماء فى ان تجب النية فيهما كما وجبت فى ازالة النجاسة فان الحاصل فى الازالة عدم الوجوب وفى الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله ألا ترى الخ أى بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين أى اللذين سوى بينهما المعارض فى الأصل مسوى بينهما فى عدم وجوب النية والمعارض إنما يعتبرهما فى الفرع لا الأصل فتأمل مع ما فى الحاشية

(القول بالموجب) (قول المصنف) (٣١٦) وشاهد (الح) لم يقل دليله لأن الواقع من المنافقين ليس استدلالا إنما هو مجرد داخل

(القول بالموجب وشاهد) قوله تعالى («ولله العزة ولرسوله» في جواب «ليُخرجن الأعز منها الأذل») المحكى عن المنافقين أى صحيح ذلك لكن هم الأذل والله ورسوله الأعز وقد أخرجهم

(قوله القول بالموجب) أى القول بموجب الدليل أى مقتضاه (قوله وشاهد) لم يقل ودليله لأن المبحوث عنه هو القول بالموجب فى الأحكام الشرعية والآية ليست فيها كذا قيل * قلت وقضيته أنه لو كانت الآية فى الأحكام الشرعية لقال ودليله مع أنه قد عبر بالشاهد فى مثل هذا حيث قال فيما تقدم ومنه العكس وهو انتفاء الحكم لاتفاء العلة الخ وشاهد قوله ﷺ ومعلوم أن السنة كالكتاب فى الاستشهاد والاستدلال بها ولم يذكر المصنف وللمؤمنين مع ذكره فى الآية ولعله للإشارة إلى أن كلا من ثبوت العزة لهم وإخراجهم المنافقين وإخراج المنافقين إياهم فى زعمهم بالتبعية له ﷺ فهو المقصود بالذات بالعزة منه تعالى وبالإخراج من المنافقين فى زعمهم وهو المخرج بالحقيقة للمنافقين ولا ينافى ذلك إعادة اللام فى قوله وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم لأنه للمبالغة فى الرد على المنافقين وأما قول الشهاب فى قول الشارح والله ورسوله الأعز لم يتعرض للمؤمنين وإن ذكروا فى الآية موافقة للمتن اهـ فغير شافى لورود السؤال على المتن هذا ولقائل أن يقول ما فى الآية من قبيل القلب لصدق معنى القلب عليه فليتأمل الجواب : قاله ابن قاسم . قلت قد يقال القلب يثبت فيه للمحكوم عليه نقيض الحكم الذى أثبت له الاستدلال وفى القول بالموجب يثبت الحكم الواقع فى كلام المستدل المحكوم عليه غير الذى أثبت له المستدل فالمعارضة فى القلب فى الحكم وفى القول بالموجب فى المحكوم عليه وأيضا فالقول بالموجب إنما يكون مع تسليم مقتضى الدليل وفى القلب ليس كذلك اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم كما هو واضح فاتضح الفرق بينهما فتأمل ذلك (قوله والله العزة ولرسوله) إنما أعيدت اللام فى قوله ولرسوله إشارة إلى أن عزة الله لا تشارك عزة رسوله ومثل ذلك أعاد اللام فى قوله وللمؤمنين أى للإشارة إلى أن عزة نبيه ﷺ لا تشارك عزة المؤمنين وهذا لا ينافى ما مر عن سم من أن إعادة اللام فى وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم للمبالغة فى الرد على المنافقين (قوله لكنهم الأذل) * حاصله نقول بموجب هذا الكلام ولانسلم ما ذكر لأنه لا يلزم ما ذكر الا اذا كانت العزة لكم ولم تكن لكم فلا يلزم ذلك (قوله وقد أخرجهم) قال الكمال عبارة شرح المختصر والله ورسوله يخرجهم وهى أولى لمطابقتها المضارع فى قوله تعالى « ليخرجن » وأولى منها أن يضاف إلى المتن وللمؤمنين فيقال والله يخرجهم ورسوله والمؤمنون لأنه أتم طباقا للآية اذ يطابق فى التعبير بالمضارع وافراد الاسم الكريم بالذكر وكذلك الرسول والمؤمنون دون جمع الرسول مع الاسم الكريم فى ضمير اهـ وتعقبه سم بقوله أما قوله وهى أولى لمطابقتها المضارع إلى آخره فيجاب عنه بان الشارح لم يقصد تميم تصوير معنى القول بالموجب بل قصد الاخبار بتحقيقه فى الواقع بمبالغة فى بطلان دليلهم وأما عدم زيادة المؤمنين فقد تقدم جوابه وأما عدم افراد الاسم الكريم بالذكر فبالذكر فجوابه أنه أشار بجمعه ﷺ مع الاسم الكريم فى ضمير واحد إلى أن الموجود إخراج واحد وان الذى بشره إنما هو رسول الله ﷺ وإنما ذكر الله معه للتبرك ولكونه المقرر له * قلت قوله ان الشارح لم يقصد الخ أحسن منه أن يقال إنما عبر بالمضارع فى الآية لكون الإخراج لم يتحقق اذ ذاك وتعبير الشارح بالمضى لتحقق الإخراج ووقوعه فيما مضى وفيه إشارة معنى القول بالموجب وقوله أشار بجمعه مع الاسم الكريم الخ يقال عليه ما ذكرته ينتج الافراد لاجمع المسند إليه الحكم لكل منهما وأحسن منه وأولى أن يقال لأن الواقع منه ﷺ لا يكون الا موافقا لحكم الله تعالى فالمنسوب اليه منسوب له تعالى فناسب الجمع لذلك

فلا يكون فى الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وإنما قال فى العكس أيضا وشاهد لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أى أبلغ وأولا على ذلك التفصيل بين مانع علتين ويجوزها وبه تعلم ما فى الحاشية تدبر (قوله فليتأمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى أن الدليل عليه أى ملزم له هذا ان سلم فان قدح فيه بتعلقه بالضدين فالفرق أين اذ ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع فتأمل (قوله يثبت الحكم الواقع الخ) لم يثبت شيئا فى مثال المثقل ولا فى غيره إنما فيه دعوى اقامة الدليل فى غير محل النزاع كما قاله العضد وغيره (قوله اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم فى القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمضى الخ) ان كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لأنه يراعى فيه حال وقوعه والإشارة التى ذكرها لا ينافيها ما قاله سم بل بحققها

وهو

(قوله ينتج الافراد) ليس كذلك بل الإخراج منسوب لهما معا مباشرة للرسول وفعلا وتقريرا لله

(وهو تسليمُ الدليل مع بقاء النزاع) بأن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع (كما يقال في)
 القصاص بقتل (الثقل) من جانب المستدل كالشافعي (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص
 كالأحراق) بالنار لا ينافي القصاص (فيقال) من جانب المعارض كالحنفى (سلمنا عدم المنافاة)
 بين القتل بالثقل وبين القصاص (ولكن لم قلت) أن القتل بالثقل (يقتضيه) أى القصاص
 وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) في القصاص بالقتل بالثقل أيضا (التفاوت في
 الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كالتوسل إليه) من قتل وقطع وغيرها لا يمنع
 تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعارض

(قوله لما كان تسليم
 الدليل من حيث الدلالة)

فيه ان التسليم ليس من
 حيث كونه مدلولاً للدليل
 بل من حيث ذاته تدبر
 (قوله أو ملازمه) أى
 ملازمه ولا يلزم هنا من
 عدم منافاته للوجوب ان
 يجب (قوله أى فيثبت
 القصاص وهو الفرع
 الخ) أنت تعلم ان الفرع
 القتل بما يقتل غالبا
 والاصل القتل بالأحراق
 والحكم هو ثبوت
 القصاص لكن فرض
 الكلام أن المستدل
 استنتج من الدليل ما يتوهم
 انه ملازم للطالب فلا
 يصح أن يقول حينئذ
 فيثبت القصاص لانه محل
 النزاع حقيقة وقوله من
 تنمة الدليل ان كان مراده
 انه جزء منه فليس كذلك
 أو نتيجه فهو المطلوب على
 رأى المستدل

(قوله وهو تسليم الدليل) للطابق لقوله القول بالموجب أن يقول تسليم المدلول اذ الموجب هو المدلول
 والقول به هو تسليمه وقد تبع المصنف في هذا التعبير المختصر وقد شرحه المضد بما ذكرناه وهو
 معنى قول المناهج تسليم مقتضى الدليل أى تسليم مدلوله مع ذكر ما يظهر به عدم استلزام الدليل
 لحل النزاع وهو المشار إليه بقول الشارح بأن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع وقد يقال
 لما كان تسليم المدلول من حيث الدلالة تسليماً للدليل حسن التعبير بكل منهما وقد يستغنى عن هذا
 كله بأن قوله تسليم الدليل على حذف المضاف أى مقتضى الدليل وقرينته قوله قبل القول بالموجب
 (قوله لحل النزاع) أى وهو الفرع المتنازع فيه كالتقصاص بقتل الثقل في المثال (قوله كما
 يقال الخ) بين بهذا مع ما بعده أن القول بالموجب يقع على أوجه ثلاثة الأول ان يستنتج المستدل
 من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك كما أشار الى ذلك بقوله كما يقال
 في المثال الى آخره الثاني أن يستنتج منه ابطال أمر يتوهم منه أنه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه
 في المسئلة وهو يمنع ذلك فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه والى ذلك الإشارة بقوله وكما يقال
 التفاوت في الوسيلة الخ قال الكمال وأكثر القول بالموجب من هذا القبيل لحفاء مأخذ الأحكام
 وقلمما يقع الأول لشبهة محل الخلاف وتقدم تحريره غالبا نبه على ذلك المضد وغيره اه الثالث أن
 يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة والى ذلك الإشارة بقوله وربما سكت المستدل الخ أشار
 له شيخ الاسلام والكمال (قوله فلا ينافي القصاص) أى غيبت القصاص وهو الفرع المقيس لاعدم
 المنافاة كما يوجه ظاهر العبارة بل ذلك من تنمة الدليل كما يعلم مما يأتى وقد سبق للشارح مثل هذه العبارة
 ولو أسقطت الفاء كان أجلى لانها تفهم أن مدخولها هو الفرع قاله الشهاب (قوله سلمنا عدم المنافاة)
 قال العلامة يوههم أنه دليل المستدل وليس كذلك بل هو نتيجه فليتأمل اه وكان وجه الإيهام
 المذكور إضافة التسليم الى الدليل في التعريف حيث قال وهو تسليم الدليل ولك أن تمنع هذا الإيهام
 بأن إضافة التسليم الى الدليل في التعريف لا يقتضى إيهام المثال ما ذكر اذ لا يفهم من قولنا قتل بما
 يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالأحراق الا أن قولنا قتل بما يقتل غالبا هو الفرع وقولنا كالأحراق
 هو الاصل وأن مجموع القولين قياس نتيجه عدم المنافاة المذكور وهذا أدل دليل على أن متعلق
 التسليم في قوله سلمنا عدم المنافاة هو نتيجة الدليل لانفسه بل هذا التمثيل قرينة ظاهرة على أن إضافة
 التسليم في التعريف للدليل على حذف المضاف أى تسليم مقتضى الدليل ليطابق التسمية بالقول
 بالموجب أى بالمقتضى بالفتح ولوسلم الإيهام المذكور فهو كالعدم عند التأمل قاله سم (قوله ولكن لم
 قلت ان القتل بالثقل يقتضيه الخ) أى لان عدم منافاته لوجوب القصاص لا يقتضى ثبوت القصاص
 فقولك انه يقتضيه لا دليل عليه (قوله وكما يقال التفاوت في الوسيلة الخ) أى فيثبت القصاص في القتل
 بالثقل كالقتل بالحد لانه اذا كان التفاوت في الوسائل غير مانع ثبت كون الثقل كالحد فالفرع هو

(مسلم) أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه (و) لكن (لا يلزم من إبطال مانع انتفاء النواضع ووجود الشرائط والمقتضى) وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك (والمختار تصديق المعارض في قوله) للمستدل (ليس هذا) أي الذي نفيت به استدلالك تعريضا من منافاة القتل بالثقل بالقصاص (مأخذي) في نفي القصاص به لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاد بما قاله (وربما سكنت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها لو صرح بها (فيرد) بسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قرينة يشترط فيه النية كالصلاة يسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قرينة فيقول المعارض مسلم ان ما هو قرينة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بأنهما قرينة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهي كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أي من القواعد (القدح في المناسبة) أي مناسبة الوصف الملل به (وفي صلاحية إفضاء الحكم

القتل بالثقل والأصل القتل بالحدود والحكم ثبوت القصاص والعلة ما أشار به بقوله التفاوت في الوسيلة الخ وهو دليل يتضمن قياس الوسيلة على التوسل اليه وعليه يتوجه القول بالموجب كما أشار به الشارح والمصنف (قوله مسلم أن التفاوت الخ) أي وهو مقتضى الدليل المذكور (قوله لا يلزم من إبطال مانع) أي وهو هنا التفاوت في الوسيلة الذي أبطل كونه مانعا (قوله انتفاء النواضع) أي باقي النواضع كلها (قوله ووجود الشرائط والمقتضى) عطف على انتفاء (قوله متوقف على جميع ذلك) أي المذكور من انتفاء جميع النواضع ووجود الشرائط ووجود المقتضى (قوله تعريضا بي) علة لقوله نفيت أو لاستدلالك وقوله باستدلالك أي بقولك قتل بما يقتل غالبا كما يدل عليه قوله من منافاة القتل بالثقل للقصاص وهو بيان للذي نفيت به تفسير لاسم الإشارة في كلام المصنف قال شيخ الاسلام فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسره بقوله من منع التفاوت في الوسيلة ليرجع الى المثال الثاني لكان أقرب وموافقا لكلام غيره اه وكان وجه كونه أقرب ما بينه شيخ الاسلام قبل ذلك من أن المثال الأول مثال للنوع الأول من القول بالموجب الذي ليس المقصود فيه استنتاج ابطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم ليناسب أن يقول المعارض ليس هذا مأخذي بل المقصود منه استنتاج ما يتوهم أنه محل النزاع وألازمه وان صح أيضا كونه مثالا للنوع الثاني كما قاله ذكره سم وقد أطال في المقام فراجع (قوله لأن عدالته الخ) علة تصديقه ولا تنافي بين تعليل المختار بأن عدالته تمنعه من الكذب وتعليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يوقع في الكذب لان المراد أنه ظاهر العدالة ومن شأنها انتفاء الكذب وهذا لا ينافي أنه قديم لان الكذب لا ينافيها قاله سم (قوله وربما سكنت للمستدل) أي بقياس منطق اقتراني ونظمه كما يؤخذ مما يأتي الغسل والوضوء قرينة وكل ما هو قرينة يشترط فيه النية فينتج الوضوء والغسل يشترط فيهما النية (قوله عن مقدمة) أي من مقدمتي دليله وهي الصغرى في المثال (قوله فيرد القول بالموجب) أي موجب المقدمة المذكورة وهي الكبرى في المثال (قوله كما يقال) أي من طرف مالك والشافعي (قوله ورد عليه منع ذلك) أي منع أنها قرينة كأن يقول المعارض انهما للثقل ولا قرينة فيهما (قوله وخرج عن القول بالموجب) أي خرج الإيراد المذكور عن القول بالموجب لان القول بالموجب تسليم للدليل وهذا منع له (قوله القدح في المناسبة) أي بإبداء مفسدة راجحة أو مساوية بناء على ما مر من انحراف المناسبة بذلك خلافا للامام (قوله وفي صلاحية إفضاء الحكم) الاوضح أن لو قال وفي صلاحية

(قوله الشارح من منافاة القتل بالثقل الخ) الظاهر انه إنما أرجع هذا للأول لان قول المستدل فلا ينافي الخ حيث كان تعريضا بالمعارض فانما أراد ذكر ما استدلى به والا فلا وجه لاستنتاجه وحينئذ فلا فرق بين المثالين فهذان الشارح إشارة الى أن المصنف لم يرض التفرقة التي ذكرها ولذا لم يجعله أقساما ثلاثة كما صنعه ابن الحاجب بل جعله قسما واحدا وهو أن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح في التصوير وبدل عليه أيضا قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ إذا لو كان استنتاجا لما يتوهم انه مأخذ الخصم وهو بمنعه لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو ناف لاستلزام الدليل لحل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الأول فتأمل لعلك تقف على أحسن منه * واعلم ان جواب القسم الأول هو بيان ان ملازم من الدليل هو محل النزاع وجواب الثاني ان الحذف مع العلم بالحذف جائز والحذف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو

الدليل

(قول الشارح فان النفس ماثلة الى المنوع) عبارة ابن الحاجب * والنفس ماثلة الى المنوع * وهو شرط بيت والصف قال في شرحه قبله * والقلب يطلب من يجوز ويعتدى * ثم قال بعده * وبكل شيء تشبيه طلاوة * مدفوعة الا عن المدفوع * مبحث الفرق * اعلم انه وقع نزاع كبير بين ابن السمعاني وامام الحرمين في أن المقصود بالفرق ما هو فقال ابن السمعاني معارضة في الأصل بابداء علة أخرى للحكم هي مجموع ما علة به المستدل والخصوصية أو في الفرع بابداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذي أفاد المعنى الذي أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعارض على أصل آخر لمعنى فيه موجود في ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجيء الحكم بالقياس على الأصل الذي للمستدل وحينئذ فيأتي في القسم الأول ما في المعارضة في الأصل وهو أنها لا تؤثر بناء على جواز التعليل بعلتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقا ما على عدمه فظاهر لان ما أبداه كل منهما صالح للعلة واما عليه فلان حاصلها انه لم يعلل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة في الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح وبأني (٣١٩) في القسم الثاني ما تقدم من أن النقض وهو

تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر اذا كان التخلف مانع تقدم عن المصنف والشافعي التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الامام هو وان رجع الى المعارضة فيهما لكن ليس المقصود به الاتيان بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقد ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل * وحاصله ان المعارض يعترف بالجمع الذي أبداه الجامع لكنه يقول اذا افتراق في وجه خاص كان الحكم بافراقهما أوقع من الحكم باجتماعهما في الوصف لانه اذا جعل العلة في الأصل او الفرع مجموع المشترك والمختص كان أشد اخالة للحكم بمالو

الى المقصود) من شرعه (وفي الانضباط) للوصف الملل به (والظهور) له بان ينفي كلا من الأربعة (وجوابها) أي جواب القدر فيها (بالبیان) لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضى إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس ماثلة الى المنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهة كالآدم (ومنها) أي من القواعد (الفرق) بين الأصل والفرع (وهو راجع الى المعارضة في الأصل أو الفرع وقيل اليهما) أي الى المعارضتين في الأصل والفرع (معا) لانه على الأول ابداء خصوصية في الأصل تجعل شرطا للحكم بأن تجعل من علته أو ابداء خصوصية في الفرع

الحكم لافضائه كما يدل عليه كلام الشارح الآتي لان الصلاحية وصف للحكم وقد يقال لما كانت الصلاحية سببا في افضائه صح اضافتها اليه من اضافة السبب الى السبب والمعنى الصلاحية التي هي سبب لافضاء الحكم أشار له سم (قوله الى المقصود) أي الحكمة (قوله وفي الانضباط) أي كالقدر في المشقة اذا علل بها جواز القصر بأنها غير منضبطة (قوله والظهور) أي كالقدر في الرضاة العلل بها انعقاد البيع بانها أمر خفي لا يطلع عليه (قوله وجوابها) أي الأربعة أي جواب القدر فيها (قوله بالبيان) أي بيان سلامة الوصف مما قدح به فيه أما القدر في المناسبة فجوابه بيان رجحان المصلحة على الفسدة وأما القدر بعدم الانضباط كما في المشقة في الغرض المذكور فجوابه بيان الانضباط بحسب سببها وهو السفر وان لم تكن هي في نفسها منضبطة وأما القدر بعدم الظهور كما في تعليل انعقاد البيع بالرضاة فجوابه أن ظهور الرضاة بسبب ظهور ما يدل عليها وهو الصيغة وأما القدر في الصلاحية فأشار الى جوابه الشارح (قوله مؤبدا) مفعول مطلق مبين للنوع ويصح جعله حالا من تحريم على رأي سيبويه (قوله المقصود) نعت لعدم (قوله لذلك) للافضاء المذكور (قوله غير مشتهة) أي عادة (قوله أو الفرع) أو مانعة خلو

جعل هو المشترك فكانه يقول لم تجعل العلة في حكم كل ما اختص به مع انه أشد اخالة مما جعلت العلة في كل هو الأمر المشترك ولا شك ان هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لانها مجرد ابداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم مما أبداه الملل ولما لم يفهم ابن السمعاني مراد الامام عرض به تعريضا فاحشا حتى قال من قال تلك المقالة فقد أعلمنا بأن الفقه ليس من باب ولا من شأنه فرحمه الله على الجميع * واعلم ان المعارضة معنيين أحدهما ابداء علة تؤثر تقيض حكم الملل وليس مرادها . ثانيهما ابداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع اليه سؤال الفرق وقد عرفت ان المراد بالرجوع اليه انه من ضرورته لأن المراد هو المعارضة كما نبه عليه الامام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف في شرح المختصر فليتأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام * وحاصله أن الفرق لا يكون المجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة في الفرع انتفاء خصوصية الأصل وفي الأصل انتفاء خصوصية الفرع وان لم يتعرض لاتفائها عن الفرع في الأول وعن الأصل في الثاني لان ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة أما ان كانت المعارضة في الفرع معناها ابداء مانع أي وصف يقتضي تقيض الحكم وفي الأصل معناها ابداء شرط فيسه فلا لانه لا يلزم من ابداء شرط في

الأصل التعرض لبدء مانع في الفرع (٣٢٠) وعكسه بناء على أن انتفاء الشرط في الفرع ليس مانعا وانتفاء المانع

تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصيتين معا مثاله على الأول بشقيه أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتييم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب وأن يقول الحنفي يقاد المسلم بالذي كثير المسلم بجامع القتل القمد المدوان فيعترض الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الأمدى لذا كرجوع الفرق الى ما تقدم أن مسمى المعارضة في الأصل ابداء قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فأحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الأمدى (والصحيح أنه) أي الفرق (قادر) وإن قيل إنه سؤالان) بناء على القول الثاني فيه لأنه يؤثر في جميع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بأنه سؤالان لان جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون البدئ في الأصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لسئلة تتعلق بالفرق (و) الصحيح (أنه يمتنع تعدد الأصول) لفرع واحد بأن يقاس على كل منها (لانتشار) أي انتشار البحث في ذلك (وان جوز علتان) لمعلول واحد وقيل يجوز التمدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار (قال الهيزون) للتمدد (ثم) على تقدير وجوده (لوفرقة) بين الفرع وأصل منها كفى) في القدر فيها لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكتفى

فتجوز الجمع وأما قوله وقيل بهما فتضعيفه بالنظر الى حصر الفرق فيه (قوله تجعل مانعا من الحكم) أي فيكون ذلك معارضة في الفرع لان المانع من الشيء وصف مقتضى لنقيضه (قوله مثاله على الأول بشقيه) أي لكل شق مثال (قوله الطهارة بالتراب) فالتراب قيد في الأصل وخصوصه فيه يجعل شرطا للحكم وهو وجوب النية لضعف التراب (قوله وقد ذكر الأمدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه أحال بقوله وهو راجع الى المعارضة الخ على ما لم يذكره لاسابقا ولا لاحقا بخلاف الأمدى فانه قبل ذكره رجوع الفرق الى المعارضة فيذكر بين أن مسمى المعارضة في الأصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم فأحال هذا المجل على التفصيل السابق (قوله وان قيل إنه سؤالان) أي اعتراضان بناء على رجوع الفرق الى المعارضتين في الأصل والفرع إذ لكل معارضة سؤال (قوله لأنه يؤثر الخ) أي لان الفرق مؤثر في جمع المستدل بين الأصل والفرع في العلة الذي هو مقصود القياس (قوله المختلفة) أي لان الاعتراض في الأصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله ومهد لسئلة تتعلق بالفرق) أي وهي قوله ثم لو فرق بين فرع وأصل منها كفى (قوله وان جوز علتان) قد يستشكل الفرق فان تجوز علتين والقياس باعتبار كل منهما ولا سيما المراد بهما مافوق الواحد فيشمل الأكثر من علتين ولا حصر له لا يخلو عن انتشار الا أن يجاب بأنه أقل وظاهر أن التقدير وان جوز علتان مع اتحاد الأصل أو الجملة والا فتجوز علتين صادق مع تعدد الأصول سم (قوله وقد لا يحصل انتشار) قوة الكلام تفيد أن الفرض من هذا الكلام دفع استدلال الصحيح بالانتشار وفيه نظر لان الظاهر أنه ليس مراد الصحيح أن الانتشار لازم لظهور أنه قد لا يوجد فلا يسع أحدا دعوى لزومه بل مراده أنه قد يحصل الانتشار وحينئذ لا يظهر كون ما ذكره دافعا لذلك الاستدلال فليتأمل (قوله لأنه يبطل جمعها المقصود) أي جمع تلك الأصول أعم من أن يكون اللاحق بكل منها أو بجموعها بقرينة المقابل للفصل وحينئذ فوجه بطلان هذا الجمع بالفرق المذكور ظاهر فيما اذا كان اللاحق بجموعها وأما اذا كان بكل منها فحل خفاء . ووجه أنه بعد الفرق المذكور لم يبق جمع بين

في الأصل ليس شرطا واليه يميل كلام الشارح فليتأمل (قول الشارح وقد ذكر الأمدى الخ) فديقال تقدم للمصنف في بيان شروط العلة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود في الأصل ولا في الفرع وان قيده فيما تقدم بالمتاني فيحمل على أن المراد به ما ينافي اللاحق الفرع بأن كان شرطا في الأصل أو مانعا في الفرع (قول الشارح بناء على القول الثاني) خصه بالثاني وان كان لا يمنع الرجوع اليهما الأول لجزم المصنف بأنه سؤالان أما الأول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لأنه يؤثر في جمع المستدل) لم يقل لأنه يؤثر في ترجيح المستدل إحدى علتين إشارة الى أنه شيء وراء المعارضة وان رجع اليها وقد تقدم فتأمل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لان المقصود اللاحق بجامع ولو مع وجود ما هو أشد اخالة منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله والقياس باعتبار كل منهما) من أين هذا بل المعنى ان من جوز علتين يلتزم القياس على أصل واحد باحداهما (قول الشارح

لاستقلال

مطلقا) أي تعددت العلة أولا بأن يقاس على أصليين مثلا بعلة واحدة موجودة في الفرع او بعلتين موجودتين في الفرع

لاستقلال كل منها (وثالثها) يكفي (ان قصد الالحاق بمجموعها) لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها (ثم في اقتصار المستدل على جواب أصل واحد) منها حيث فرق المقترض بين جميعها (قولان) قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) أى من القوادح (فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم) عليه كأن يكون صالحا لصد ذلك الحكم أو نقيضه (كتلقى التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضيق والاثبات من النفي) وعكسه : الاول (مثل) قول الحنفية (القتل) عمدا (جناية عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة (كالردة) فمظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قولهم الزكاة وجبت

والفرع و بين كل منها بل بين الفرع و بين بعضها لكن بطلان الجمع بينه و بين كل منها لا يظهر فيه القدر بمعنى بطلان التمسك في حكم الفرع لان التمسك ببعضها كاف في اثبات حكمه فكيف حكم بالتمسك على وجه الاطلاق اللهم الا أن يكون المراد ابطال التمسك بالجميع من حيث الجميع فللمستدل أن يعود ويتمسك ببعض الأجزاء خلاف ظاهر كلامه بل ظاهره انه بمجرد ذلك يبطل التمسك وينقطع للمستدل ما لم يجب ويوجه بأن مستنده تلك الأصول لا بعضها وقد سقط ذلك السند بالفرق المتعلق ببعضها ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قضيت أنه بعد ذلك لا يصح أن يتمسك بشيء منها في ذلك الحكم وكأنه بالنظر لما نظره اه فليتأمل سم (قوله لاستقلال كل منها) أى في نفسه وان قصد الالحاق بالجميع والثالث يقول في هذا لم يعتبر استقلال كل واحد فليتأمل سم (قوله ان قصد الالحاق بمجموعها) ليس هذا من تعدد الأصول الذي هو موضوع المسئلة ألا ترى كيف فسر الشارح بقوله بأن يقاس على كل منها قاله العلامة وجوابه أن المراد بتعدد الأصول تعدد أمور يصلح كل منها بانفراده للقياس عليه أعم من أن يقع القياس على كل منها بانفراده أو يقع على مجموعها فظهر أن الالحاق بمجموعها من تعدد الأصول لانه الالحاق بمجموع أمور يصلح كل منها للقياس عليه بانفراده فقد وجد فيه تعدد الأصول بذلك المعنى ولا يناقض قول الشارح بأن يقاس على كل منها اما لانه على وجه التمثيل فانه يستعمل بان في موضع كان كاعلم من عادته واما لان المراد بكل منها أعم من الكل الجمعي والكل المجموعي واما لأن المراد بكل منها أعم من أن يكون على انفراده أو في جملة ما قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله قيل يكفي لحصول المقصود) هذا يوافق قوله في جانب الفرق وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها لأنه على ذلك القول لا يكفي في القدرح الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحينئذ لا يكفي في جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حينئذ لم يحصل الفرق بين الجميع الذي هو شرط القدرح على ذلك القول فلعل فائلهما واحد سم (قوله لصد ذلك الحكم) أى الذي رتبته عليه المستدل (قوله كتلقى التخفيف من التغليظ) أى كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ وكذا القول في الباقي * واعلم أن التخفيف والتغليظ ضدان وكذا التوسيع والتضييق وأما الاثبات والنفي فنقيضان ولهذا أشار الشارح بقوله لصد الحكم أو نقيضه (قوله وعكسه) أى تلقى النفي من الاثبات وهو الرابع الآتي في كلام الشارح ولم يمثل للثالث وسيأتي مثاله عند قوله والرابع (قوله فمظم الجناية يناسب تغليظ الحكم) قال الشهاب رحمه الله تعالى قد يقال هذا منه لان المراد لا تكفره الكفارة اه * وحاصله أن لقائل أن يقول هذا من تغليظ الحكم لأن المراد أن عظم هذه الجناية اقتضى ان لا تكفره الكفارة ولا تجبره لضعفها عن ذلك فلا تجب ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون الكفارة لا تجبر هذه الجناية لا ينفي عدم الوجوب لأن التغليظ لم ينحصر في الجبر بل قد يقصده الزجر فينبغي التغليظ بوجوب

(قوله لا يظهر فيه القدرح) بمعنى بطلان التمسك لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يبطل جميعها للمقصود أى لإفادة قوة الظن اذ هذا هوعلة تجوز من جوزه كما في المنتهى وهذا موجود وان تمسك بكل فالتسك في الجمع لا التمسك (قوله وكأنه بالنظر لما نظره) مناظره لم يقدح في التمسك بل في الجمع اذ ابطال دليل لا يلزم منه ابطال كل الأدلة ومنه تعلم ضعف القولين الأخيرين (قوله وجوابه الخ) الاولى ان ما قاله العلامة هو وجه ضعف هذا القول (قوله وحينئذ لا يكفي الخ) كذا في نسخ سم والصواب اسقاط لا (قوله ان لا تكفره الكفارة) أى لا تكفره الاقدام عليه ومثله يقال في الباقي

(قوله فيقال الخ) فيه ان الكلام في سقوط اثم الاقدام لا القتل والافسار فساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعهود في الكفارات اسقاط الائم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل **ب** واعلم ان فساد الوضع يشبه القدح في المناسبة من حيث ان المعارض به ينفي مناسبة الوصف للحكم لماسبته لتقيضه الا أنه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبتة للتقيض أو بناء التقيض عليه كذا في العضد وفيه ان القدح في المناسبة خصوه بابداء (٣٢٣) مفسدة راحة فلي تأمل (قول الشارح والرابع كان يقال الخ) مثل به بعضهم

على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينقد بهاييس كافي غير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لاعدمه (ومنه) أي من فساد الوضع (كون الجامع) في قياس المستدل (ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم) في ذلك القياس مثال الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع حلة للطهارة حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء

الكفارة نجرأ على أن عظم الجناية لو سلم أنه ينافي الجبرائيل في الجبر رأسا بحيث يرفع أثر الجناية مطلقا أما الجبر بمعنى التخفيف للجناية فلا مانع منه بل يمكن أن يقال ان إيجاب الكفارة مع انتفاء الجبر أبلغ في التغليظ ويقارن الردة بأنه مع تحتم قتل وعدم قبوله العفو الى شيء آخر فلي تأمل قاله سم قلت قد يقال الكفارة إنما شرعت حيث يسقط معها الطلب أما مع عدم السقوط فلا وما نحن فيه من هذا الثاني لوجوب القصاص على القاتل عمدا فلي تأمل (قوله على وجه الارتفاق) المراد به الفرق بالمالك والمساهلة في شأنه (قوله لا يناسب دفع الحاجة المضيق) أي فان المناسب له الفور (قوله والرابع الخ) لم يمثل للثالث قال الكمال ويمكن التمثيل له بقول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقر وغيره بالمعاطاة لمن يرى الانعقاد بها في المحقر خاصة بيع لم توجد فيه الصيغة فينقد كالمحقر فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد اهـ (قوله يناسب الانعقاد لاعدمه) أي فقد استنبط النفي من الاثبات (قوله ثبت اعتباره الخ) فيه الفصل بين المصدر ومعموله بمعمول غيره والمصدر قوله اعتباره ومعموله قوله في نقيض الحكم ومعمول غيره الذي فصل به قوله بنص أو إجماع فانه متعلق بثبت والفصل بين المصدر ومعموله متمنع قال في التسهيل ومعموله أي المصدر كالمصلحة في منع تقديمه وفصله ويضرر عامل فيما أوهم خلاف ذلك اهـ . ويمكن أن يجاب بجعل قوله بنص الخ متعلقا بالمصدر أيضا أي ان اعتباره بالنص أو الإجماع في نقيض الحكم قد ثبت فلي تأمل وقول المصنف في نقيض الحكم كان عليه أن يزيد أو ضده وقد يقال أراد بنقيض الحكم ما يشمل ضده أشاره سم (قوله اعتبرها الشارع حلة للطهارة) نوزع من جهة المخالف بأنه يحتمل أن يكون امتناعه صلى الله عليه وسلم لأجل ما روى «ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب إلا لأجل نجاسته» ورد بأنه خلاف ظاهر تعليقه صلى الله عليه وسلم عليه وسلم عدم الدخول بعدم سبعية الكلب كما أشار به قوله السنور سبع وعدم السبعية أعم من عدم دخول الملائكة لتحققها في غير الكلب من الحيوانات كالطيور مع دخول الملائكة فلا يناسب تعليل عدم الدخول به وفيه أنه يلزم مثله في التعليل المذكور فان عدم السبعية أعم من النجاسة أشاره سم (قوله فقال السنور سبع) هذا يدل على انتفاء السبعية عن الكلب فلا يصح كونه جامعا

لثالث فنبه الشارح على خطئه والثابت هو الرضا والنفي الانعقاد (قوله نوزع من جهة المخالف) عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال حلة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا الخ فهو اعتراض على فهم ان الشارع اعتبر السبعية حلة للطهارة بأنه لم يعتبرها حلة لها المقتضى نجاسة سؤره الكلب بل اعتبر السبعية لان الملائكة لا تمتنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سؤره الكلب حتى يقال ان الشارع اعتبر السبعية لنقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره في طهارة السنور بهذا الطريق وان كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر في التمثيل غايته ان يلزم الشافعي اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله هذا يدل الخ) هذا

يستحب

الاعتراض غير موجه لان فساد الوضع هو ان

لا يكون الدليل على أهلية الصالحة فشمع ما اذا كان الجامع معتبرا في نقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع في نقيض الحكم للقيس كسئلة السنور فيلزم فساد القياس من جهة جعله جامعا لعدم وجوده في القيس عليه ومن جهة جعله حلة لنقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثاني وان لم يزل الاول أو لغيره كسئلة السبع ومما يدل على ذلك ما سيأتي لسم في فساد الاعتبار حيث أجاب عن اعتراض الناصر بمثل ذلك تدبر

يستحب تكراره كالأستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخلف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كجب انه يستحب تثليثه كمسح الرأس (وجوابهما) أى قسمي فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احدها والمعارض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة ويحجب عن الكفارة في القتل بأنه غلط فيه بالقصاص فلا ينلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لاعلى الرضا وقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه

في القياس المذكور اللهم الآن يقال فساد الوضع فيما ذكر على سبيل التنزل في اعتباره جامعا والافالقياس المذكور غير صحيح لعدم الجامع فيه قال سم ثم ينبغي التأمل في معنى السبع ما هو حتى كان السنور منه دون الكلب كما اقتضاه الفرق المذكور وقد فسر في القاموس السبع بالمفترس من الحيوان اه (قوله يستحب تكراره) أى مسح يستحب تكراره (قوله كالأستنجاء بالحجر) أى الاستنجاء به بجامع ان كلا مسح (قوله فيقال المسح في الخلف لا يستحب تكراره اجماعا) أى فجعل المسح جامعا فاسد لأنه ثبت اعتباره اجماعا في نفي الاستحباب وهو نقيض الاستحباب (قوله أى قسمي فساد الوضع) القسم الأول هو المشار اليه بقوله بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه الخ والقسم الثاني هو المشار اليه بقوله ومنه كون الجامع ثبت اعتباره الخ وحاصلهما تلقي الشيء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع في نقيض الحكم أو ضده وأما قيل من أنه كان الأولى أن يقول وجوابها ليعود الضمير على أقسام فساد الوضع الأربعة المذكورة في المتن والقسم الخامس الذي زاده الشارح وان ترجيعها الى القسمين المذكورين تكلف ممنوع وقد أوضح ذلك سم فراجع (قوله بتقرير كونه) أى دليل المستدل كذلك أى على الهيئة الصالحة لاعتباره كأشارته الشارح بقوله فيقرر الخ (قوله كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة) أى فالمستدل نظر لجهة الرفق بالمالك والتسهيل عليه المناسب له التراخي والتوسع والمعارض نظر لجهة دفع حاجة الفقراء المناسب له الفور والتضييق (قوله ويحجب) بالنصب عطفًا على يكون ممن قوله كأن يكون (قوله بأنه غلط فيه بالقصاص الخ) أى فلم يتلق التعليظ الامن التعليظ لان المتلقى من القتل العمد العدوان هو وجوب القصاص لانفى وجوب الكفار فالمتلقى من التعليظ تعليظ مثله (قوله وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة) أى فالمتلقى نفي عن نفي مثله لاعتبات كاتوهم المعارض وبقي الجواب عن الاعتراض على القسم الثالث الذي ذكرناه عن الكمال المعارض فيه بان المناسب ترتب عدم الانعقاد على عدم الصيغة لا الانعقاد كما فعل المستدل وحاصل الجواب أن يقال الانعقاد المذكور مرتب على المعاطاة لاعلى عدم الصيغة فالثبوت المذكور وهو الانعقاد متلقى من ثبوت مثله وهو المعاطاة لامن نفي (قوله ويقرر) عطف على قوله فيقرر الخ (قوله كون الجامع الخ) أى الجامع الذي قال المعارض انه معتبر في نقيض الحكم (قوله ويكون تخلفه عنه) بان وجد مع نقيضه لما منع قال العلامة وتبعه الشهاب فيه دفع فساد الوضع لكنه يلزمه النقص وقد تقدم أنه قاذح ولو لمانع اه وقد يحجب بأنه قد تقدم من جملة الأقوال انه قاذح اذا كان التخلف لمانع أو فقد شرط وانه منقول عن أكثر الفقهاء فيكون ما ذكره هنا مبني على هذا القول على ان ما ذكره الشارح ليس من محترعائه بل من منقول عن غيره فيحتمل أن يكون قائمه هو القائل بذلك التفصيل في

(قول الشارح بان وجد مع تقيضه مانع) أي فليس هو علة للتقيض بل علته المانع فاندفع اعتباره في التقيض وإن بقي التقيض فانه يكفى فيه تخلف الحكم ولو لمانع * والحاصل ان المعارض به هنا انما هو ثبوت علته للتقيض وقد اندفع بالجواب أما التقيض فسؤال آخر لم يورده المعارض قال المضد فساد (٣٣٤) الوضع يشبه التقيض من حيث يبين فيه ثبوت تقيض الحكم مع الوصف الآن فيه زيادة وهو

ان الوصف هو الذي يثبت التقيض وفي التقيض لا يتعرض لذلك بل يقع فيه ثبوت تقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو التقيض اه وبه تعلم انه لا معنى للاعتراض ببقاء التقيض لأن فرضي الكلام ان الاعتراض بفساد الوضع تدبر * واعلم ان فساد الوضع

معناه فساد وضع القياس لكونه مناسباً لتقيض الحكم أو ضده كافي القسم الأول أو لكون علته ثبت اعتبارها في التقيض أو الضد بنص أو اجماع كما في القسم الثاني والثالث الواحد لا يناسب التقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس يرجع الى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن ما دل عليه القياس من الحكم مخالف لما دل عليه نص أو اجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله لمسلم) ولا يفيد فيه انه لا يستلزم ولا في النفل لما تقدم عن سم الآن يكون تسليماً جديداً

بان وجد مع تقيضه مانع كافي مسح الخلفان تكراره يفسده كخسلة (ومنها) أي من القواعد (فساد الاعتبار بان يخالف) الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو إجماعاً) كان يقال في التبيين في الأداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالتضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى « والصائمون والصائمات » الخ فانه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبيين فيه وذلك مستلزم لصحته دونه ، وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكراً ورد رباعياً وقال « ان خيار الناس أحسنهم قضاء » والبكر بفتح الباء الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة ، وكان يقال لا يجوز للرجل أن يفسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تفصيل على فاطمة رضي الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه

التقيض قاله سم (قوله في التبيين في الأداء) أي في وجوب تبيين النية في الصوم الأداء (قوله فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى الخ) ليست في الآية المذكورة معارضة أصلاً لا يؤخذ منها ما يقتضي التبيين ولا عدمه إذ ليست مسوقة لبيان الصوم بل لبيان أجر فاعله كغيره مما ذكر معه (قوله من غير تعرض للتبيين) يرد عليه أن لو صح استلزام عدم التعرض للشيء الصحة بدونه استلزم عدم التعرض للنية أيضاً الصحة بدونها فان قالوا عدم التعرض يستلزم بشرط عدم الثبوت ما يخالف وقد ثبت المخالف في النية . قلنا لو سلم ذلك فقد ثبت المخالف أيضاً في التبيين وهو خبر « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » سم (قوله وذلك مستلزم لصحته دونه) يقال في دفعه ان أراد انه مستلزم لصحته دونه في الجملة كافي النفل لمسلم ولا يفيد وان أراد انه مستلزم لصحته دونه دائماً فممنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له شيخ الاسلام (قوله كالمختلطات) أي الأشياء الخاطئة بغيرها كالعجين مثلاً لعدم الانضباط بسبب الجهل بمقدار الشئين المختلطين أو الأشياء المختلطات (قوله مخالف للاجماع السكوتي) قال العلامة هذا الاجماع ينفي حرمة النظر اليها وذلك هو معنى وجود العلة في الفرع اه * وحاصل ما أشار اليه ان الكلام فيما اذا تحقق القياس بان وجد ما يعبر فيه لكنه خالف نصاً أو اجماعاً وهذا المثال ليس كذلك لأن العلة هي حرمة النظر وهذا الاجماع دل على انتفاءها فلم توجد في الفرع فلم يتحقق القياس وجوابه انا لانسلم ان الكلام فيما اذا تحقق القياس لكنه خالف ما ذكرنا لم يعتبروا في فساد الاعتبار سوى المخالفة المذكورة أعم من ان يصح القياس أم لا وما يصرح بذلك ما قرره في توجيه كون فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع وما سيذكره المصنف والشارح وحينئذ فالكلام في القدر مجرد مخالفة النص أو الاجماع أعم من أن يتحقق مع ذلك قاذح آخر كافتاء وجود العلة في الفرع أم لا فعلى الاول يتحقق القدر من جهتين الا ان المقصود هنا القدر من احدى الجهتين قاله سم (قوله وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره انه أعم منه مطلقاً وقضية تعبر بهما انه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يمارضه نص ولا اجماع وصدقهما معاً

(وله)

(قوله لانسلم ان الكلام الخ) الاولى ان القياس استجمع شرائطه الآن النص مثلاً دل على الناء ما اعتبره القاس وهذا موجود في كل مثال لهذا النوع (قوله ما قرره الخ) أي من ان القياس في فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحاً وقوله وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرره هو ما ذكر اه

(وله) أى للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على المتنوعات) فى المقدمات (وتأخيرها) عنها لجامعتها لها من غير مانع فى التقديم والتأخير (وجوابه العلم فى مسنده) أى مسند النص بإرسال أو غيره (أو المعارضة) له بنص آخر فيتساقطان ويسلم الأول (أو منع الظهور) له فى مقصد المعترض (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أى من القوادح (منع عليه الوصف) أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله) والا لأدى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لأمنه النع وقيل لا يقبل لأدائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه (وجوابه بآبائه) أى بآبائاته كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من النع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما

(قول الشارح بمنع كل ما

يدعى عليه) يعنى ان المستدل بعد منع عليه ما ذكر يحتاج الى الانتقال لتعليل عليه فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا اذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحينئذ ربما أحوج الى الانتقال من المستدل من مسلك الى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقله الترك فى العلة

بأن لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص أو إجماع فإقيل من أن فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الإسلام (قوله) وله تقديمه على المتنوعات وتأخيرها) أى للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المتنوعات وتأخيرها عنها ولا مانع فى ذلك أما فى صورة تقديم المتنوعات عنه فظاهر لأنه ترقى من الأضعف وهو المنع لعدم تمام كفايته الى الأقوى وهو دليل النص أو الإجماع وأما فى صورة تأخيرها عنه فلان فيه تأكيد الدليل الثقلى بالعقل ومثال ذلك ما لو قيل لا يحرم الربا فى البر لأنه مكيل كالجيس فيقول له المعترض لانسلم ان الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده فى الأرز مع انه ربوى ثم ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا فى البر مخالف لقوله عليه السلام البر بالبر ربا الحديث أو يقول له ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا فى البر مخالف لقوله عليه السلام البر بالبر ربا ولا نسلم ان الكيل علة عدم حرمة الربا (قوله) أى منع كونه العلة) انما عبر بذلك ليتبين للتامة ولو عبر بقوله أى منع كونه علة صدق بالناقصة مع انها ستأتى فى قوله ومنه منع وصف العلة مع قبول منعها قاله سم أى فقول المصنف منع عليه الوصف أى منع الوصف بتمامه أى منع عليه الوصف الذى جعله المستدل علة (قوله والاصح قبوله) أى كونه قادحا (قوله لأدائه الى الانتشار) قيد يجاب بأنه انتشار لتتيمم المطالب فلا يضر (قوله وجوابه بآبائه الخ) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا فى الأرز كالبر لعله الطعم فيقول المعترض لا أسلم ان العلة الطعم بل هى الكيل فيجيبه المستدل بقوله ثبتت عليه الطعم بقوله عليه السلام الطعام بالطعام ربا (قوله) أى من النع مطلقا) قال السكال تنبيه على ان الضمير فى منه غير عائد الى منع العلية كما زعمه الشيخ أبو زرعة بل الى النع مطلقا بدليل انه جعل منه منع حكم الاصل وبدليل ان منع وصف العلة مقبول جزما وقبول منع العلية فيه الخلاف اه وحاصله ان الضمير راجع الى المقيد السابق بدون قيده ومثله يقع كثير أو قال شيخ الإسلام ولو قال بدل قوله مطلقا المطلق كان أولى اه وكأن مراده أن قوله مطلقا يفهم منه أن المعنى كل منع وهو خلاف المراد اذ ليس منع ما ذكر من كل منع بخلاف المطلق اذ يفهم معنى المنع من غير تقييد ومنع ما ذكر فرد من أفراد النع من غير تقييد قاله سم * قلت اوضح ذلك أن النع مطلقا معناه المنع سواء كان منع عليه الوصف أولا وحينئذ فينحل قوله أى من النع مطلقا الى ان منع وصف العلة فرد من أفراد النع سواء كان منع عليه الوصف أم لا وهو غير صحيح اذ ليس منع وصف العلة من أفراد منع وصف العلية كما هو بين بخلاف قولنا المنع المطلق فان معناه المنع الغير للمقيد ولا شبهة فى ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع غير المقيد فتأمل * فان قيل هذا ينتج ان مقاله الشارح خلاف الصواب لا خلاف الأولى * قلت لا لعله على أن معنى قوله أى من النع مطلقا

(كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحل) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو يختص بذلك (فيقال) لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذور فيه) أي في الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أي خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأل عن جماعه كما تقدم (وكان المعارض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والستدل بحقيقته) بتبينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الحنفى الاجارة عقد على مذقة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفى كونه قطعاً للمستدل مذاهب) أرجحها أخذاً من التفرع الآتى لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الأصل والثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصده الى غيره (نألهما قال الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى يكون قطعاً له

انه منه حال كونه مطلقاً أى غير مقيد فيرجع الى مقاله شيخ الاسلام فتأمل (قوله) كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع المراد كقولنا في الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم وعبارته غير موفية بهذا اذ ظاهرها ان الكلام مسوق للاستدلال على افساد الصوم بغير الجماع ومحاولة الشارح بزيادة قوله من غير كفارة غير مفيدة شيئاً وكان الأوضح ان لو قال كقولنا في تخصيص الكفارة بالجماع دون غيره من مفسدات الصوم (قوله) بأن الشارع رتبها عليه (قد يقال ترتيبها على الجماع لا يستلزم اختصاصها به فالمفهوم من الحديث أن الجماع موجب للكفارة لأن لا موجب لها الا بالجماع كما هو واضح (قوله) كما تقدم) أى فى بحث الإيماء من المسالك (قوله) وكأن المعارض ينقح المناط الخ) تعبيره بـ"كأن يدل على أن ذلك ليس تنقيحاً للمناط ولا تحقيقاً له حقيقة وكأن وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد فى حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلة وليس هنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلة فقط ووجه شبهه بتنقيح المناط أن المانع غير قائل بأن هذا الوصف معتبر فى العلة بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقي فأشبهه حذف البعض بالاجتهاد وتعيين الباقي للعلة وأن تحقيق المناط كما تقدم أيضاً اثبات العلة فى آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة المسماة قد يخفى وجودها فى بعض الصور فيبين المستدل وجودها فى ذلك البعض كبيان أن السرقة التى هى أخذ المال خفية من حرز مثله بلا شبهة وهى علة القطع موجودة فى النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه أن المعارض لما منع الوصف الذى هو علة فى الجملة لأنه معتبر فى العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبه اثبات العلة فى آحاد صورها سم (قوله) بل ينتهى (أى كما تنتهى الصلاة مثلاً بالفراغ منها وليس ذلك ابطالاً لها (قوله) أخذاً من التفرع الآتى) أى وهو قوله فان دل المستدل الخ فانه مفسر على عدم القطع ووجه الأخذ المذكور أن التفرع على أحد أقوال محكية دون غيره منها يؤذن برجحانه قاله شيخ الاسلام وقوله يؤذن برجحانه أى غالباً فاندفع قول سم وفيه نظر لجواز التفرع على غير الراجح لغرض ما كفر به التفرع عليه أو اشكاله أو توهم عدم صحته اه (قوله) لتوقف القياس الخ) علة لعدم الانقطاع الذى أفاده قوله لا أى وإذا كان القياس متوقفاً على ثبوت حكم الأصل لتحقيقه به فيحتاج المستدل الى اثباته وحينئذ فلا ينقطع (قوله الى غيره) أى وهو اثبات حكم الأصل

(قوله) قد يقال ترتيبها الخ) فيه انه يلزم التعليل بـ"لتن" والمصنف لا يراه (قوله) فاندفع قول سم فيه نظر الخ) لم يوجد ذلك فى سم وإنما الوجه فيه توجيه الأخذ ونفى الغرور فانظره

(ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف مالا يعرفه الا خواصهم (وقال الغزالي يُمتدح عرف المكان) الذي فيه البحث في القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي لا يسدح) لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالأمدى على ان الموجود في الملتخص والمؤنة للشيخ كما قاله المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) أي المستدل (عليه) أي على حكم الأصل أي أتى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له أن يعود ويعترض) الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له أن يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) في الاثبات بمنوع مرتبة (لانسلم حكم الأصل سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه مما يقاس فيه) لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدى (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أن هذا الوصف هلته) لم لا يقال العلة غيره (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أي وجود الوصف في الأصل (سلمنا ذلك ولا نسلم انه) أي الوصف (متعد) لم لا يقال انه قاصر (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده في الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأولى منها بحكم الأصل والأربعة الباقية

(قول الشارح بخلاف)
مالا يعرفه الا خواصهم
لاحتمال ان المانع من غير
الخواص (قوله لكون
نوعه غير نوع الكفارات
الخ) بناء على ان الخلاف
وقع في هذه الأنواع فقط
لا في كل مالم يعلم وفي
العقد خلافه

(قوله ان كان ظاهرا) أي ان كان منع حكم الأصل ظاهرا وقوله يعرفه أكثر الفقهاء تفسير لقوله ظاهرا (قوله يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث) أي لان للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان عد أهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطعا للمستدل فهو كذلك والا فلا ولا يخفى بعد هذا القول (قوله) لانه لم يعترض المقصود أي لان العترض لم يعترض المقصود وهو الفرع (قوله في الملتخص والمؤنة) هما كتابان للشيخ اني اسحق الشيرازي المذكور (قوله بل له أن يعودو يعترض الدليل) أي ولا ينقطع الا بالعجز كالمستدل قاله شيخ الاسلام (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) أي وهو الاعتراض على حكم الأصل الى غيره وهو الاعتراض على الدليل . وأجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجا عن المقصود إذ المقصود لا يتم الا به (قوله بمنوع مرتبة) أي كل منها مرتب على تسليم ما قبله (قوله) لانسلم حكم الأصل الخ مثاله أن يقول المستدل النبي ربوبى لعله الكيل كالتمر فيقول له المعترض لانسلم ان التمر ربوبى سلمنا ربوبيته لكن لانسلم ان هذا الحكم من الأحكام التي يجري فيها القياس سلمنا أنه من الأحكام التي يجري فيها القياس لكن لانسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدى سلمنا انه معلل لكن لانسلم أن علته الكيل لم لا يقال العلة غيره سلمنا ان العلة الكيل لكن لانسلم وجودها في التمر سلمنا وجود العلة المذكورة في الأصل وهو التمر لكن لانسلم أنها معتدية لغيره كالنبيق في المثال لم لا يقال ان الوصف المذكور قاصر سلمنا التعدية للعلة المذكورة وهي الكيل لكن لانسلم وجودها في الفرع وهو النبيق في المثال أي لانسلم انه مكيل لكن قول الشارح سلمنا ذلك أي انه مما يقاس عليه ولا نسلم أنه معلل مشكل بانه مع تسليم أنه يقاس عليه لا يمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس عليه إذ مالم يعلم لا يمكن تعدية حكمه الى غيره لأجل وجود علة حكمه في ذلك الغير وتلك التعدية هي معنى القياس فتسليم أنه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متنافيان لا يجتمعان، وكذا قوله سلمنا ذلك يعنى أن هذا الوصف هلته ولا نسلم وجوده فيه قد يستشكل أيضا لانه يلزم من كون الوصف علة حكم الأصل وجود الوصف في الأصل والا فلا يكون علة حكمه فتسليم كون الوصف علة حكم الأصل ومنع كون الوصف موجودا في الأصل متنافيان لا يجتمعان . ويجاب عن الأول بانه ليس المراد بكونه مما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معللا بل المراد انه من النوع الذي يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على

(قوله قد لا يظهر معه معنى الترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للتأمل (قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والعضد في شرحيهما
للتخصر ابن الحاجب المترتبة ما فيها ترتيب طبيعي بأن لا يثبت الثاني إلا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد
ثبوته طبعيا ويفيد ذلك قول المصنف هنا أي يستدعي تأليها تسليم متلوه وهذا لا يظهر في النقوض إذ لا ترتب بينها أما المعارضات في
الأصل أو الفرع فممكن لأن المعارضة في الأصل بمعنى ابداء علة نفيها خلاف ما يؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف
آخر صالح للعلية في الحكم الذي أراد (٣٣٨) المستدل وكذا المعارضة في الفرع بمعنى ابداء وصف غير ما أبداه المستدل ينتج

بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها (فيجواب) عنها (بالدفع) لها (بما عرفت من الطرق) في دفعها
ان أريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على دفع الأخير منها (ومن ثم) أي من هنا وهو جوازها
المعلوم من الجواب عنها أي من أجل ذلك (عرفت جواز إيراد المعارضات من نوع) كالتقوض
أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أو لا

ما تقدم فيها ولا يلزم من كونه من ذلك النوع الذي يقبل القياس عليه كونه نفسه معللا حتى يتأتى
القياس عليه وعن الثاني بأنه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل
لأنه يجوز أن يكون للحكم علتان أحدهما موجودة في جميع أفراد الأصل والأخرى غير موجودة في
بعض أفرادها فغاية الأمر أنها قاصرة عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم بيانه فإذا
أريد القياس على ذلك البعض الذي لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم أن ذلك الوصف علته
لأنه إحدى علتيه وان لم يكن ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق أيضا أنه لم يوجد
فيه أي ذلك الوصف فحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أي في الجملة وان لم يكن ثبوته فيه
بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده في بعض أفراد الأصل أمكن تسليم أن الوصف علة حكم الأصل
مع منع وجوده في ذلك الأصل الذي أريد القياس عليه غير أن هذا الجواب لا يأتي على ما صححه المصنف
من امتناع التعليل بعلةتين فليتأمل، على أن التسليم لا يلزم أن يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاده حقيقة
بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشيء حتى يكون معين سامنا كذا لا تعرض لذلك ولا اعتراض به
بل أقصر على الاعتراض بشيء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردودا عنده ذكر ذلك شيخنا
الشريف الصفوي حينئذ فلا منافاة بين تسليم كون الشيء مما يقاس عليه ومنع أنه معلل ولا بين تسليم أن
هذا الوصف علته ومنع وجوده فيه لجواز أن يكون التسليم بهذا المعنى فليتأمل قاله سم قلت استعمال تسليم
الشيء في معنى عدم التعرض مع كونه خلاف المهود في كلامهم قد لا يظهر معه معنى الترتيب المذكور فليتأمل
(قوله بالعلة مع الأصل) هو الرابع مع الخامس وأما السادس فيتعلق بالعلة فقط والسابع بها مع الفرع
(قوله أن أريد ذلك) أي الدفع عن كلها (قوله وهو جوازها) أي النوعات المعلوم أي التزاما من الجواب عنها
إذ لا يجاب إلا عن إيراد جائز وأما غير الجائز فلا يعتبر حتى يجاب عنه (قوله جواز إيراد المعارضات)
أراد بالمعارضات الاعتراضات الشاملة للنقوض وغيرها فلا اشكال حينئذ في تقسيمها إلى معارضات
وغیرها (قوله أو المعارضات في الأصل والفرع) المعارضة في الأصل كما مر ابداء خصوصية في
الأصل تجعل من علته بأن تكون شرطا للحكم والمعارضة في الفرع كما مر أيضا ابداء خصوصية
في الفرع تجعل مانعا من الحكم (قوله لأنها كسؤال واحد) أي كاعتراض واحد

خلاف الحكم الذي أراد
مستندا إلى القياس على
أصل آخر مقدمة على
المعارضة فيه بمعنى ابداء
المانع وهو الفرق وعلم
أن الأمدى قال بناء على
وجوب ترتيب الأسئلة أن
أول ما يجب الابتداء به
الاستفسار ثم فساد
الاعتبار ثم فساد الوضع ثم
منع الحكم في الأصل ثم
منع وجود العلة فيه ثم
الأسئلة المتعلقة بالعلية
كالمطالبة وعدم التأثير
والقبح في المناسبة
والتقسيم وكون الوصف
غير ظاهر ولا منضبط وكونه
غير منفص إلى المقصود
ثم النقض والكسر ثم
المعارضة في الأصل ثم
ما يتعلق بالفرع كمنع
وجود العلة فيه ومخالفة
حكمه لحكم الأصل
واختلاف الضابط
والحكمة والمعارضة في
الفرع والقلب ثم القول
بالموجب اه ثم انك عرفت

(وكذا)

ان الترتيب هو ان تورد بصورة بحيث يستدعي تأليها تسليم متلوه الذي
هو متقدم عليه طبعيا كأن يقول لأسلم ثبوت الحكم في الأصل ولئن سلم فلا أسلم ان العلة فيه ما ذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته
طبعيا ومنه تعلم وجه تقديم النقض في كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مترتبة الخ لانه في
المعنى عطف على غير مترتبة فمثل الشارح بغير المترتب هذا والترتيب للأسئلة مع لفظ ان سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعيا
كان يقول لأسلم ثبوت الحكم الخ والالكان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه فانه اذا قال لأسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم

ادأقال ولوسلم فلاسلم ثبوت الحكم كان مانعاً لاسامه هذا هو الحق وان قال المصنف في شرح المختصر الأظهر عندنا الجواز لانه حيث كان التسليم تقديرية فلا يضر ولم لا يترق المستدل فيقول لأسلم ان الاصل معلل بكذا بل لأسلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لانسلم الحكم وان سلمته فلاسلم العلة لأن الغرض انه لا يريد الترقى بل يبين اعتراضاً على شيء يتوقف على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك الا بعد البناء على الثبوت نعم لو لم يقل ولوسلم أمكن فاستأمل (قوله وفيه نظر لان ما ذكره المصنف الخ) ما ذكره المصنف من مربة ومراد شيخ الاسلام تقوض مرتبة أو معارضات مرتبة تأمل (مبحث اختلاف الضابط) (٣٣٩) (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه

قادحا (قول الشارح وحوداً ومساواة) يعنى أن المعارض يقول الضابط يختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما وانما قال لعدم الثقة لانه لا يانم من اختلاف الوصف الضابط عدم الجامع لأنه يمكن أن يكون بين الوصفين أمر مشترك منضبط هو الجامع كما بين الاكراه والشهادة وهو مطلق التسبب ويمكن أن لا يكون مع ترتيب الحكمة على كل كالموقف الجمع بالمر على الجمع بالسفر فيقال الضابط في الاصل السفر وفي الفرع الشقة فالحكمة أعنى التخفيف موجود مع كل لكن ليس بينهما أمر مشترك يصلح جامعا اذ المشقة ليست منضبطة هذا ما يتعلق بقوله وجوداً وأما قوله ومساواة فعناء ان المعارض عرف ان هناك

(وكذا) يجوز ايراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة (وان كانت مترتبة) أى يستعد على تأليها تسليماً مقبلاً (لان تسليمه تقديرى) وقيل لا يجوز من أنواع للانتشار (والشها التفصيل) فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الأخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديرى كما قال المصنف لا تحقيق مثال النوع أن يقال ما ذكرناه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا أو معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الأنواع غير المترتبة أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال الأنواع المترتبة أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) أى من القوادح (اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجوداً ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالسكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة

(قوله وكذا يجوز ايراد المعارضات من أنواع الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة المصنف اشارة الى أنه غير مراد لان ايراد المعارضات من أنواع لم تعرف بما ذكره المصنف اذ لم يذكر الا الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لا يدل على جواز ايراد من أنواع سم (قوله وان كانت مترتبة) قضية هذه المبالغة أن غير المترتبة أولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتى للثالث الفصل سم (قوله لان تسليمه تقديرى) لتعليل الجواز المترتبة الذى تضمنته هذه المبالغة دفعا لتوجيه التفصيل الآتى وقوله تقديرى أى سواء عبر بنحو سامنا أو بنحو ضاعا سم (قوله ومثال النوع أن يقال الخ) قال شيخ الاسلام مثال للنوع في المعارضات غير المترتبة ومثاله في المترتبة ما ذكرناه علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه وهو مشعر بأن مثال المترتبة متروك في المتن والشارح وفيه نظر لان ما ذكره المصنف بقوله وقد يقال الخ مثال للنوع في المترتبة وهذا نكتة عدم تمثيل الشارح له واقتصاره على أمثلة النوع في غير المترتبة والأنواع مترتبة كانت أو غير مترتبة فليست أملاً سم وحاصله أن الاعتراض امامن نوع واحد أو من أنواع وفي كل اما أن يكون مع الترتب أو مع عدم الترتب فالأقسام أربعة ذكر المصنف واحدا وهو الاعتراض بأمر مترتبة من نوع واحد وذلك قوله وقد يقال الخ وأمثلة الثلاثة الباقية كلها الشارح بقوله مثال النوع الخ أى مثال الاعتراض بما هو من نوع واحد غير مرتب وذلك واضح من المثال وكذا ما بعده من مثال الأنواع غير المترتبة والأنواع المترتبة (قوله ومنها اختلاف الضابط) أى دعوى اختلاف الضابط والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كإفسره بذلك السيد (قوله وجوداً ومساواة) منصوبان على التمييز المحول عن المضاف أى لعدم الوثوق بوجود الجامع أو مساواته أى لان اختلاف ضابط الاصل

(٤٣ - جمع الجوامع - نى)

بين الافضاء من مفقودة ثم ان كان الاعتراض بالوجه الأول فالجواب هو الأول لأن المقصود به بيان وجود الجامع * فان قلت متى بين أنه القدر المشترك كان الافضاء فيهما الذى هو الجامع مستوياف يصلح جواباً عن الاعتراض بالوجه الثانى . قلت لا مانع منه أما الجواب بأن الافضاء سواء فلا يصلح حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لان السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم ما فى كلام شيخ الاسلام سم فانظره

فإن الجامع بينهما وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود فإن مساواة ضابط الفرع لضابط الأصل في ذلك (وجوابه بأنه) أي الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفاً (أو بأن الإفضاء سواء) أي إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم (لأن الغاء التفاوت) بين الضابطين بأن يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فإنه لا يحصل الجواب به لأن التفاوت قد يلغى كافي العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كافي الحر لا يقتل بالمعبد (والاعتراضات) كلها

والفرع يظن به إما عدم وجود الجامع ويلزمه في المساواة أو عدم المساواة وإن كان الجامع موجوداً ولم هنا تخليط تركناه لعدم فائدته (قوله فأن الجامع بينهما) أي بين الضابطين حتى يتحقق الجامع بين الأصل والفرع وذلك لأن سببية الإكراه مغايرة لسببية شهادة الزور وإذا لم يوجد الجامع بين هذين السببين وهما الإكراه والشهادة لم يوجد الجامع بين الأصل والفرع وهما شاهد الزور والمسكره (قوله وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود الخ) هذا بيان للاعتراض بعدم المساواة مع وجود الجامع فكأنه يقول سلمنا أن الجامع السببية فإن كلا سبب مفض إلى المقصود من ترتب الحكم على العلة وهو حفظ النفس هنا لكهما غير متساويين في الإفضاء المذكور أذ هو في الإكراه أشد منه في شهادة الزور وشرط القياس مساواة الفرع الأصل في علة حكمه وإذا لم يتساو الضابطان لزم عدم مساواة الفرع الأصل في علة حكمه وهذا أعنى قوله وإن اشتركا الخ تراجع لعدم الوثوق بالمساواة كما أن قوله فيعترض بأن الضابط الخ تراجع لعدم الوثوق بوجود الجامع (قوله وجوابه بأنه القدر المشترك الخ) هذا جواب عن عدم وجود الجامع وقوله وهو منضبط عرفاً أي فيصح أن ينأى به الحكم (قوله أو بأن الإفضاء) جواب عن عدم المساواة ويفهم منه أن كون الفرع أرحح في الإفضاء من الأصل يحصل به الجواب من باب أولى كما أشاله العضد بشرح المختصر (قوله أي إفضاء الضابط) أي كالشهادة في الفرع وقوله مساو لإفضاء الضابط في الأصل أي كإكراه يعني أن إفضاء ضابط الفرع وهو الشهادة إلى المقصود من ترتب الحكم وهو وجود القصاص عليه وهو حفظ النفس مثل إفضاء ضابط الأصل وهو الإكراه في ذلك بل هو في الفرع أرحح كما أشاله العضد (قوله لالغاء التفاوت) بالجر عطفاً على مدخول الباء من قوله وجوابه بأنه الخ أي جواب القدر المشترك المذكور بما تقدم لا بالغاء التفاوت بين الضابطين فإن التفاوت قد يلغى باعتباره وقد لا يلغى فلا يصح أن يكون ضابطاً كما أشار إلى ذلك الشارح (قوله كافي العالم يقتل بالجاهل) برفع العالم مبتدأ خبره الجملة بعده وكذا المثال الذي بعده أي كما في قولنا العالم الخ (قوله والاعتراضات) أي السابقة واللاحقة كما يفيد قوله كلها والاعتراضات هي العبر عنها فيما مر بالقوادح الشاملة لما يأتي من التقسيم ولذا زاد الشارح كلها كما تقدم لئلا يتوهم اختصاصها بما تقدم ولو أخر المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان أولى قاله شيخ الإسلام ومثل التقسيم في رجوعه إلى النع الاستفسار على القول بوروده. ووجه رجوع التقسيم إلى النع أنه يرجع إليه باعتبار أحد محله المرددين على السواء وكان حاصل الاعتراض به أن هذا الدليل ممنوع لأن أحد محله على السواء ممنوع ولا مرجع لارادة الآخر. ووجه رجوع الاستفسار إلى النع أن حاصله منع دلالة الدليل على المطلوب لأنه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب. لا يقال الاستفسار ليس من الاعتراضات. لانا نقول هذا لا يصح لتصريحهم بأنه منها ولهذا قال في الأحكام الاعتراض الأول استفسار اه وقال المصنف وأنت تعلم أنه أي الاستفسار يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة فلا

(قوله ولم هنا تخليط الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم في التوجيه (قوله أي بين الضابطين) لا حاجة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح أن المراد بين الأصل والفرع (قوله بل هو في الفرع أرحح كما أشاله العضد) ليس كذلك بل الذي جعله العضد أرحح في مثال آخر

(راجعة الى المنع) قال ابن الحاجب كأكثر الجدليين أو المعارضة لأن غرض المستدل من إثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح لشهادته ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدر في صحة الدليل يمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين أنها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة تمنع العلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أي المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال) فيه (والأصح أن يبينهما على المعارض) لأن الأصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعارض بالاجمال (بيان تساوي الحامل) المحقق للاجمال لسر ذلك عليه (و يكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وان عورض بأن الأصل عدم الاجمال

(قوله هي اقامة دليل يقتضي الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل ان يكون هو العلة الآن يكون هذا داخلا في المنع لانه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة الخ) أي لا يسمع الا حينئذ والا فهو تعنت اذ يأتي في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح لان الاصل عدمهما) أي لان وضع الالفاظ للبيان والاجمال والغرابة قليل

سؤال أعم منه اه (قوله راجعة الى المنع) وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل ويسمى نقضا تفصيليا على ما سيأتي قريبا (قوله أو المعارضة) هي اقامة دليل يقتضي نقيض أو ضدا اقتضاه دليل المستدل كما تقدم ويأتي (قوله لتصلح للشهادة الخ) مثال ما أشار له من النظر باعتبار البalog والد كورة والعقل والعدالة وغير ذلك من الشروط في الشاهد لتصح شهادته واعتبار عدم شاهد آخر مثله في الأوصاف المذكورة يشهد بنقيض ما شهد به الأول لتنفيذ شهادة الأول المذكور وتقبل (قوله ولسلامته) عطف على قوله لصحة مقدماته وضميره للدليل (قوله من هدم الخ) بيان لغرض المعارض والاشارة في ذلك للدعي وقوله بمنع مقدمة منه متعلق بالقدر وقوله أو معارضة عطف على القدر وضميره للدليل وقوله بما يقاومه أي بدليل يقاومه (قوله وقال المصنف) عطف على قوله قال ابن الحاجب (قوله لأن المعارضة الخ) أي فيراد حينئذ بالمنع ما يشمل المعارضة وتفسير المعارضة بمنع العلة عن الجريان تفسير لها بلازم معناها فان معناها كما تقرر وتقدم نفا اقامة دليل يقتضي نقيض أو ضدا اقتضاه دليل المستدل وظاهر أن هذا يستلزم عدم جريان العلة (قوله ومقدمها) أي مقدم الاعتراضات بمعنى القوادح فيكون الاستفسار من جملة القوادح كما تقدم ما يفيد ذلك (قوله أي التقدم) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أي على بقيتها اذ هو منها وكذا قوله فهو طليعة لها أي لباقيها (قوله غرابة أو اجمال) يمكن حرهما لان حيث قد تضاف الى المفرد ورفعهما على الابتداء فان قيل ما للسوغ حينئذ للابتداء بالنكرة في قلنا تقدير الوصف أي فيه أي في لفظ المستدل والخبر محذوف أي موجودة ولا ينافيه كلام الشارح لان تقديره فيه لا يتعين للخبرة بل يحتمل الوصفية وتقدير الخبر مقدما قاله سم ومثال الغرابة قولك لا يحل السيد بكسر السين أي الدثب ومثال الاجمال قولك يلزم المطلقة أن تعتد بالاقراء فيطلب منك تفسير السيد والاقراء (قوله ان يبينهما) أي الغرابة والاجمال أي اثبات الغرابة والاجمال بان يقول انه غير مشهور الاستعمال لغة ولا شرعا في الأول وله معان متعددة في الثاني وان لم يبين تساوي ذلك المتعددة في اطلاق اللفظ عليها وعدم ظهوره في شيء منها كما يصرح به قول المصنف ولا يكلف الخ ولا يخفى أن مجرد اطلاق اللفظ على معان متعددة من غير بيان التساوي المذكور ليس بيانا للاجمال لان مجرد ذلك البيان لا يستلزم الاجمال نعم هو مظنته كما يفهم ذلك من قوله و يكفيه أن الأصل عدم تفاوتها فكان المراد ببيان الاجمال بيان مظنته لا بيان نفسه حقيقة قاله سم (قوله وقيل على المستدل بيان عدمهما) أي لا يبينهما فانه يضره (قوله بالاجمال) متعلق بالمعارض (قوله و يكفيه أن الأصل الخ) أي يكفيه أن يقول ان الأصل أي الغالب عدم تفاوتها

(فَيُبَيِّنُ المستدل عدمهما) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قرينة فلتجب فيه النية بأن قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأعمال المخصوصة فيقول حقيقة الشرعية الثانية (أو يُفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغير محتمل) منه اذ غاية الأمر أنه ناطق بلفظ جديدة ولا محذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا ينسد (وفي قبول دعواه الظهور في مقصده) بكسر الصاد (دفعاً للاجمال لعدم الظهور في الآخر خلاف) أى لو وافق المستدل المعارض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده فقبل دفعاً للاجمال الذى هو خلاف الأصل وقيل لا يقبل لأن دعوى الظهور بعد بيان المعارض الاجمال لا أثر لها وان كانت على وفق الأصل

(قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارته في شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده ان لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم انه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذى يصلح للفظ له لغة ولو مجازاً أو نقلاً ان قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو أن يصلح اللفظ له لغة

(قوله فيبين المستدل الخ) تفريع على محذوف والتقدير واذا كان الاصح ان يبينهما على المعارض وبين ذلك فيبين المستدل الخ أشار لذلك الشهاب وقوله يبين عدمهما أى بنقل عن اللغة أو الشرع (قوله أو يفسر اللفظ بمحتمل الخ) عطف على قوله فيبين المستدل عدمهما فهو جواب آخر عن الاعتراض بالاجمال والغرابة وعبارة العضد والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن أهل اللغة واما بالعرف العام أو الخاص أو بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فبالنفسر اه وظاهرها أن الجواب بالتفسير مشروط بالعجز عن الجواب بما قبله خلاف ظاهر عبارة المصنف ويحتمل أن تقييده بالعجز لم يقصد به الاشتراط بل الجرى على العادة اذ لا يعدل عادة الى التفسير المذكور الا عند العجز. ثم قال العضد : واعلم انه اذا فسره فيجب أن يفسره بما يصلح له لغة والا كان من اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق اه قال السعد قوله بما يصلح له لغة أى يجوز استعماله فيه حقيقة أو مجازاً أو نقلاً وبالجملة يكون مما يرخص أهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد انه يجب أن يكون معناه اللغوى ولو قال لغة أو عرفاً لكان أظهر اه فيحمل المحتمل في كلام المصنف على معنى يكون اللفظ باعتبار استعماله فيه حقيقة أو مجازاً أو منقولاً وغير المحتمل على ما عده ثم ان هذا ظاهر اذا كان القدرح في عبارة المستدل أمالو أراد المستدل حمل عبارة النص على خلاف الظاهر منها وان كان محتملاً فينبغى أن لا يفيد شيئاً لان النصوص يجب حملها على الظاهر والعمل به الا بدليل سم وقوله أو تفسير اللفظ بمحتمل هو وان لم يدفع الغرابة والاجمال يتبين به مقصود المستدل الذى هو المراد المقصود من دفعهما لان المقصود من دفعهما بيان معنى اللفظ الذى أراده المستدل وذلك حاصل بما ذكر (قوله أو بغير محتمل) كأن يقول رأيت أسداً فيطلب منه تفسير الاسد فيفسره بالجمار فيقال هذا المعنى غير محتمل للاسد فيقول هذا اصطلاحى (قوله اصطلاحى) أى بوضع البشر (قوله ورد الخ) هذا هو الحق (قوله بكسر الصاد) هو فى الأصل اسم مكان وأما بالفتح فصدر (قوله دفعاً للاجمال) علة للقبول كما يدل عليه قول الشارح الآتى وقوله لعدم الظهور فى الآخر علة لدفع الاجمال وهو حاصل ما أشار له أن المستدل اذا قال للمعارض بالاجمال اللفظ غير ظاهر فى غير مقصدى اتفاقاً منى ومنك فليكن ظاهراً فى مقصدى لئلا يلزم للاجمال لو لم يكن ظاهراً فى مقصدى أيضاً وهو خلاف الأصل فاختلف هل يقبل منه ذلك دفعاً للاجمال الذى هو خلاف الأصل أو لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعارض الاجمال لا أثر لها (قوله أى لو وافق المستدل المعارض) فاعل وافق المستدل وضمير ادعى يرجع اليه فيكون الكلام على وتيرة واحدة خلافاً لجعل بعضهم فاعل وافق المعارض والمستدل مفعوله (قوله وقيل لا يقبل الخ)

(قوله في زمن خيار الشرط) لعله البائع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أي لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه منقوض (قوله لان حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شيء بالهذيان اذ بعد الاعتراف بمراده وصحة استعمال اللفظ فيه مامعنى الاعتراض وانما حمله على ذلك متابعة العلامة فيما يأتي والحق أن التقسيم هو ماينه (٣٣٣) المصنف والشارح وهو منع غير مراد

المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعارض مراده فمنعه لاحتمال

أن يكون المراد هو الممنوع فبناء على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وانما خالف المصنف ابن الحاجب في ان التقسيم منع لأحد المحتملين وتسليم الآخر لكنه

لا يفيد كما اذا قيل في الحاضر الفاقد للماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم كالسافر والمريض، فيقول المعارض ما المراد بتعذر الماء سبب أن تعذر الماء مطلقا

سبب، أو أن تعذره في السفر أو المرض سبب، الاول ممنوع فلان سلم ان مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني مسلم ولا ينتج المقصود لان هذا راجع اما الى منع العلة في الاصل بناء على الاحتمال الاول أو منع وجودها في الفرع على الاحتمال الثاني فليس سؤالا مستقلا ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات واما التركيب فليس سؤالا

(ومنها) أي من القواعد (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد في الدليل (مترددا بين أمرين) مثلا على السواء (أحدهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والاحتار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقبل لا يرد

قال شيخ الاسلام هو الحق كما قاله شيخنا الكمال بن الهمام وغيره (قوله ومنها التقسيم) هو راجع للاستفسار مع منع وجود العلة في أحد احتمالي اللفظ مثاله أن يقال في مثال الاستفسار للاجمال فيما مر الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة والأول ممنوع انه قرينة وقال جماعة مثاله في التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للشترى في زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله في محله فيقول المعارض السبب مطلق البيع أو البيع الذي لا شرط فيه والأول ممنوع والثاني مسلم لكنه لا يفيد لانه مفقود في محل النزاع لانه ليس بيعة بلا شرط بل بشرط الخيار ومثاله في أكثر من أمرين لو قيل في المرأة المكلفة عاقلة يصح منها النكاح كالرحل فيقول المعارض العاقلة اما بمعنى ان لها تجربة أولها حسن رأى وتدبر أولها عقل غريزي والأولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفي اذ الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك انما يناسب جعلهم الممنوع في كلام المصنف هو المراد وسيأتي رده قاله شيخ الاسلام * قالت الرد الذي أشار اليه هو قوله عند قول الشارح بخلاف الآخر المراد مانعه في وصف الشارح الآخر أي المسلم بالمراد اشارة الى رد قول الزركشي ومن تبعه ان المراد هو الممنوع لا المسلم لان جواب المصنف انما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبناء قولهم على ان العلة عند المستدل مامنع والجواب لا يفيدها وانما يفيد الجواب بآبائها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أي للمستدل لا للمعارض اه وحاصله أن جواب المصنف المذكور انما يأتي على أن يكون المراد بالممنوع في كلام المعارض هو المعنى الذي لم يرد المستدل لان حاصل الاعتراض ان يقول المعارض للمستدل ان اللفظ الذي أوردته في دليلك فتردد بين مرادك وغيره وان كان حمله على غير مرادك ممنوعا هنا لكان اللفظ في حد ذاته مترددا بين المعنيين على السواء لا معنى لحمله على مرادك فحمله عليه حمل اللفظ على أحد معنييه المستويين في اطلاق اللفظ عليهما بلا دليل وهو تحكم * وحاصل الجواب بيان ان اللفظ موضوع للمعنى الذي أراداه فقط أو انه ظاهر فيه دون المعنى الآخر وأما اذا كان الممنوع في كلام المعارض هو المعنى الذي أراداه المستدل فلا يفيد الجواب المذكور لان حاصل اعتراضه حينئذ أن يقول اللفظ المذكور وان كان مترددا بين مرادك وغيره لكنه لا يصح حمله على مرادك فتعين حمله على الغير وليست العلة موجودة في ذلك الغير فالتناسب حينئذ الجواب ببيان وجود العلة فيه هذا ايضا كما أشار اليه وفيه أن يقال اذا كان المعارض مسلما أن حمل اللفظ على غير مراد المستدل ممنوع لم يبق للاعتراض معنى ولا حاجة الى الجواب المذكور ولا يصح قول المعارض ان حمل اللفظ على مراد المستدل حمل لا دليل عليه لوجود الدليل وهو عدم صحة ارادة المعنى الآخر كما هو قضية تسليمه المذكور ولذا قال العلامة قدس سره ما حاصله ان ظاهر كلام الشارح أن الأحد المذكور ممنوع عند المعارض والمستدل جميعا وان معنى

برأيه فانه اما مركب الأصل وذلك راجع الى منع حكم الاصل أو منع العلية أو مركب الوصف وهو راجع الى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم أن يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه أن يقال اذا كان المعارض مسلما) قد عرفت ان المعارض لا يعرف مراد المستدل ولمعنى ان التأمل أولى من هذا كله

(قوله اذ خاصله رد دعوى المعارض الخ) أنت خير بأن ذلك المراد اذا كان ممنوعا عند المعارض في نفسه لما العائدة في كونه مرادا وهل يزيد ذلك على ما لو صرح المستدل من أول الأمر بأن ذلك مراده ثم منعه المعارض (قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم اذا استدل عليها المعلن فان ماسيا في جميعه يجرى في دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع المسند أولا أو يمنع جميعه بعد (٣٣٤) تمامه أى يعترض عليه امامه ومنعه وامامه تسليمه الخ كذا في العضد

لانه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفنا) كما يكون لفظة (أو) انه (ظاهر) ولو بقريفة في المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها وبين الوضع والظهور (ثم المنع لا يعترض الحكاية) أى حكاية المستدل للأقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولاً ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل) اما قبل تمامه لمقدمة منه أو بعده (أى بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (اما) منع (مجرد

قوله الآخر المراد أى للمستدل عندها قال وهذا عندي تهافت بل سهو لان قوله حينئذ لعدم تمام الدليل معه لا يخفى ما فيه اذ حيث سلم المعارض ارادة أحدهما للمستدل وتعلق المنع بغيره عنده فكيف لا يكون تاما والذي يظهر لى ان معنى المتن ان أحدهما أى المراد للمستدل ممنوع أى عند المعارض والآخر الغير المراد له غير ممنوع عند المعارض وهذا معنى صحيح حسن ويؤيده تعبير العضد وتمثيله وفي الكمال ما يوافق ما قاله العلامة ولا يخفى انه الظاهر وان جواب المصنف مناسب له اذ خاصله رد دعوى المعارض ان ما أراد المستدل غير مراد من اللفظ بأنه المراد منه بسبب ان اللفظ موضوع له فقط أو ظاهر بقريفة وان كان موضوعا له ولغيره خلافا لما أطال به سم هاتبعاً لشيخ الاسلام (قوله لانه لم يعترض المراد) أى بل يعترض غير المراد بمنعه (قوله وبين الوضع والظهور) أى لان الدعوى بدون بيان غير كافية (قوله ثم المنع لا يعترض الحكاية الخ) المراد بالمنع مطلق الاعتراض سواء كان منعاً بالمعنى المعروف أم لا بدليل الاقسام التى ذكرها والمعنى ثم الاعتراض لا يعترض الحكاية أى لا يتوجه عليها بل يعترض الدليل أى يتوجه عليه وقوله أى حكاية المستدل للأقوال أى ولومع أدلتها فلا يتوجه المنع على الأقوال ولا على أدلتها المحكية ما لم ينصب نفسه لاختيارها فقول المصنف بل الدليل أى الذى أقامه واختاره لا مطلقاً واعلم أن المنع الذى لا يعترض الحكاية هو المنع بمعنى الاعتراض المنقسم الى الاقسام التى تؤخذ من كلام المصنف اما المنع بمعنى طلب تصحيح الحكاية فيعترض الحكاية ولذا قال العضد في آدابه ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازاً اذ المنع طلب الدليل على مقدمته اه أى مقدمة الدليل وذلك المعنى المجازى للمنع هو بالنسبة للنقل طلب تصحيحه وبالنسبة للمدعى طلب الدليل عليه سم (قوله أما قبل تمامه) أى قبل استنتاجه فيدخل منع المقدمة الاخيرة وقوله لمقدمة المراد بها ما يتوقف عليه الدليل فيتناول مقدمات الدليل وشرايطها كايجاب الصغرى وكلية الكبرى مثلاً في الشكل الاول والمراد أيضاً ما يشمل الواحدة والاكثر من الواحدة كالمنع المتوجه الى كل من مقدمات الدليل فانه من افراد المنع فالمراد ما يصدق عليه مقدمة الدليل اعم من أن يكون بعض مقدمات الدليل أو كل واحدة منها كما نبهوا على ذلك وعبارة السمرقندى والمناقضة هى منع مقدمة الدليل قال المسعودى كغيره أى بعض المقدمات أو كلها على سبيل التفصيل والتعيين اه وقول المصنف لمقدمة متعلق بيعترض واللام تعليلية وفيه مضاف محذوف أى لمنع مقدمة أو متعلق بالمنع المقدر في قوله بل يعترض فان ضميمه يعود للمنع لكن

وسعد التلويح فالمناسب أن يكون المراد بالأقوال في قول الشارح أى حكاية المستدل للأقوال الخ الاقوال في المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع في قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالمعنى ان الاعتراض لا يتوجه على الحكاية انما يتوجه على الدليل فالمعارض هو الدليل والاعتراض عليه اما مصاحبا لمنعه بان يعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته أو غير مصاحب له بان يعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لا تبطله بل توقفه عن العمل به الى التراجع وفي كلام المصنف اشارة الى رد كلام السعد في التلويح حيث قسم الاعتراض الى الاعتراض على الدليل والى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثانى وهو القدرح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة

(أو

واما باقامة الدليل على خلافه وهو المعارضة فاشار المصنف الى أن

للمعارضة انما هى اعتراض على الدليل لأن أثرها انما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول في ذاته فليستأمل (قوله طلب تصحيحه) بأن يدل على موضعه ولا يلزمه احضاره (قوله متعلق بيعترض) ومعفوله الدليل أى يعترض الدليل لأجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته وقوله متعلق بالمنع واللام للتعدي أى بل يعترض بالمنع لمقدمة الدليل

(قول المصغف أو مع المستند) لم يقل السند لشيوخه في الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لاحقية الدليل لثلا يكون غصباً (قوله لانه اما أن يكون مساوياً لتقيض المنوع الخ) يريد أن مساواة السند للنع وكذا العموم والخصوص انما تعتبر في المشهور بالقياس الى تقيض المقدمة المنوعة بمعنى كلاً تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في المساوى وبمعنى كلاً تحقق هذا تحقق ذلك وليس بالعكس في الأخص وليس كلاً تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في الأعم وقد تعتبر بالقياس الى خفاء المقدمة المنوعة على ما بينه من مثال السند المساوى اذا قال المستند الأربعة زوج لانه منقسم بمساويين ومنع هذه الصغرى مانع بأن يقول لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فرداً فهذا السند وهو الفردية مساو لتقيض المنوعة وهو عدم الانقسام بمعنى كلاً تحقق الفردية (٣٣٥) تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الأخص كما

اذا قال المستند هذا الشيء لا عالم لانه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون انساناً فهذا السند وهو الانسان أخص من تقيض المقدمة المنوعة وهو حيوان ومثال السند الأعم ما اذا قال هذا الشيء غير كائناً لانه لا انسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيواناً فهذا السند وهو الحيوان أعم من تقيض المقدمة المنوعة وهو الانسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ما اذا قال هذا الشيء انسان لانه لا حجر ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه

(أو) منع (مع المستند) والنوع مع المستند (كلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لانسلم كذا و (انما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أى الأول بقسميه من النوع المجرد والنوع مع المستند (الناقضة) أى يسمى بذلك (فان احتج) المانع (لاتقاء المقدمة) التى منها (فغصب) أى فاحتجاجة لذلك يسمى غصباً لانه غصب لنفس المستند (لا يسمعه المحققون) من النظر فلا يستحق جواباً وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو النوع بعد تمام الدليل (اما مع منع الدليل بقاء على تخلف حكمه فالتنقض الاجمالى)

يلزم على هذا عمل ضمير المصدر مع (قوله أو مع المستند) المستند ما يذكره المانع لزعمه أنه يستلزم تقيض المنوع وله صور خمسة بالاحتمال العقلى لانه اما أن يكون مساوياً لتقيض المنوع أو أخص منه مطلقاً أو أعم كذلك أو أعم من وجه وأخص من وجه أو مبايناً . منها صورتان لا يجوز الاستناد بهما ولا ينفع المعلن ابطالهما وهما الأعم من وجه والباين . وأما الأعم مطلقاً فلا يجوز الاستناد به ولكن ينفع المعلن ابطاله والأخص مطلقاً بالعكس وأما المساوى فيجوز الاستناد به وينفع المعلن ابطاله (قوله كلا نسلم كذا) مثال للنوع وقوله لم لا يكون الأمر كذا مثال للسند (قوله أى يسمى بذلك) ويسمى أيضاً بالتنقض التفصيلى (قوله لا يسمعه المحققون) أى لاستلزامه الخطأ في البحث وعمل ذلك ما لم يقم المستند دليلاً على تلك المقدمة التى منعها المعارض فان أقامه فللمعارض حيث لا الاستدلال على اتقاء المقدمة المذكورة ويكون ذلك معارضة في المقدمة وهى جائزة وعبرة بعض مقدمات البحث واما باقامة الدليل على نفى مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المعلن دليلاً على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في أقسام المعارضة واما بأن يكون قبلها وهو الغصب الغير المسموع لاستلزامه الخطأ في البحث اهـ (قوله والثاني) اما مع منع الدليل الخ قال السكالك واعلم ان اثباته بكلمة مع في قوله اما مع منع الدليل لا يلائم حصوله المقسم منع الدليل إذ لا معنى لكون الشيء مع نفسه واللائق أن يجعل المقسم منع الدعوى كأن يقال ثم المنع أى منع الدعوى لا يعترض الحكاية بل الاستدلال اما بمنع مقدمة معينة الخ اهـ قال سم وأقول أما قوله إذ لا معنى لكون الشيء مع نفسه فقد أجاب عنه شيخ الاسلام حيث قال مانصه قوله ثم المنع أى الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض المنع بهذا المعنى لا بالمعنى المصطلح عليه فقط لثلا يؤول المعنى في قوله الآتى والثاني اما مع منع الدليل أو مع تسليمه الى أن يكون الشيء مع نفسه أو مع ضده

المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكناً فان بين الانسان وساكن عمومًا وخصوصًا وجهيًا ومباينًا ظاهرًا اذا عرفت هذا عرفت وجه ما قاله بعد تدبر (قوله وعمل ذلك ما لم يقم المستند دليلاً الخ) هذا مبنى على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويجوز فيه هذا التفصيل الذى في المتن بتأمله فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقض على الاعتراض بالتخلف ومثله في الآداب واعتراضه بان التخلف ليس بقيد بل المدار على رده صحة الدليل اما التخلف أو فساد آخر كلزوم الحال مثلاً ثم انه أشار بقوله بناء الخ الى ان النقض لا يسمع الا اذا أقيم عليه الشاهد أى الدليل والفرق بينه وبين المناقضة ان معنى منع الدليل ان هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حينئذ مدعى فلا بد من الشاهد حتى لا يصير مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من المعلن دليلاً عليها وليس بنفسه الاستدلال الآن

(قوله ولم يظهر لي لفظة مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون الام مع تسليمه ولا يخفى (٣٣٦) مغيرة ماقررناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان ما قاله مبني على أن المنع هو

وصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمال لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو مع تسليمه) أي الدليل (والاستدلال بما يُبنى ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول) في صورتها المتعرض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وان دل) على ما قلت (فمندی ماينفيه) أي ينفي ماقلت وبذكره (وينقلب) المتعرض بها (مستدلاً) والعكس

ولا معنى له وبذلك يسقط قول العراقي كان ينبغي الاختصار على قوله منع الدليل ولم يظهر لي لفظة مع اه ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثاني على المنع الغير المصطلح عليه فقوله والثاني امام مع منع الدليل من قبيل كون الشيء مع فرده وهو صحيح لان الشيء يصاحب فرده لانه في ضمنه وقوله أو مع تسليمه لا يلزم منه كون الشيء مع ضده لان تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما في المعارضة فانها تجامع تسليم الدليل مع انها منع بمعنى مطلق الاعتراض وانما يضاد فرده وهو المنع الخاص الذي هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقي المذكور بما ذكره لان ما ذكره صحيح لم والعراقي لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج اليها فلا نكتة في ذكرها . نعم قد يجاب بان نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والأليق أن يجعل المقسم منع المدعى ففيه بحث لان المنع بعد تقييده بكونه للمدعى كيف يصح تقييده بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المعنى عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيجوز حينئذ في تصحيحه الى التكلف فليتمل سم . قلت بعد هذا كله لم يظهر للفظ مع فائدة والقول بان فائدتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه يقال عليه لافائدة أيضا لذكرها في قوله أو مع تسليمه حتى يحتاج لذكر ما يقابلها فكان الأقدم والأوضح حذفها في الموضعين (قوله وصورته أن يقال الخ) له صورة أخرى أيضا وهي أن يقال دليلك احدي مقدمتيه أو مقدماته فاسدة فالنقض الاجمالي له صورتان كما ذكره علماء البحث (قوله الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه) قال السكال وتبعه شيخ الاسلام ظاهره أنه يعتبر في مسمى النقض التفصيلي كون المنع بعد تمام الدليل وفي مسمى المناقضة كونه قبل تمام الدليل وليس كذلك بل المناقضة والنقض التفصيلي اسمان لمنع المقدمة المعينة قبل تمام الدليل أو بعده اه وبعبارة بعض مقدمات الآداب فالمنافضة وتسمى نقضا تفصيليا ومنعها أيضا وهو أكثر استمالة هي منع مقدمة معينة والمراد ما يتوقف عليه صحة الدليل مادة أو صورة أعني طلب الدليل على صحتها ولا يحتاج في ذلك الى شاهد اه وقد يمنع أن ظاهره ما ذكر لان الذي هو الخ وقع صفة للنقض التفصيلي والأصل في الصفة هو التخصيص دون الكشف والتفسير فهو الظاهر فيكون فيه اشعار بعدم انحصار النقض التفصيلي في هذا القسم ولعل وجه اقتضاه عليه مشاركته للنقض الاجمالي في كونه بعد تمام الدليل فناسب تخصيصه بالفرق قاله سم (قوله أو مع تسليمه) لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على الدليل مع أنه مسلم . لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض فهو هنا واراد على المدلول لاعلى الدليل قاله شيخ الاسلام . قلت لا ريب ان المقسم هو الاعتراض على الدليل فيلزم وجوده في كل قسم من الأقسام فجعل هذا قسما من مطلق الاعتراض وان كان هو الصواب خلاف صنيع المصنف وقد يقال هو متعلق بالدليل في الجملة لتعلقه بتعلقه وهو المدلول (قوله أي ينفي ماقلت) الاقصد في حل المتن أن يقول أي ينفي

الاعتراض وقس على هذا ماسيأتي (قوله فكان الأقدم الخ) الاقصد اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة أخرى الخ) هذه لا يلزم أن يكون النفاذ فيها لتخلف الحكم وهو موضوع المصنف الا أن يبنى على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع ان ظاهره الخ) تقدم ان المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفي كلام ملا حنفى شارح الآداب ما يفيد أن منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لا يعد غضبا قياسا على النقض ويقال له أيضا منع تفصيلي وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لا يقال كيف جعل هذا قسما الخ) قد عرفت انه اعتراض على الدليل بانه موقوف عن الجريان وهو لا ينافي تسليمه الا ترى كيف جعل القلب من القواعد مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة وبه يندفع ما قاله شيخ الاسلام والحشى فسدبر (قول المصنف وينقلب المستعرض بها

وعلى

مستدلاً) ولما كان الشروع فيها بعدم تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غضبا لان السائل قد قام عن موقفه الانكار الى موقف الاستدلال

(وعلى المنوع) وهو المستدل (الدفع) لما عترض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فان منع ثانياً فكما مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أى المنع ثالثاً ورابعاً مع الدفع وهلم (الى إفحام المعلن) وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى الى ضروري أو يقينى مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك (خاتمة)

(القياس من الدين) لانه مأمور به لقوله تعالى «فاعتبروا يا أولي الأبصار» وقيل ليس منه لان اسم الدين

مدلول ما ذكرت اهـ كمال وكان ملحظه أنه في المتن جعل المنفى المدلول حيث قال بما ينافي ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان مقاله الشارح أدل على الطلوع وأمكن في بيانه لان التبادر من مدلول ما ذكره الذى هو الدليل هو مدلوله المطابق وهو لا يلزم أن يكون هو المدعى بل قد يكون ملازمه قاله سم (قوله وطى المنوع الدفع بدليل) ينبغى أن يكون للراد بالمنع هنا المنع الخاص لا مطلق الاعتراض بدليل قول الشارح ولا يكفيه المنع اذ من مطلق الاعتراض للعارضه ويكفيه المنع فيها أخذنا من قول المصنف والشارح وينقلب المعترض بها مستدلاً والعكس ومنه النقض وقد قال العبد في آدابه أو نقض بالتخلف أو عورض بدليل الخلاف ففي الصورتين صرت أيها المستدل مانعاً اهـ فليتلأمل سم (قوله بدليل) متعلق بالدفع (قوله الى إفحام المعلن) أى عجز المستدل فهو مصدر مضاف لمفعوله وفاعله المعترض (قوله أو الزام المانع الخ) عطف على إفحام والمصدر مضاف للمفعول وفاعله المستدل أى الى أن يلزم المستدل المانع فالإلزام من جهة المستدل كما أشار له الشارح بقوله من جانب المستدل (قوله ان انتهى الى ضروري الخ) مثال ما ينتهى الى ضروري أن يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المعترض لأسلم الصغرى فيدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المعترض لأسلم الصغرى فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم وذلك لان العالم قسمان أعراض وأجرام أما الأعراض فتغيرها مشاهد كالتغير بالسكون والحركة وغيرهما فغيرها مشاهد كونهما حادثاً وأما الأجرام فانها ملازمة لها وملازم الحادث حادث فثبت حدوث العالم . ومثال ما ينتهى الى المشهورة وهى قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس لصلحة عامة أو غير ذلك كأن يقال هذا ضعيف والضعيف ينبغى الاعطاء اليه، فيقول له المعترض لأسلم الكبرى فيقول له المستدل مراعاة الضعيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه محمود عند جميع الناس فمراعاة الضعيف محمود عند جميع الناس فينبغى حينئذ الاعطاء اليه وقول المصنف أو يقينى مشهور ظاهره ان القياس المركب من يقينى وغير يقينى يسمى يقينياً وليس كذلك بل اليقينى ما كانت جميع مقدماته يقينية وأما ما كان بعض مقدماته يقينياً فليس من اليقينى لان المركب من اليقينى وغير اليقينى غير يقينى كما هو مقرر (قوله خاتمة القياس من الدين وثالثها الخ) حاصل كلام الزركشى ان هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطى فقال اختلف في القياس هل هو من دين الله على مذاهب للمعتزلة نقلها أبو الحسين في المعتمد أصحها في جمع الجوامع نعم الخ ثم قال الزركشى والحق ان عنوان الدين الاحكام المقصودة لانفسها بالوجوب والندب فليس القياس كذلك فليس بدين وان عنواناً تعبدنا به فهو دين اهـ ولما كان كونه من الدين ظاهراً موافقاً لقواعد أهل الحق صححه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة على أنه يحتمل أنه رأى لأهل الحق أيضاً سم (قوله لانه مأمور به) فيه إشارة الى قياس من الشكل الاول تقريره القياس مأمور به وكل مأمور به من الدين دليل الكبرى ان الدين ما يبدان الله به أى يطاع وكل مأمور به يبدان الله به أى يطاع لانه يامتثال أمره يكون مطيعاً له ولظهور الكبرى ودليلها ترك ذكرها ودليل الصغرى ما ذكره من الآية لكن بحث

(قوله أخذنا من قول المصنف الخ) هو مصرح به في الضد وما أخذ مما ذكره بعد

(قوله وقد يجاب بان الاتعاظ الخ) أحسن منه جواب المصنف في شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة في الاتعاظ وفي القياس جميعا نعم دخول الاتعاظ أظهر لانه يشبه خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ أظهر وإذا كان ظاهرا فيها حسن الاستدلال به لمن يكتفي بالظهور في المسئلة ولم يضم إليه ظواهر آخر يصل مجموعها الى القطع ممن لا يكتفي بالظهور وفي شرح المنهاج نحوه (قوله الى اعتباره في مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثانيا (٣٣٨) لا متحددا والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله ان أريد بالمستمر الخ) لعل المراد

به ما لا يغني عنه غيره في بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لانه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضى ان القياس على الأول من الدين وان لم يحتاج اليه بان وجد النص ويمكن أن يقال ان الأول يقول القياس الذي من الدين ما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثاني يقول حيث كان لا يحتاج اليه في بعض الاحيان عند وجود النص فليس شيء منه من الدين (قول الشارح بان لم يكن للمسئلة دليل غيره) أفاده ان معنى التعيين عدم وجود غيره للمسئلة وليس معناه انه فرض عين فيشمل حاله كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة ان تصور كياتي سم وهو معنى ما في الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه) الظاهر ان أصول الفقه عند امام الحرمين لا تطلق الا على ما ثبتت الفقه بالاستقلال

انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيث يتعين) بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتبين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من أصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافا لامام الحرمين) في قوله ليس منه

فيه بان الاعتبار يجوز أن يكون المراد به في الآية الاتعاظ فلا تدل على القياس سم وقد يجاب بان الاتعاظ مشتمل على القياس أيضا فان من رأى شخصا حل به عقاب بسبب ما وقع منه من المخالفة يقول لو فعلت مثل فعله لخل في مثل ما حل به فلا اعتبار لا يخرج عن قياس الشيء بالشيء فليتأمل (قوله ثابت مستمر) أى متحقق في الواقع غير منقطع وقديقال ان ذكر الأول مستترك للزومه للثاني الآن يقال ذكره مع ذلك اشارة الى اعتباره في مفهوم الدين ولدفع توهم أن المراد بالمستمر ما لو وجد كان مستمرا فيصدق بالمنعهم في ههنا بحث وهو انه ان أريد بالمستمر ما يكون فعله مستمرا في كل وقت فمن الدين قطعا ما لا يكون كذلك وان أريد به ما يتكرر فعله فالقياس كذلك لانه يتكرر بتكرار الحاجة فهو كركعتي الاستخارة مثلا تكرر بتكررها وان أريد به ما يكون مشروعا في حق كل أحد أو في حق الاكثر أو ما لو وقع دام فمن الدين قطعا ما ليس كذلك وان أريد به غير ذلك فليبين فليتأمل قاله سم (قوله والقياس ليس كذلك) أى ليس ثابتا مستمرا أى لم يجتمع فيه الامران لتخلف الثاني أعني الاستمرار عنه هذا هو الظاهر لتحقق وقوعه وتحقق الاستغناء عنه في الجملة كما يفيد قوله لانه قد يحتاج اليه أى فلا يكون مستمرا وان كان ثابتا واحتمال أن معنى ليس كذلك أنه ليس ثابتا مستمرا بمعنى اتقاء كل من الأمرين عنه لانه قد لا يقع مطلقا بالنسبة لبعض الاوقات أو بالنسبة لبعض الناس أو لبعض المسائل بعيدا جدا سم (قوله حيث يتعين) ينبغي ان المراد تعينه للاستدلال كما يفهم من قول الشارح بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره والا فجرد أن لا يكون للمسئلة دليل غيره لا يقتضى كونه فرض عين سم (قوله كما عرف من تعريفه) قال العلامة يعنى بانه من أدلة الفقه الاجمالية وهذا يقتضى ان الأدلة هي نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس والصواب ان أدلة الفقه الاجمالية هي القواعد الباحثة عن أحوال هذه الأدلة أو العلم بتلك القواعد الى آخر كلامه وتعقبه سم بان ما هنا محال على تعريف الاصول السابق ومبنى عليه وقد فسر الأصوليون الأدلة فيه بتلك الفردات وفي ذلك التعريف مساعمة كما اشار له الشارح هناك وقد قررناه هناك بحيث خلص منه أن المراد ان أصول الفقه هي القواعد المذكورة فما هنا فيه تلك المساعمة أيضا اما بحذف المضاف من قوله والقياس والتقدير ومباحث القياس أى المسائل التي يبحث فيها عن أحواله وامام من قوله من أصول الفقه والتقدير من موضوع أصول الفقه أو من أجزاء أصول الفقه لما تقرر من أن الموضوعات من أجزاء العلوم . فان قيل قضية هذا أن القياس عند الامام ليس من موضوع الأصول وعلى هذا لا يكون اثبات حجتيه في الأصول وهو مناف لقول الشارح في تقرير مذهبه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصول من اثبات حجتيه

واما

بان لا يحتاج في الدلالة على الحكم الى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك

بخلاف القياس فانه يحتاج في الدلالة على الحكم لاحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة النصوصة باحدها أو المستنبطة من نص عليه به فثبت ان كونه حجة لا ينافي أنه ليس من أصول الفقه * فان قلت الاجماع أيضا يقتدر الى السند فينبغي أن لا يكون من الاصول على هذا * قلت اجاب السند في التلويح بان الاجماع انما يحتاج الى السند في تحققه لافي نفس الدلالة على الحكم فان للسند به لا يحتاج الى ملاحظة السند والاتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الأصول الثلاثة فليتأمل

وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجتيه المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله) وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لأنه مستنبط لا منصوب (ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتاج اليه) بان لم يجد غيره في الواقعة أي يصير فرض عين عليه (وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق) أي بالعائنه

المتوقف عليها الفقه على بيانه فانه كما قال شيخنا الشهاب يفيد أن اثبات حجتيه من أصول الفقه وفاقا ومن لازم ذلك كون القياس موضوعا لأنه انما يبحث في الفن عن أحوال موضوعه * قلنا قديمه أنه يفيد ذلك ويلزم ان غرض الأصولي أعم من أصول الفقه وانه ليس كل ما يتوقف عليه الفقه يكون من أصول الفقه ألا ترى الى ان طرق الاستفادة وطرق المستفيد مما يتوقف عليها الفقه وليست من الأصول عند المصنف كما تقدم بيانه أول الكتاب أو يقال مراد الامام ان بيان نفس القياس وبيان أركانه وشروطه وأقسامه ونحو ذلك ليس من أصول الفقه وان كان بيان حجتيه منه فلا ينافي انه من موضوع الأصول لكن قول الزركشي مانصه : شبهته أي الامام ان أصول الفقه أدلتها وأدلتها انما تطلق على المقطوع بها والقياس لا يفيد الا الظن وهذا ممنوع لأن القياس قديكون قطعيا سلمنا لكن لانسلم ان أصول الفقه عبارة عن أدلتها فقط سلمنا لكن لانسلم أن الدليل لا يقع الا على المقطوع به اه يدل على أن بيان حجبة القياس ليس من الأصول سم (قوله وانما يبين في كتبه) أي مفهوما وأركانا وشروطا وأحكاما (قوله من اثبات الخ) بيان لغرض الاصولي وقوله المتوقف نعت سببي لقوله حجتيه وقوله الفقه فاعل بالمتوقف وقوله على بيانه متعلق بتوقف من قوله لتوقف والضمير في بيانه للقياس (قوله يقال انه دين الله) أي يجوز أن يقال ذلك (قوله وشرعه) تفسير للدين هنا (قوله ولا يجوز أن يقال قاله الله) أي يحرم ذلك كاهو المتبادر من نفي الجواز وقديتجه أن يقال ان قصد قائل ذلك أن الله تعالى قال ذلك صريحا بان دل عليه بقول يخصه فالنحرير واضح لأنه كذب على الله وان قصد انه دل عليه وأرشد اليه بحكم المقيس عليه ودليله فينبغي عدم التحريم ويبقى الكلام حال الاطلاق وهو محل نظر وقديلتزم فيه عدم التحريم لقيام الاحتمال الآتي وعدم تعمد الكذب على أنه قديتوقف في التحريم في القسم الأول اذا قال ذلك بناء على ظنه لأن كل شيء لله فيه حكم فلا مقيس حكم قاله الله ولهذا قالوا ان القياس مظهر للحكم لاه وحده عاية الأمر انه قد لا يكون ما أظهره القياس هو حكم الله في الواقع فاذا ظن أحد أن حكم المقيس في الواقع هو ما أفاد القياس فقد ظن ان الله قال ذلك فينبغي أن لا يحرم لان القول بالظن لا يحرم، لا يقال الحرمة من وجه آخر وهو نسبة القول اللفظي كاهو المتبادر من القول الى الله . لانا نقول لو اقتضى هذا المقدار التحريم لحرم هذا القول بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا فليتأمل قاله سم . قلت كون مجرد القول بالظن لا يحرم مجوز النسبة قول ذلك المظنون لله تعالى محل توقف فتأمل (قوله على المجتهدين) محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للقلدين اذا تعلق بواجب وأما بالنسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا (قوله بان لم يجد غيره في واقعة) أي وأراد العمل هو أو التقليد الذي يطلب منه البيان أوالأراد الاعراض عنه حيث يجوز ذلك لم يجب مطلقا فضلا عن تعيينه قاله سم (قوله أي يصير فرض عين عليه) أشار بذلك الى أن التعيين على خلاف الأصل وانما حصل بطريق الصيرورة سم أي فصيغة تفعل في كلام المصنف للصيرورة أي تعرض له التعيين كتجسس الطين أي صار حجرا أي عرضت له الحجرة (قوله أي بالعائنه) فسر به لأن ثبوت الفارق في الجملة من ضرورة التعدد اذ لو اتفق رأسا اتفق التعدد فليس المراد بنفيه انتفاء ثبوته بل انتفاء تأثيره وهو معنى العائنه فكان المتن على حذف مضاف سم

قالوا ان القياس مظهر) أي لا يثبت على علة مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الاجماع وفأدته انما هو تبين العلة في الأصل فيتبين به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالأصل لكن هذا تقدم أنه مذهب الحنفية وعندنا انه مثبت اذ لا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا) أي لان الحكم ليس مقولا أولانه قديكون مستتبنا وفيه انه قال ما دل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله اذا تعاقب نواجب) انظر من أين ان متعلقه بواجب وهل يجب الابدال القياس ومثله يقال في قوله بعد حيث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على التقدير واجب حيث تردد هو أو من طلب منه في وجوب الفعل أو لا وحرمة أو لا عند لزوم مباشرة أو قر بها كما يؤخذ من قول الغزالي في الاحياء ان تعلم ما تقرب مباشرة بان يكون بصده كاحكام البيع والشراء لمن هو بصدد ذلك واجب وقد يقال المراد ان القياس وقع في أمر متعلق بأمر آخر علم وجوبه كاذن وقع في الطهارة المتعلقة لماعلم وجوبه وهو الصلاة فامل

(قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجع اليه (قول المصنف والخفي الأدون) تقدم أن المراد به ما احتمل أن يكون الوصف الذي فيه هو العلة وان لا يكون بأن اشتمل على أحد وصفين ثبتا معا في الأصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون عما في الأصل كاقيل والا لم تحصل المساواة فلا يصح القياس به عليه المصنف في شرح المختصر # واعلم انه على القول الاول يصدق الجلي على ثلاثة الاولى والمساوي وما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا اذ هو غير المساوي لانه لا احتمال للفارق فيه بل هو قطعي كما تقدم للشارح في مبحث الكلام على شروط الفرع (٣٤٥) وبه يعلم أن بين القطعي وهو ما قطع فيه بعلمية الشيء في الأصل وبوجودها

(أو كان) ثبوت الفارق أي تأثيره فيه (احتمالاً ضعيفاً) الأول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق المورس وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على الموراء في المنع من التضحية الثابت بمحدث السنن الأربع «أربع لا تجوز في الأضاحي: الموراء البين عورها» الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمقتل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المقتل (وقيل الجلي هذا) أي الذي ذكر (والخفي الشبهة والواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الأول) كقياس الضرب على التأنيف في التحريم (والواضح المساوي) كقياس احراق مال اليتيم على أكله في التحريم (والخفي الأدون) كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم

(قوله أو كان ثبوت الفارق الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها الموهوم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان إلى نفى الفارق وهو فاسد لان ما كان نفى الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي وكان المصنف اتكل على ظهور المعنى وصحة عود الضمير على المضاف اليه وان كان الأكثر عوده على المضاف (قوله في الغاء الفارق) أي المذكور في المسلك العاشر (قوله كقياس العمياء على الموراء الخ) وجه الفارق فيه أن يقال العمياء ترشد للرعي الحسن بخلاف الموراء فانها توكل على بصرها وهو ناقص فلا تسمن فيكون العور مظنة الهزال . وجوابه أن المنظور اليه في عدم الاجزاء نقص الجمال بسبب نقص تمام الحلقة لانقص السمن (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) قال شيخ الاسلام أي وكان احتمال نفى الفارق أقوى فيه ليصح القياس اهـ وكان وجه ذلك ان القياس فرع ترجح عدم الفارق اذ لو تساوى احتمال تأثير الفارق وعدم تأثيره لم يمكن العاؤه لانه ترجيح بلا مرجح ثم قال شيخ الاسلام وقد يؤخذ من هذا شمول الخفي للشبه لأن احتمال تأثير الفارق فيه قوى ولذا ذهب جمع إلى رده واحتمال نفى الفارق أقوى والام يصح القياس عندنا ومعلوم عدم الشمول الجلي له اذ لا يصدق عليه ضابطه المذكور كما هو ظاهر وقد يقال مثل ذلك فيما جمع بمجرد الاسم أو الوصف اللغوي على القول باعتبارهما فليتأمل اهـ وبقي مما شمله الخلاف ما قطع عليه بالفارق ووجه ترك الشارح اياه عدم صحة ارادته لفساد القياس حينئذ والكلام مع صحة القياس كما علم مما تقرر سم (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المقتل) جملة كشيبه العمدة وفرق بينه وبين المحدد بأن المحدد وهو المفرق للاجزاء آلة موضوعة للقتل والمقتل كالصاالة موضوعة للتأديب بالاصابة لعدم تفريق الاجزاء ورد بأن المراد بالمثل المثلح بالحدود ما يقتل غالبا كالخجر والدبوس الكبير ونحوهم الجدار . شيخ الاسلام (قوله أي الذي ذكر) يعني ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان ثبوته احتمالا ضعيفا (قوله والواضح بينهما) المفهوم منه أن المراد بما بينهما ما عدهما فينخرج

في الفرع وبين الجلي عموما مطلقا لانفراد الجلي فيها احتمال فيه وجود الفارق احتمالا ضعيفا اذ على هذا الاحتمال لم توجد العلة في الفرع اذ عدم الفارق جزؤها في الأصل وحينئذ يكون ما احتمل فيه احتمالا ضعيفا من الأدون وهو ما ظن فيه عليه الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع اذ مع احتمال الفارق يمكن أن عدمه من جملة علة الأصل فيكون ما جمل فيه علة ظنيا وكذلك يكون بين الخفي على القول الأول والادون عموما مطلقا لانفراد الادون منه بهذا القسم لعدم دخوله في الخفي وأما الجلي على القول الثالث فيبينه وبين القطعي المصوم المطلق لانفراد القطعي بالمساوي وكذلك الواضح عليه لانفراد القطعي بالاولى أما الخفي عليه فهو الادون فبشمل ما كان احتمال الفارق فيه

قويا أو ضعيفا وبه منع اخراج المساوي يخالف الاول وحينئذ ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي أي كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا وأما الفرق بين الثاني والاول فمن جهة الخفي فقط فانه على الاول يتناول الشبه مع ما بينه وبين الجلي اذ تأثير الفارق في الكل قوى أما في الواضح فواضح لانه مقابل الجلي الذي منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلا نه ما تأثير الفارق فيه قوى لانه غير مناسب بالادوات كما تقدم وأما بينه وبين الثالث فبالنسبة للاقسام الثلاثة لان الجلي على الثاني يعم للمساوي وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فانه الاول فقط والواضح على الثاني يعم غير

ثم الجلى على الأول يصدق بالأولى كالمساوى فلي تأمل (وقياسُ العلة ما صرحَ فيه بها) كأن يقال يحرم
النبذ كالخمر للأسكار (وقياسُ الدلالة ما جُمعَ فيه بلازمها فائترُها فحكمها) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة
يدل عليها وكل من الأخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء ، مثال الأول أن يقال النبذ حرام كالخمر
بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للأسكار ، ومثال الثاني أن يقال القتل بمنقل يوجب القصاص كالقتل
بمحدد بجامع الانتم وهو أثر العلة التي هي القتل الممد المدوان ، ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد
كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع
منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية . وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجنابة
من القصاص والدية الفارق بينهما الممد على الآخر (والقياس في معنى الأصل) هو (الجمعُ بنفى الفارقِ)

فيه ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا ماعدا الشبه ان شمله على ما تقدم وما كان الجمع فيه بمجرد الاسم
اللقب والوصف اللغوي . وقد يستشكل عد ذلك من الواضح مع عد الشبه من الخفى الا أن يكون
الكلام فيما عدا ما كان الجمع فيه بمجرد ما ذكر فلي تأمل سم (قوله ثم الجلى على الأول الخ) قضيته ان
الجلى على الثاني والثالث لا يصدق بما قاله وهو كذلك في الثالث لان الجلى على الأول أعم منه على الثالث
لانه يتناول ويتناول الواضح فيه وأما في الثاني فممنوع لاتحاد تعريف الجلى فيه وفي الأول وعليه فالمراد
بالخفى فيهما والواضح في الثاني قياس الأدون لكنه في الخفى في الثاني أدون منه في الواضح اه شيخ
الاسلام (قوله فلي تأمل) أشار بالتأمل الى أن في صدقه بالأولى خفاء لان القطع بنفى الفارق أو ثبوته
مرجوحا يتبادر منه المساواة اذ قولك لا فارق بينهما غايته انهما سواء وذلك ظاهر في غير الأولى فوجه
صدقه الأولى ان معنى كونهما سواء المساواة في الحكم أى ثبوته لافى علته فقد تكون هي في الفرع أقوى
منها في الأصل وان كانا سواء في أصل ثبوت الحكم قاله العلامة وهو أولى مما قاله الكمال فراجع (قوله
وقياس العلة ما صرح فيه بها) قال شيخ الاسلام قياس العلة هنا شامل لما اذا كانت المناسبة في علته ذاتية
وغير ذاتية فهو أعم من قياس العلة في قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة انتهى
وقضيته شمول قياس العلة هنا للشبه بناء على أن فيه مناسبة بالتبع كما أفاده قوله في مسلك الطرد مانصه
من غير مناسبة أى لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك ، نعم في كون المناسبة بالتبع موجودة في جميع أفراد
الشبه توقف فانه لا يظهر في نحو الشبه الصوري فلي تأمل سم (قوله ما جُمعَ فيه بلازمها)
المراد باللازم اللازم العقلي أو المادى فان الرائحة المشتدة لازمة عقلا أو عادة للأسكار المخصوص أى
الماتعي اصالة فلا يرد الاثر كالانتم في المثال الآتى فانه أيضا لازم أى شرعى وانما قيدنا الاسكار
بالخصوص لئلا يبطل الزوم بنحو الحشيش فانه مسكر مع اتقاء الرائحة المشتدة فلي تأمل سم (قوله
الضمائر للعلة) أى للدلالة كما قد يتوهم (قوله بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك) أى في القطع والقتل
(قوله وهو حكم العلة) الضمير لوجوب الدية (قوله التي هي القطع منهم) أى خطأ وكذا قوله والقتل
منهم (قوله من القصاص والدية) بيان لموجبي الجنابة وقوله الفارق بينهما أى الموجبين وقوله على الآخر
أى الموجب الآخر متعلق باستدلال * واعلم ان كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمد ووجوب الدية
بالقطع عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع وأما قطع الجماعة بالواحد فجهول حكمه من النصوص
الشرعية فاثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بالقطع فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر
تحكم (قوله والقياس في معنى الأصل) انما سمي بذلك لكون الفرع فيه بمنزلة الأصل لنفى

المساوى بخلاف الثالث
والخفى على الثاني خاص
بالشبه وعلى الثالث يعمه
وغيره اذ الشبه من جملة
ما يظن أنه العلة وهذا
يظهر ما أمر الشرح العلامة
له بالتأمل وان قول شيخ
الاسلام فالمراد بالخفى فيهما
قياس الادون ليس على
ما ينبغي فلي تأمل غاية التأمل
(قوله لا يظهر في القياس
الصوري) تقدم تحقيقه
فارجع اليه (قوله وانما
قيدنا الاسكار بالخصوص
الخ) تقدم ان هذا التقييد
هو سر الدوران فقد ادعونا
للحق هنا (قول المصنف
بنفى الفارق) أى المؤثر
بأن لا يكون فارق أصلا
أو كان تأثيره ضعيفا فأنه يعم
ما في الناصر

(قول الشارح بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع) يؤخذ منه أن معنى قولهم قياس في معنى الاصل قياس بسبب وجود مقصود الاصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة * وحاصله قياس بثلث الدلة المحققة بنفى الفارق عن المقصود تدبر (الاستدلال) قال المصنف في شرح المختصر : اعلم ان علماء الأمة أجمعوا على أن ثم دليل شرعي غير ما تقدم واختلفوا في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسله ونحو ذلك والاستفعال برلمان وعندى ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلا والسرفي جعله دون ما عاده متخذاً أن (٣٤٣) تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعتبرون في شيء منها فقيامها أدلة لم ينشأ

و يسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد

﴿ الكتاب الخامس في الاستدلال ﴾

(وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس) وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتغل عليها تعريف بالجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقتراضي) والقياس (الاستثنائي) وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا

الفارق بينهما فقوله والقياس في معنى الأصل أى والقياس السكّان في معنى الأصل أى بمنزلة (قوله) ويسمى بالجلي كما تقدم قال العلامة الذى يسمى به فيما تقدم هو ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان تأثيره ضعيفا وهذا الذى هنا أعم من ذلك اه وقد يقال مع تسليم ان هذا أعم من ذلك لم يقدح ذلك في قوله كما تقدم بناء على أن المراد انه تقدم في الجملة لتقدم بعض أنواعه سم (قوله) كقياس البول في اناء وصبه الخ البول هنا بالمعنى المصدرى والضمير في صبه راجع اليه بمعنى العين فهو من قبيل الاستخدام سم (قوله) في مقصود المنع هو افساد الماء أو تقديره وقوله الثابت نعت للمنع (قوله) وهو دليل الخ ظاهره ان الاستدلال عبارة عن نفس الدليل المذكور وانه ليس على حذف المضاف أى ذكر دليل وهو كذلك كما صرحوا به قال ابن الحاجب يطلق أى الاستدلال على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص منه أى من الدليل وهو المقصود أى ههنا اه ولا اشكال في ذلك لأنه أمر اصطلاحى وغاية ما يتخيل انه منقول اصطلاحى فيحتاج الى المناسبة بين المعنى الاصطلاحى والمعنى الأصلى كما هو حق سائر المنقولات والمناسبة هنا في غاية الوضوح كما لا يخفى سم (قوله) وقد عرف كل منها كذا في الضد ذلك أن تقول المذكور في تعريف المصنف لفظ النص أنه يطلق أيضا بمعنى ما لا يحتمل الالمعنى واحدا ولا قرينة هنا على أنه أراد به الكتاب والسنة وقوله فلا يقال الخ محل بحث اللهم إلا أن يجاب بأن المتبادر من لفظ النص هو الكتاب والسنة وبأن قرينه بلفظ الاجماع والقياس قرينة على ارادة ذلك بناء على ان المتبادر من المقرون بهما هو ذلك فليتأمل سم (قوله) فيدخل فيه القياس الاقتراضي الخ هذا بناء على أن الدليل المأخوذ في التعريف هنا أعم من الدليل اصطلاحا المتقدم تعريفه بقول المصنف والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الخ فالدليل عند الأصوليين بسيط بخلافه عند المناطقة كما تقدم ولعل ما هنا اصطلاح آخر للأصوليين (قوله) وهما نوعان من القياس المنطقي قال السكّال يوهم أن القياس المنطقي غير منحصر فيهما وليس كذلك بل هو منحصر فيهما وأما قياس الخلف فهو عند المنطقيين من لواحق القياس وتوابعه وليس داخل في مسماه اه

عن صنيعهم واجتهادهم اما ما عقدهوا له هذا الباب فشيء قاله كل امام بمقتضى أداء اجتهاده فكأنه اتخذه دليلا كما يقال الشافعى يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسله وأبو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم ذلك دليلا هذا والمصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنونها بالمسائل (قوله) انه يطلق أيضا صوابه وقد تقدم انه يطلق أيضا الخ (قول المصنف) فيدخل فيه القياس الخ عبارة ابن الحاجب والمختار انه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف في شرحه والا لكان قياسا واستصحاب شرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل في الاستثنائي والاقتراضي هو التلازم فعده من الأدلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى

اصطلاح آخر. ثم ان الدليل في الحقيقة

هو وجود الملزوم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفي الضد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل إذا كان التلازم بين الأمرين طردا وعكسا فحاصل الدليل حينئذ هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا عما هو في ثبوت الحكم بخلافه فيما تقدم فان التمسك به هناك في ثبوت العلة وقدمرائه لا يعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالة عليها أما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتران الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عاده ابن الحاجب من الاستدلال الذى ثبتت الحكم فليتأمل (قوله) وأما قياس الخلف الخ هو مركب من

قياس اقتراني واستثنائي فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفا لان التمسك به يثبت مطلوبا با بطلان نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق في عكسه بعض الحيوان انسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الأصل وصورته مذكورة في موضعه * وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه (٣٤٣) ولو تحقق نقيضه لتحقق محال لكن المحال غير

متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأي الشيع على انه مركب من القياسين (قول الشارح متى سلمت الخ) زاده كغيره لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهان الاعند التسليم أما بدونه فلا إذ لا علاقة بين الطن وبين شيء ما بحيث يمنع تخلفه عنه والظن أقرب الى اللزوم فما بالك بالمقدمات الشرعية والسفسطية أعني المشبهات بالمقدمات واجبة القول تأمل (قوله أي صورتها لا شخصها) لان النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لاعلى أن تكون احدي المقدمتين ولا جزء لاحداهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتين وكذلك نقيضها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس والا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة في قولنا ان

متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والافالا قتراني، مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام، أو ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائي لاشتغاله على حرف الاستثنا أعني لكن وبالا قتراني لا قتران أجزائه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شيء لثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم «أبأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر» (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء

(قوله متى سلمت) لم يقل متى سلم مع ان المنع كما يرد على مقدمة الدليل يرد على الدليل نفسه ولعله إنما لم يقل ذلك لان منع مقدمة الدليل مانع من انتاجه وأما المنع للدليل فان الانتاج فيه حاصل غاية الأمر انه لم يعمل به (قوله لزم عنه) أي عن القول وفيه اشارة الى أن المنتج القول المؤلف من القضيتين على الهيئة الخاصة للقضيتان مثلا باعتبار ذاتهما بدون ضمهما على الوجه المخصوص ولذا قال لذاته أي القول دون أن يقول لذاته أي القضايا (قوله وهو النتيجة) أي صورتها لا شخصها (قوله مذكورا فيه) أي على أنه جزء قضية بخلافه في النتيجة فهو فيها قضية تامة فالمراد ذكر صورتها لا شخصها كما تقدم وقوله بالفعل أي بأن يذكر فيه على الوجه الذي ذكر عليه في النتيجة من الترتيب واتصال طرفيه ببعضهما وقوله والا أي وان لم يكن مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة بأن لم يتصل فيه طرفاه (قوله وهو مذكور فيه بالقوة) أي فالنتيجة موجودة فيه بمادتها فقط دون الصورة لانها إنما لم تحصل بعد الانتاج (قوله لاشتغاله على حرف الاستثناء أعني لكن) في شرح التهذيب لحفيد مؤلفه في وجه التسمية لاشتغاله على حرف الاستثناء وأنت خير بأن لكن ليس حرف استثناء وكانهم بنوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه معنى الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق * بقي أن هذا غير ظاهر في القسم الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة الا أن يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فقوله لكن الخ أزال ذلك التوهم تأمل اه قاله سم (قوله لا قتران أجزائه) أي حدوده من الأصغر والأكبر والوسط (قوله ويدخل فيه) أي في حد الاستدلال (قوله وهو اثبات عكس حكم الخ) الحكم في الحديث المذكور هو ثبوت الوزر وعكسه ثبوت الأجر والشئ الوضع في الحرام، ومثل ذلك الشئ هو الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل الوضع في الحرام والوضع في الحلال من حيث ان كلا منهما وضع والا فهما ضدان في الحقيقة وقوله لتعاكسهما أي الحكمين وقوله في العلة وهي الوضع في الحرام الذي هو علة ثبوت الوزر والوضع في الحلال الذي هو علة ثبوت الأجر فكل من ثبوت الأجر وثبوت الوزر عكس للآخر لان كلا من الوضع في الحرام والوضع في الحلال عكس للآخر فتعاكس العلتين المذكورتين مقتض لكون الحكم المترتب على احدهما عكس الحكم المترتب على الأخرى (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الأصوليين اشارة الى أن هذا الحكم لا يختص بهم

كان النبيذ مسكرا فهو حرام ليست مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلاما وان خالف السعد الناطقة بناء على أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف ويدخل فيه قياس العكس) قال به الأصوليون وليس قياسا عند الناطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس المصطلح عليه عند الناطقة (قوله الذي هو علة ثبوت الوزر) أي في الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هي الوضع في الحرام ومثاله يقال في الحلال تدبر * وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف ويدخل فيه قولنا

الدليل الخ) أى يدخل ذلك فى الاستدلال فيكون هذا دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ابن المهام بانه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنة وخالفه المصنف فقطع بانه دليل آخر تركبته أن يقال الدليل يقتضى كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا القدر يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس فى الاستدلال (٣٤٤) بالكتاب والسنة بل فى أن ما ثبت بهما يجب العمل به ما لم يخالف الدليل * واعلم

(الدليل يقتضى أن لا يكون) الأمر (كذا خولف) الدليل (فى كذا) أى فى صورة مثلا (لمنى مفقود فى صورة النزاع فتبقى) هى (على الأصل) الذى اقتضاه الدليل، مثاله أن يقال الدليل يقتضى امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو مافيه من إذلالها بالوطء وغيره الذى تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل فى تزويج الولي لها فجاز لكالم عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذى هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع (وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه) أى الذى به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للآكثر كما سيأتى قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة (الحكم يستدعى دليلا وإلا فم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له

(قوله يقتضى أن لا يكون الأمر) أى الحكم وهو امتناع تزويج المرأة مطلقا فى المثال الآتى (قوله فى صورة) أى وهى تزويج الولي لها فى المثال وقوله لمنى مفقود أى وهو كالم عقل الولي فى المثال وهو مفقود فى صورة النزاع وهو تزويجها نفسها وقوله فتبقى هى أى صورة النزاع على الأصل الذى اقتضاه الدليل وذلك الأصل هو الحكم المعبر عنه فيما تقدم بالأمر وهو امتناع التزويج (قوله مطلقا) أى سواء زوجت نفسها أو زوجها الولي (قوله وهو مافيه الخ) الضمير للدليل أى الدليل على منع تزويج المرأة مطلقا أن فى التزويج إذلالا لها بالوطء وغيره والإذلال تأباه نفس الانسان لشرفها الثابت بقوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم » (قوله فى تزويج الولي لها) أى الثابت بالنص جوازه للعلة المذكورة (قوله وكذا انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه) فى العبارة قلب والأصل وكذا انتفاء مدرك الحكم لانه الدليل الداخلى فيما ذكر كما أشار له الشارح بقوله فعدم وجدانه الخ (قوله فعدم وجدانه) أى وجدان المجتهد الدليل فهو مصدر مضاف لمفعوله (قوله المظن به انتفاؤه) جرى على مذهب الأخفش فى قوله انه يقال أظننت زيدا والمشهور فيه المظنون لان فعله ثلاثى وكان الأولى الجرى على المشهور (قوله كاسيأتى) أى فى كلام المصنف وهو اشارة الى أن قوله خلافا للآكثر متعلق بالمسئلتين قاله شيخ الاسلام (قوله قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) قال العلامة وقول الأكثر هو الجارى على ما قدمه المصنف فى القدر بخلاف العكس من أن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم والظن بالدلول لا انتفاء الدلول كما تقدم شرحه اه وهو واضح وان أطال سم فى رده بما تعسفه ظاهر فراجع ان شئت (قوله وصورة ذلك) أى انتفاء الدليل (قوله فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة) أى كقوله مثلا الوتر واجب (قوله الحكم يستدعى دليلا واللازم تكليف الغافل) قال العلامة تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لالعدم استدعائه لجواز وجوده وان لم يستدع فلو قال والا لأنمكن تكليف الغافل كان صوابا اه وقد يجب بأن المعنى فى قوله يستدعى دليلا أنه يتوقف ثبوته على الدليل أى لا يثبت الا بالدليل فقوله والا معناه وان لم يتوقف ثبوته على الدليل بأن ثبت من غير

ان الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيما فيه المخالفة دون الاستصحاب فليتامل (قول الشارح وهو مافيه من إذلالها) أى وقد ورد الشرع بعدم الإذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أى لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أى الحكم) الأولى تزويج المرأة أى الدليل يقتضى أن لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما أتى وقس عليه الآتى (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أى ان قطع النظر عن دليل المخالفة (قول الشارح قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لا يلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وان أريد انه لا يلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لانه بعد الفحص الشديد يظن الانتفاء كما فى الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء

ولا

للدلول فتم ما ندعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لا يلزم من

انتفاء الدليل انتفاء الدلول لان ذلك فى لزوم الانتفاء لذات انتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لم مستندا فيه لقول المصنف فى شرح المنهاج وتقريره ان فقدان الدليل بعد بذل الوسع فى التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلو جعلنا قوله العلامة وتأباه المحشى تدبر

(قوله موها ما ذكره العلامة) لان الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولو لم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح فهو دليل على وجود الحكم الخ) أي لأن قولنا وجد مقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمطلوب غاية ما في الباب ان أحد مقدمتيه وهي انه وجد مقتضى مثلاً يقتضي الى بيان قالة السعد في حاشية الضد وظاهره وان بين وجود نحو مقتضى بدليل من الكتاب والسنة والاجماع لأنه ليس الغرض الاستدلال بواجدها بل بيان الدليل ألا ترى ان القدر حيث يتوجه للمقدمتين جميعاً لا خصوص النص أو الاجماع وبه يندفع ما قيل ان انضمام مقدمة أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتاً بالنص (قول الشارح اذا عين المقتضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالاً ولو بين وجود كل بنص أو اجماع وقيل ان بين غيرهما والا فالدليل النص أو الاجماع (مسئلة الاستقراء الخ) اعلم انه ان كان المعام ثبوت حال الكل أو انتفاءه عنه من حيث انه كلي مع قطع النظر عن تحققه في جزئي مخصوص ثم استدلت منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفائه عن ذلك الأمر لكونه جزئياً لذلك الكلي ومندرجاته فهو القياس المنطقي وان كان المعام ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصه ثم استدلت منه على ثبوته للكل (٣٤٥) بان تتبع جميع جزئياته وأكثرها

فلم يثبت ذلك الحال لها ثم اتقل منه الى ثبوته لذلك الأمر الكلي فهو الاستقراء وان كان المعام ثبوت حال جزئي معين ثم استدلت منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم عليه الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل منه فوجد ذلك الأمر في الجزئي المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال فهو القياس الأصولي ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم انه عند المناطقة لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليعتدى ذلك

(ولادليل) على حكمك (بالسبر) فانا سبرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضاً (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أي الفقهاء (وجدة مقتضى أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده (خلافاً للاكثر) في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلاً اذا عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل

(مسئلة: الاستقراء بالجزئي على الكلي) بان تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها (ان كان تاماً أي بالكل) أي كل الجزئيات (الاصورة النزاع قطعي) أي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع (عند الأكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد

دليل وحينئذ فكون اللازم نفس تكليف الغافل واضح وهذا هو المراد من قوله يستدعي دليلان ان معناه انه يتوقف ثبوته على الدليل وان كان التعبير يستدعي موها ما ذكره العلامة ولا عبرة بالايهام مع وضوح المراد قاله سم باختصار (قوله ولادليل الخ) من تمام القول (قوله بالسبر) أي اللغوي وهو الاختبار والتفتيش (قوله فينتفى هو) أي الحكم (قوله وجد مقتضى) أي وما وجد فيه المقتضى وجدفيه الحكم وقوله أو المانع أي وكلما وجد المانع اتفق الحكم كالأبوة للقصاص كأن تقدم وقوله أو فقد الشرط أي وكلما فقد الشرط فقد الشروط (قوله بالنسبة الى الاول) وهو وجود المقتضى وقوله بالنسبة لما بعده أي الأخيرين وهو وجود المانع وفقد الشرط (قوله خلافاً للاكثر في قولهم الخ) قال شيخ الاسلام قول الأكثر هو المعتمد وهو الموافق لما قدمته أول الكتاب من أن الحق ان كلاً من المقتضى وممانعه لا يفيد حكماً حتى يعين اه (قوله الاستقراء بالجزئي على الكلي الخ)

(٤٤ - جمع الجوامع - في) الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعياً بان يتحقق انه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً أيضاً أفاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنياً أفاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائياً بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظناً بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب في غالب الظن ولم يفد يقيناً لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكيم في حاشيتي المواقف والقطب نافلاً بعضه عن السيد في حواشيه شرح التجريد ومنه يعلم ان الاستقراء عند الأصوليين دائماً ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه الى قياس مقسم كما يقال العدد اثنان زوج وإما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عند بعده الواجب وهذا القياس داخل فيما مر من القياس الاقتراني بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضاً أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلي بخلافه عند الأصوليين فانه الحكم على الجزئي لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم انه لا حاجة بهم الى الاستقراء التام عند المناطقة لأنه مبني على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والأصوليون انما يحتاجون للدليل لهم

حكم الجزئي والفرض انه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لا بد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان للجمع ماعدا واحدة أولا أكثر ماعدا ما لا يفيد عندهم الا الظن لجواز المخالفة بخلاف الأصوليين فان وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والعادي كافي للتواتر حيث قالوا انه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا بالقطع بخلاف الناقص على أن المأخوذ مما نقله عبد الحكيم ان الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئي واحد فقط فتحصل ان التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وانه لا بد من الحصر حقيقة أو الدعاء عند المناطقة والامائت الحكم للكل حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فانه يكفي قضاء العادة بالحاق ما بقي بمائت فيه الحكم قطعا أو ظنا ومن هذا ظهر ما في قول المحشي فهو استدلال بثبوت الحكم فان ظاهره ان المقصود منه اثبات الحكم للكل في ذاته فيحمل على أن اثبات الحكم له لينقل (٣٤٦) منه الى اثباته لصورة النزاع وانما احتيج الى اثباته للكل أولا ولم يكتف

وأجيب بانه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أي باكثر الجزئيات) الخالي عن صورة النزاع (فظني) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا

الاستقراء عبارة عن تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كذا فسر به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكل عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكل على ثبوته للجزئي ثم ان كان التصفح المذكور لجميع الجزئيات كتصفح جزئيات الجسم ليثبت حكمها وهو التحيز له فهو الاستقراء التام وان كان للاكثر كتصفح جزئيات الحيوان ليثبت حكمها وهو تحريك فكما الاسفل عند المضغ له فالاستقراء الناقص لتخلف الحكم المذكور في بعض الجزئيات وهو التماسح * وحاصل ما أشار له المصنف أنه يستدل باثبات الحكم للجزئيات الحاصل بتتبع حالها على ثبوت الحكم للكل تلك الجزئيات وبواسطة ثبوته للكل يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها ثم ان كان ثبوت الحكم في ذلك الكل بواسطة اثباته بالتتبع لجميع الجزئيات ماعدا صورة النزاع كان دليلا قطعيا في اثبات الحكم في صورة النزاع وان كان ثبوت الحكم فيه بواسطة اثباته بالتتبع في أكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع كان دليلا ظاهريا في اثبات الحكم في صورة النزاع ومعنى ذلك انا اذا رأينا جزئيا لم ندر هل حكمه كلي ثابت له قطعا أم لا فانا ننظر لحكم ذلك الكل المذكور ان كان ناشئا عن الاستقراء التام وهو تتبع جميع الجزئيات فذلك الجزئي يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له كذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكمه كلي من الاعتناء بالصحة والسقم ثابته قطعا أم لا فنقول انه ثابت له قطعا لان الحكم المذكور ثبت لماهية الحيوان بواسطة ثبوته لجميع جزئياتها وان كان الحكم الثابت للكل ناشئا عن استقراء غير تام بأن نشأ عن تتبع أكثر الجزئيات فذلك الجزئي لا يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له لجواز أن يخالف حكمه حكم الأكثر كذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكمه كلي من تحريك فكما الأسفل عند المضغ ثابت له قطعا أولا فنقول انه لا يثبت له ذلك قطعا بل ظنا لان الحكم الثابت للكل ليس ثابتا لجميع جزئياته لخروج التماسح عنها في ذلك فجاز أن يكون الجزئي المذكور مثله هذا ايضا ما تضمنته هذه المسئلة وضمن المصنف الاستقراء معنى الاستدلال ولذا عاده بالباء للمستدل به وعلى للمستدل عليه (قوله منزل منزلة العدم)

بثبوته في ماعدا صورة النزاع لان وجه اثباته في صورة النزاع اشتراكها مع مائت فيه الحكم في أمر كل بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد والحاصل ان هنا حكمين حكم على الكل وسببه ثبوته في جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبها لقضاء العادة بالقطع بذلك في الاول وظنه في الثاني وحكم على الجزئي وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكل بطريقه المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت ان التام عند الأصوليين غيره عند المناطقة فيحمل هنا على أنه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة (قوله لان

(ويسمى)

الحكم الثابت للكل ليس ثابتا الخ) الأولى أن يقال لان ثبوت

الحكم للكل لم يعلم من ثبوته لجميع الصور ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها اذ لو عرف المستقري خروج التماسح لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه انما هو في الواقع لا عند المستقري ثم ان التمثيل به للناقص عند الأصوليين يحتاج الى أن يكون بعض الحيوانات غير التماسح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الاكثر وهذا المثال مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فتأمل * واعلم أن التقييد بصورة النزاع في المحلين يخرج ما لو كان النزاع في صورتين فأكثر فلا يقال في الاول انه حينئذ قطعي ولا في الثاني انه ظني لكن لا يخلو عدم كون الثاني حينئذ ظنيا عن تأمل * فان قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيض وأقله وغالبه وتتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد * قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول * واعلم انه وقع في هذا الموضع اشتباه كثير للقيم وغيره سببه عدم تمييز اصطلاح الأصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح وأجيب بأنه منزل منزلة العدم)

أى فى أنه لا يقدح فى افادة القطع لان الاحتمالات البعيدة لا تنافى القطع العادى كما قالوه فى افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطى على الكذب لا ينافى افادته العلم الضرورى

﴿مسئلة فى الاستصحاب﴾ قال المصنف فى شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلانى قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء اهـ وأصله للعضد * واعلم ان المصنف قال فى شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعانى أن الصحيح من مذهبنا انكار الاستصحاب جملة ثم اذا قيل له ما تقول فى العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذاك استصحابا لان الدليل قائم وهو العام والنص، وان قيل له ما تقول فى دليل العقل فى براءة الذمة أليس يستصحب أيضا قال وانما وجب استصحاب براءة الذمة لان دليل العقل فى براءة الذمة قائم فى موضع الخلاف أيضا كفى العام والنص فوجب الحكم به وأما فى استصحاب الاجماع فالاجماع الذى كان دليلا على الحكم قد زال فى موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التى سلكها ابن السمعانى عندنا حسنة وقد سبقه اليها امام الحرمين وهى تقرب بان الخلاف فيما عدا استصحاب الاجماع لفظى وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان فى اطلاق هذا الاسم ايها ان الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستندا الا الى الدليل القائم الذى استصحبناه وهو مصاحب لنا وقت الحكم فلا يستصحب فعلنا والقاضى هو الدليل المستصحب وكذلك من يستصحب حال الاجماع بعد طريق الخلاف لا يرى الاستناد الا الى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبنى على انا ثبت الآن بالاستصحاب حكما فنقول المبتدئ هو دليل لا الاستصحاب وهناك طريق آخر نقله المصنف فى شرح المختصر عن ابن السمعانى أيضا وهى انه ليس فى الدوام اثبات وانما هناك استمرار ما كان لعدم طريقان ما يدفعه والدليل انما يحتاج اليه فى الاثبات لافى الاستمرار وحينئذ لا حاجة الى الاستصحاب حتى يكون (٣٤٧) دليلا وفيه انه مبنى على ضعيف وهو ان الباقي حال البقاء لا يحتاج الى مؤثر والحق خلافه كفى كتب الكلام * واعلم ان ما نقله المصنف عن ابن السمعانى من ان الأحكام مستندة الى أدلتها دون الاستصحاب هو معنى

(وُيَسَمَّى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالأغلب)

(مسئلة) فى الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية

أى لان الاحتمالات العقلية لا تقدر فى الامور العادية وبه يجب عما يقال ان وجود الاحتمال وان بعد مانع من القطع وأن تنزىل الشيء منزلة العدم لا يصير معدوما والقطع انما يحصل بعدم الاحتمال لا بتنزيل الوجود منزلة العدم (قوله) ويسمى هذا عند الفقهاء قال العلامة ظاهره انه اشارة الى الناقص ولا يخفى أن الناقص ليس الحاقا قتعين انه اشارة الى اثبات الحكم بالناقص اهـ

قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعدى فى التلويح ونقل ابن الحاجب انهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف فى شرحه وقيل انما لم يحتجوا به فى الأمر الوجودى لا مطلقا ثم اختلفوا فمنهم من حوز الترجيح به ومنهم من لم يجوز به والذى صرح الحنفية به فى كتبهم انه لا يكون حجة على الغير ولكن يصلح لابتداء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لافى اثبات الملك له فى مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعدى فى التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعانى فبقاء هذه الأحكام مستندة الى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لالى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المنزىل والمنافى على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لبقاء ما كان على ما كان لا لاثبات ما لم يكن ولا للالزام على الغير اهـ فقوله وهذا ما يقال الخ يفيد أنه انما لا يكون حجة فى الاثبات لما لم يكن والالزام على الغير اما فى غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفيا لما كان منغيا فهو حجة أى صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذى قال المصنف انه صرح به الحنفية فى كتبهم فىوافق ما نقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف فى شرحه بقيل والحاصل انهم نفوا حاجيته مطلقا أى سواء فى الثبوت الأصلى والنفى الأصلى وثبوت ما لم يكن والالزام على الغير أما الثبوت الأصلى والنفى الأصلى فلاستنادهما الى دليلهما واما اثبات ما لم يكن والزام الغير فلأن ما لم يكن الأصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على اثباته وأما الزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دواما بناء على أن الباقي يحتاج فى بقاءه الى المؤثر وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فأنبتوها لأن ثبوت الشيء فى الزمان الاول من غير ظهور منزىل يرجح ظن بقاءه فى الزمان الثانى لان ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحا حينئذ آن لنا ان نقول كما قال السعدى فى التلويح ان سبق الوجود مع عدم ظن المنافى والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لاثبات ما لم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا ان الحنفية خالفوا فى حجية الاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو ناصا أو مادل الشرع على ثبوته لو جود سببه لكن قالوا انه يصلح فى ذلك للدفع وفى حجيته لالزام الخصم لكن خلافهم فى الاول يشبه

الخلف اللفظي اذ الحكم ثابت عندهم وعندنا وان كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب الاعند امام الحرمين وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فانه يبنى عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لا بد من اقامة الدليل الاصلى * فان قلت بقي قسم رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ما ليس عدماً أصلياً ولا عمومياً ولا نصاً ولا دل الشرح على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فانه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت * قلت هذا عطل فان الذى نقله الرملى وابن حجر عن الغزالي انه اذا حكم بموته بعد موت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بانه حجة في الدفع لافي الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع وليس برافع اذ لا يظن ارثه الا بعد موت مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخله في محل النزاع غلط من قائله ولذا ضعفه المصنف بحكايته بقبيل اشارة الى انه ليس بما نحن فيه ومن هنا مثله الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الازام وهم انما جملوه دافعا فقط وان وافقهم في عدم ثورثه كما هو معتمد الشافعية وان قال في شرح الترتيب انه حينئذ يرث ويرد ارثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف ان الاستصحاب الخ وهو انه عرف بحصر الأقسام فيما ذكرنا ان ما اتفق فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر (٣٤٨) في الزمن الثاني الخ كحياة المفقود فانه لم يفقد فيما يصلح للتغيير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب

فنقول لتحريز محل النزاع (قال علماؤنا استصحابُ العدمِ الاصلى) وهو نفى ما نفاه العقل ولم يثبتته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (المعوم أو النص الى ود ود الغير) من مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وقد تقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه)

(قوله فنقول لتحريز محل النزاع) أى وهو القسم الثالث فانه لم يذ كر الخلاف الا فيه وأما القسم الاولان فلم يذ كر المصنف فيهما خلافا هنا وان كان فيهما الخلاف أيضا كما ذكره في شرح المختصر ونفى الخلاف فيهما الذى تضمنه كلامه هنا انما هو بالنسبة للشافعية فانهم متفقون على حجية ما وأما الثالث فقد خالف فيه بعض الشافعية أيضا كما يأتى كما خالف فيه الحنفية (قوله وهو نفى ما نفاه العقل) فيه أن يقال انه لو نفاه العقل كان محالا فصواب العبارة أن يقول وهو اتقاء ما استند العقل في نفيه الى الأصل وكان الاولى أن يعبر بالاتقاء كما أشرنا اليه بدل النفي ويمكن جعله مصدر المبنى للمفعول أو مصدر نفى اللازم كما تقدم أنه يقال نفى الشيء بمعنى انتفى (قوله حجة جزما) أى عند الشافعية لاتفاقهم على حجية الاستصحاب في هذا القسم كالذى بعده ولذا قيد الشارح بالجزم فيهما دون الثالث لوجود خلاف بعض الشافعية فيه كما سيأتى (قوله وقد تقدم أن ابن سريج الخ) يحتمل أنه اشارة الى تقييد المسئلة بغير قول ابن سريج فالمعنى أنه حجة جزما عند القائلين بجواز العمل به قبل البحث ويحتمل أنه اشارة الى تقييد

الذى نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا ان القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود في الثالث انما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الاصلى واذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فانه اشبه عليه الامر غاية الاشتباه

كثبوت

فتجبر ولم يأت بيرهان (قوله أى وهو القسم الثالث) قد عرفت ان الاقسام الثلاثة

هى محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذى تصدى لبيان المصنف والشارح ألا ترى قول المصنف فيما يأتى فعرف ان الاستصحاب مع قول الشارح الذى قلنا به دون الحنفية ثبوت أمر الخ فان ذلك صادق على الاقسام الثلاثة أما الخلاف فى الثالث فليس مما سبق الكلام لتحريزه وانما الداعى له وقوعه فى القسم الثالث من محل الخلاف * وحاصل الخلاف فى الاقسام الثلاثة انا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ولا يزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الاصلى كالعقل والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يزم خصما . ولنا ما تقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى ما نفاه العقل الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر الاكترون على ان الاستصحاب حجة سواء كان فى النفي أم فى الاثبات ولا يخفى عليك أن له فى النفي حالتين لانه اما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له فى الاثبات الاحالة واحدة لان العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا ألبتة وأما النفي فما كان منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودى وما كان منه عقليا وهو الذى عرف نفيه بالبقاء على العدم الاصلى لا بتصریح الشارح كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب الى أن يرد السمع الناقل عنه اه فنفى العقل له مأخوذ من بئانه على عدمه الاصلى لأنه يقضى فيه بالنفى لقبح فيه وبه يظهر انه لا يزم من نفى العقل له ان يكون محالا لأن نفى العقل للشيء أعظم

من أن يتصور وجوده أو لا تدبر فاندفع ما في الحاشيتين (قول الشارح كسبوت (٣٤٩) الملك بالشراء) أي فان استصحابه حجة

في الدفع والرفع أما الدفع ففيها لو ادعى شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا للذعي بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه وأما الرفع ففيها لو أئلف انسان شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البديل في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان إلا أن المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتأمل (قوله) وحينئذ فتوقف حصة المفقود) كلام لا وجه له لان فرض الكلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وان حكم به بعدم موته لثبوت له في حياته والا فما معنى ان الاستصحاب ليس برفع لعدم ارثه وفائدة الوقف قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع عدم ارثه بل لا عمل الاستصحاب حينئذ فليتأمل (قوله) في أن يقال (الح) تقدم أن هذا ونحوه مبنى على الاشتباه فتأمل ما تقدم تعرف (قوله) غالباً أي بفسه (قول المصنف

كسبوت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برفع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابه ملكا جديدا اذ الأصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالباً قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا أو بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الأصل والظاهر والتقييد بذى السبب (ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب قدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل

المسئلة بما بعد البحث لاتفاق ابن سريج مع غيره حينئذ على العمل فيتنأى الجزم بالحجة ويحتمل انه اشارة الى تقييد المسئلة بحياة النبي ﷺ للاتفاق حينئذ على العمل فان غائبة ابن سريج انما هي فيما بعد حياته ﷺ فعلى الأولين يكون المراد بالورود والورود على المجتهد بمعنى اطلاعه على المغير وعلى الثالث يكون على ظاهره من الورود عن الشارع اه سم (قوله مطلقا) أي عن التفصيل الآتي في الخلاف بعده (قوله) عما ثبت له أي عما ثبت للمفقود من استه إر ملكه أو من كونه لا يورث والمدفوع هوارث غيره منه فاستصحاب حياة المفقود مقتضية لبقاء ملكه لئلا حجة دافعة لارثه عنه وقوله دون الرفع به لما ثبت المراد بما ثبت وهو ما لا يرفعه الاستصحاب المذكور هو عدم ارث المفقود من مورثه الميت فاستصحاب حياة للمفقود لا ترفع ما ثبت له من عدم الارث من مورثه الميت في غيبته للشك في حياة المفقود المذكور وشرط الاخذ بتحقيق حياة الوارث بعد موت مورثه وحينئذ فتوقف حصة المفقود حتى يتبين حياته أو موته واللام في قوله لما ثبت وفي قوله للارث وفي قوله لعدم ارثه للتقوية على حد قوله تعالى «فقال لما يريد» بقي أن يقال حيز المفقود خارجة عن المستصحب بأقسامه الثلاثة السابقة اذ ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا شيئا دل الشزع على ثبوته لوجود سببه ويمكن أن يجاب اما بأن في هذا التمثيل مسامحة لان التمثيل كثيرا ما يتسامح فيه لان المقصود به الايضاح وهو حاصل مع ذلك واما بأنه اشارة الى أن المستصحب غير منحصر فيما ذكر خلافا لما ينشئهم من الاقتصار على الأقسام المذكورة قاله سم (قوله) بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا أي سواء كان الظاهر غالبا أو غير غالب وقوله قيل مطلقا وقيل ذو سبب تفصيل في الظاهر الغالب ومعنى الاطلاق فيه كان الظاهر الغالب ذا سبب أم لا (قوله) أو الشرط أي من كون الظاهر غالبا اما مطلقا أو مقيدا بكونه ذا سبب وهذا معنى قوله على الخلاف (قوله) ليخرج بول وقع في ماء كثير (قال العلامة أحسن منه أن يقول ليدخل غير ذى السبب لان خروج ذى السبب حاصل بالاطلاق كالتقييد بالتقييد أفاد دخول غير ذى السبب لا خروج ذى السبب اه ثم ان الظاهر أن يقول ليخرج ماء كثير وقع فيه بول أي ليخرج استصحاب طهارته عن الاعتبار لما عارضه من الظاهر ذى السبب كالتنجيس في المثال وعلى ما قاله فالمنع ليخرج تنجيس البول الذي هو ظاهر مثال ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضا له ولا يخفى انه تكلف (قوله) فان استصحاب (الح) علة لقوله ليخرج وقوله الأصل بالجر نفث لطهارة (قوله) عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قد يتوقف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فان نجاسته بسبب تغيره به وقد تمنع غلبة تغيره به فليتأمل قاله سم (قوله) والحق التفصيل (الح) هذا التفصيل مقابل لقولي اعتبار

والحق للتفصيل (الح) أي فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغير فتخرج المسئلة عن ضابط ما يقال فيه بالاستصحاب فان ضابطه فقدان ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل

(قول المصنف ان قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا والا فالذي في الفقه اعتبار قرب العهد وبعده بعد الوقوع مع امكان حمل كلام المصنف هنا عليه (٣٥٠) كذا قيل وهو وهم فان المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعده فلا بد ان يكون

أى (سقوط الأصل ان قرب العهد) بعدم تغيره (واعتماده ان تعدد) العهد بعدم تغيره (ولا يحتاج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف) أى اذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتاج باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافاً للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدى) في قولهم يحتاج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحاباً لما قبل الخروج من بقاءه المجمع عليه (فعرّف) مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلناه دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير) من الأول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشر بن ديناراً ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أى الأمر (في الأول لثبوته في الثاني لمقلوب) أى فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهد صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أى في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به (لأنه لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس لكان غير ثابت) أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالي عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن

الأصل والظاهر كما أشار الشارح الى الأول بقوله كما تقدم الخ الى الثاني بقوله فقدمت على الطهارة فكان المصنف يقوله الحق في مسألة البول أن لا يحتاج بالاستصحاب مطلقاً ولا بالظاهر كذلك بل بكل منهما بقيد أو في حال سم (قوله أى سقوط الأصل) أى وهو الطهارة ان قرب العهد أى العلم بعدم تغير الماء من الوقوع لان الظن حينئذ يغلب بأن التغير من الواقع وأما ان بعد منه فلا ظن لاحتمال أن يكون التغير موجوداً قبل الوقوع لطول المكث (قوله ان قرب العهد) أى عدم تغير قبل وقوع البول فيه (قوله واعتماده) أى الأصل وهو الطهارة (قوله اذا أجمع على حكم) أى عدم نقض الخارج النجس من غير السبيلين قبل خروجه واختلف فيه أى في ذلك الحكم في حالة أخرى كبعد خروجه فلا يحتاج باستصحاب حكم تلك الحال في هذه (قوله استصحاباً لما قبل الخروج من بقاءه المجمع عليه) للظاهر لما تقدم أن يقول من عدم النقض المجمع فيه على البقاء قاله العلامة (قوله ثبوت أمر) الأمر قال شيخ الاسلام يشمل جميع الأنواع التي قد منها كل محل خلاف بيننا وبين الحنفية وان كان أكثرها متفقاً عليه عندنا اهـ قلت واما عندنا معاشر المالكية فالاستصحاب قد يعمل به في بعض الأحكام وقد لا يعمل به كما هو مقرر في الفروع (قوله ثبوت أمر) أى وهو عدم الوجود في المثال الآتي وقوله في الزمن الثاني وهو ما بعد تمام الحول في المثال (قوله لفقدان) بضم الفاء وكسرهما وهو من باب ضرب يقال فقد يفقد فقدنا وفقدنا (قوله من الأول الخ) متعلق بفقدان أى فقدنا مستمر من الزمن الأول الى الثاني (قوله فلا زكاة الخ) مخالف لمذهبنا معاشر المالكية من وجوب الزكاة فيما ذكر (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة أى اتفقت الزكاة عملاً باستصحاب ما قبل تمام الحول لما بعده (قوله لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس) اعترض بأن فيه اتحاد المقدم والتالي. وأجيب بأن اتحاد المفهوم مبنى على أن حرف السلب لنفي ثابتاً أمس عن الثابت اليوم وليس بمراد بل هو لنفي صدق الحكم به عليه يعنى لو لم يصدق قولنا الثابت اليوم ثابتاً أمس لكان الثابت اليوم في الواقع غير ثابت بالأمس وهذا من مفهوم ان متغيران متلازمان فليتأمل أشاره العلامة (قوله فيقضى استصحاب أمس الخ) قال العلامة فيه نظر لا يخفى على المتأمل كيف

قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتاج باستصحاب حال الاجماع الخ) قال المصنف في شرح المختصر لانه طرأ شيء يصلح أن يكون مغيراً (قوله لاحتمال أن يكون التغير موحوداً قبل الوقوع الخ) في ظني أن الماء المتغير بطول المكث مثلاً ولو كثيراً ينجس بالملاقاة فليحذر (قول الشارح كان يقل في المكيال الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر كما اذا وقع التغير في المكيال هل كان على عهد رسول الله ﷺ فيقال نعم اذ الأصل موافقة الماضي للحال ثم قال وطريقك في المقاب أن تقول لو لم يكن الثابت الآن ثابتاً أمس لكان غير ثابت اذ لا واسطة اذا كان غير ثابت قضى الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت لكنه ثابت يدل انه كان ثابتاً أيضاً فافهم ذلك اهـ وحاصله أن ثبوته الآن علامة على ثبوته في الماضي اذ لو لم يكن ثابتاً فيه لاختلف الحالان والأصل توافقهما وهذا

(فدل)

يندفع ما تحير فيه الناظرين فليتأمل * واعلم أن هذا المبحث من المباحض التي زلت فيها أقدام الناظرين بسبب ما في المصنف والشارح من الاشارات الخفية التي لا تهتدى اليها الا بفهم وانما طريقها الاهام من الملك العلام

مسئلة * قول المصنف لا يطالب الثاني الخ * أى لانه لم يدع دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافى توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضروريا لان فرض المسئلة انه ضرورى عنده دون غيره والفرض اثباته في حقه وحق غيره إذ لو كان الفرض اثباته في حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ما قلناه في التعليل علل به الآمدى للمسئلة بقطع النظر عن كون الكلام في دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لكون الكلام في دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون الا للمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى الى قوله لانه لعدالته الخ وقوله والضرورى لا يشته الخ جواب عما يقال ان عدالته لاتنافى الاشتباه عليه إذ الاشتباه لاتنافى العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح في التعليل أن المنع لا يتوجه عليه أيضا بناء على عدم الاشتباه (قوله من أن البديهي قد يتطرق الخ) أفنت خير بان معناه ان البديهي بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حينئذ لم يحكم ببداهته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها حازما ولو اشتبه (٣٥١) حينئذ لكان معناه أنه حكم على

نظري بانه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظري يكون في مرتبة الضرورى حتى يشته به * والحاصل ان نفى الاشتباه هنا انما هو عن أدرك الضرورى واثباته في شرح الموافق انما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بخلافه ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل (قوله فانه الحاصل من غير نظر واستدلال) صرح السيد في شرح الموافق شرحا لكلام العضد بان الضرورى قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في

(فدل) ذلك (على أنه ثابت) أمس أيضا ويوجد في بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف
(مسئلة: لا يطالب الثاني) للشيء (بالدليل) على انتفائه (ان ادعى علما ضروريا) بانتفائه لانه لعدالته صادق في دعواه والضرورى لا يشته حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه (والأ) أى وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا أو ظنيا بانتفائه (فيطالب به) أى بدليل انتفائه (على الأصح) لان المعلوم بالنظر أو المظنون قد يشته فيطلب دليله لينظر فيه (ويجب الأخذ بأقل المقول

يفضى بذلك وقد شرط في الاستصحاب فقدان ما يصلح للتغيير وهو هنا موجود وهو وجود المكيال المشاهد في الحال اه (قوله والضرورى لا يشته الخ) عليه منع ظاهر وسند ما ذكره السيد بشرح الموافق من أن البديهي قد يتطرق اليه الاشتباه لخلل في تحديد طرفيه ونقلهما على الوجه الذي هو مناط الحكم بينهما واذا كان هذا حال البديهي الأخص من الضرورى فكيف بالضرورى اللهم الا أن يجب بان المراد ان الضرورى لا يشته غالبا او من شأنه أن لا يشته فليتأمل وقوله حتى يطلب الدليل عليه قال الشهاب فيه اشعار بان الضرورى له دليل وفيه نظر فانه الحاصل من غير نظر واستدلال اه وجوابه ان قوله حتى يطلب الخ في حيز النفي وكأنه قيل لا يحصل فيه اشتباه فطلب للدليل أى لا يحصل فيه اشتباه ولا طلب للدليل عليه لعدم الدليل عليه لانه انما يكون فيما يدخله الاشتباه وهذا ليس كذلك ثم ان تعليل الشارح المذكور يقتضى عدم الفرق بين مثبت والثاني مع انهم قيدوا بالثاني بل كلام بعضهم صريح في الفرق بينهما وان المثبت مطالب بالدليل وان الخلاف انما هو في الثاني وقد يفرق بينهما حيث احتاج المثبت الى الدليل مطلقا دون الثاني على قول اذا ادعى علما ضروريا بان الثاني موافق لأصل العدم مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثلث قاله مم وفيه تأمل (قوله ويجب الأخذ بأقل المقول الخ) وجه

مكانين والا لم يميز عن جسمين كائنين في آن واحد في مكانين قال عبد الحكيم ولا يلزم منه كونهما من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة ليست لاثباتها بل لظواهر جلائها ولوسلم فالقضايا النظرية داخلية في البديهيات اه وحينئذ لا حاجة للاشكال والجواب * واعلم انه انما خص الكلام بالنفي لانه السموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم ان ينصب الله على نفى النفي دليلا بخلاف المثلث فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لا يتعبد خلقه بفرض الا ويجعل الى معرفته طريقا من جهة الدليل والا لزم تكليف الغافل وهو محال و به يندفع الاشكال الآخر أيضا (قوله وفيه تأمل) لان الاستناد الى موافقة العدم الأصلى استدلال وليس الكلام فيه (قول المصنف ويجب الأخذ بأقل المقول الخ) وحب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفى الزيادة لانه الأصل والذي تقدم انما هو التمسك بالأقل الشامل للأخذ والنفي فقوله وقد مر أى ما يتضمنه فارجع لما تقدم

(قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شيء يتحقق بوجهين أخفواً قتل ولم يتم دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الأمارات المتعارضة أو تعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل في الإنقل لم يرجع هذا بناء على الاحتمال الثاني للأخذ بالأقل إذا الإخذ به للإجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر **مسئلة** (قول المصنف اختافوا هل كان للمصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف أن الرسل السابقة هل كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكائنين في زمانهم والكائنين بعده أو كانت شريعة كل لقومه أو محتتمل ويحتتمل وعلى الأول من المعلوم أن من لم يكن في أزمانهم لا يجب عليه التعبد بشرائعهم إلا إذا لم تدرس وتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبديل تلك الشريعة على الأول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تقبل شريعته وقول الوقف مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبد صلى الله عليه وسلم الثابت بحديث كان يتحنن بفارحراء فقال الأمدى انه يحتتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل ما فعله الأنبياء المتقسمون واندرس تفصيله وفيه انها أعمال شرعية لا يصح (٣٥٣) ايقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه ان نفي الصحة انما يكون بشرع ولم يثبت

وقدمر في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بأقل ما قيل حق (وهل يجب) الأخذ (بالأخف) في شيء لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» (أو الأثقل) فيه لانه أكثر ثواباً وأحوط (أو لا يجب شيء) منهم ما يلجوز كل منهما لان الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) أقربها الثالث (مسئلة : إختلفوا) أي العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبداً) بفتح الباء كاضبطه المصنف أي مكلفاً (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبت (واختلف الثبوت) في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه (فقيل) هو (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و) قيل (عيسى و) قيل (ما ثبت انه شرع) من غير تعيين لنبي، هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والمختار) كما قاله كثير (الوقف تأصيلاً) عن النفي والاثبات (وتفريماً) على الاثبات عن تعيين قول من أقواله (و) المختار (بعد النبوة المنع) من تعبد بشرع من قبله لان له شرعاً يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحاباً لتعبد به قبل النبوة

مناسسته لما قبله ان الأخذ بالأقل مبنى على نفي ما زاد عليه الدليل وهو البراءة الأصلية فقد شاركه في مطلق النفي وأما وجه مناسبة هذه المسئلة أعنى قوله لا يطالب النافي الخ لمسئلة الاستصحاب فلانها متعلقة بالنفي الذي يطح استصحابه كما قاله سم (قوله وقد مر) أي وانما أعاده توطئة لما بعده (قوله) بتعيين من نسب اليه) الباء سببية فان تعيين المنسوب اليه سبب في تعيين المنسوب (قوله) وقيل (ما ثبت انه شرع) عبارة بعضهم بكل ما ثبت انه شرع لنبي اه ثم هل المراد انه تعبد بشرع معين عنده لكن لم يتعين لنا أو ان أي شرع ثبت كان متعبداً به وعلى هذا فلو ثبت عنده شرعاً مثلاً واختلفا حكماً فهل يتخير أم كيف الحال فيه نظر سم (قوله) مرجعها التاريخ أي كمجم الطبراني (قوله) تأصيلاً وتفريماً) منصوبان على نزع الحافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين قول متعلق بالوقف (قوله) والمختار بعد النبوة المنع من تعبد الخ) هو جار على أصل الشافعية وهو ان شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا

يقال تحنن اذا فعل فعلاً خرج به من الحنث أي الاثم وهو أي ذلك الفعل العبادة كما يقال نائم وتخرج فعل ما يخرج به من الاثم والحرَج ومنه حديث حكيم بن حزام «أرأيت أمورا كنت أتحنن بها في الجاهلية» أي أتقرب بها إلى الله تعالى قاله المصنف في شرح المختصر (قول الشارح في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه) لا يلائم القول الأخير الا اذا كان للعين اختلاف في التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول للمصنف فقيل هو نوح الخ) بلزم ما عدا القول بانه شرع عيسى ان شريعة الرسول

مسئلة

المتأخر لا تنسخ الشريعة المقدمة عليها الآن يدعى

صاحب كل قول منها ان من تأخر عن زمن من قال انه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخاً، واعلم ان ما قيل في النبي عليه الصلاة والسلام يقال في أمته قبل البعثة بانه عليه الأمدى في الأحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لساأله أسألت على ما أسألت أو كما قال واعلم أيضاً أن الشريعة انما تنسخ ما قبلها بالنسبة لغير أصول الدين أما هي فلا إذ لا تنسب لواحد بخصوصه ونحن اذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والأصول لا تنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء بانه عليه المصنف في شرح المختصر وسبقه النووي في شرح مسلم (قول الشارح لان له شرعاً يخصه) فيكون ناسخاً لشرع من قبله (قول الشارح) رقيق تعبد بما لم ينسخ الخ) قال المصنف في شرح المنهاج ليس الكلام فيما لم نعلمه الا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فانه لا خلاف ان التكليف لا يقع به علينا ولا فيما علمنا بشرعنا انه كان شرعاً لهم وأمرنا في شرعنا بمثله كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى «كتب عليكم القصاص في القتلى» فان الاجماع منعقد على التكليف به وانما الخلاف فيما ثبت انه من شرعهم

(مسئلة: حكم المنافع والمضار قبل الشرع) أى البعثة (مر) فى أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف الى وروده (وبعد الصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل) قال تعالى «خلق لكم مافى الأرض جميعا» ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال ﷺ فبارواه ابن ماجة وغيره «لا ضرر ولا ضرار» أى فى ديننا أى لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والد المصنف (الا أموالنا) فانها من المنافع والظاهر أن الأصل فيها التحريم (لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم وأموالكم) وأمر اضعكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الأصل فى الاشياء التحريم وبعضهم ان الأصل فيها الحل (مسئلة: الاستحسان) قال به أبو حنيفة وأنكره الباقر (من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة (وفسر بدليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته وردبانه) أى الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصوره عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فردود قطعا (و) فسر أيضا (بمدول عن قياس الى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (أو) بمدول (من الدليل الى العادة) للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المسك وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (وردبانه ان ثبت أنها) أى العادة (حق) لجريانها فى زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا (والأ) أى وان لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محال للتراع (فان) تحقق استحسان مختلف فيه فن قال به فقد شرع (بتشديد الرأ كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسان فقد شرع أى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك

وان ورد فى شرعنا ما يقرره وقوله وقيل تعبد بما لم ينسخ الخ جار على أصلنا وهو ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يخالفه (قوله و بعده الخ) أى و بعد مجيء الدليل العام أيضا والافق به كما قبل الشرع (قوله خلق لكم مافى الأرض جميعا) قدمه على دليل ان الأصل فى المضار التحريم مع ان الأنسب بما قبله تأخير لشرع كلام الله على غيره قاله شيخ الاسلام (قوله لا ضرر ولا ضرار) أى لا تضروا أنفسكم ولا تضروا غيركم (قوله أى لا يجوز ذلك) اشارة الى انه لا بد من تقدير الجواز والافالضرر نفسه موجود فلا يصح نفيه (قوله ان دماءكم الخ) أى ان دماء بعضكم حرام على البعض الآخر الابحى وكذا القول فيما بعده، (قوله وغيره ساكت عن هذا الاستثناء) وجه عدم الاستثناء ان التحريم عارض فلا يخرجها عن أصلها والكلام فى المنافع والمضار بالنظر لذاتها لا بالمعارض لها فالأموال بالنظر لذاتها من المنافع التى الأصل فيها الحل فلا وجه لاستثناءها على ان ما ذكره فى الأموال يجري مثله فى الدماء والاعراض فينبغى استثناءها من المضار اذ قد يعرض لها ما يجوزها أشار له شيخ الاسلام (قوله ينقدح) أى يظهر ويتضح (قوله ورد) أى تفسير الاستحسان بما ذكر (قوله ان تحقق) بالبناء للفاعل أى ثبت ووجد وبالبناء للفعول أى يتقن وعلم (قوله فمعتبر) أى فيجب عليه العمل به حينئذ (قوله أو بمدول عن الدليل الى العادة) أى عن مقتضى الدليل الى مقتضى العادة (قوله للمصلحة) أى العامة وقوله على خلاف الدليل أى العام (قوله من غير انكار منه) أى صلى الله عليه وسلم فى الحادثة فى زمنه. وقوله ولا من غيره فى الحادثة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله من السنة والاجماع) أى السنة التقريرية والاجماع التقريرية (قوله بتشديد الرأ) غير متعين كما توهمه العبارة بل يجوز التخفيف قال

بطريق صحيح هبله ولم تؤمر به فى شرعنا ومعنى تعبد به لم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف فى شرح المختصر وهو ايحاء الله تعالى له بذلك على معنى انه موافق لامتابع ثم قال فافهمه وانما أمر بفهمه لانه ربما يتوهم ان نفي التابعة ينفى الاستدلال على القول بالاستصحاب كما وقع لبعضهم والحق عدم للنافاة لان الاستصحاب دليل لنا على بقاء التعبد وهذه يكفي فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل البعث فلا ينافى أنه بعد البعث يوحى اليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقة لامتابعة فليتأمل

﴿مسئلة قول الصحابي الخ﴾ (قول المصنف غير حجة وفاقا) أي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضا كذا في شرح للنهاج للصفوى ولله در الشارح (٣٥٤) الحق حيث لم يعمل بما عمل المصنف في شرح المختصر بان الصحابي الآخر ان كان محتجدا

(أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط في الكتابة) لبعض من عوضها (ونحوهما) كاستحسانه في النعمة ثلاثين درهما (فليس منه) أي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما خذ فقهية مبينة في محالها

(مسئلة: قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالنابغ لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه (قال الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من الحصول (الافى) الحكم (التعبدى) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنداه فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روى عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فصله توقيفا (وفي تقليده) أي الصحابي أي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال امام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الائمة الأربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) في مسئلة (فكذلك ليلين) قولاهما فيرجع أحدهما يرجع (وقيل) قوله حجة (دونه) أي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفي تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم اذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انتشر) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس)

تعالى ﴿شرع لكم من الدين﴾ الآية أشاره شيخ الاسلام (قوله في الكتابة) أي في نجومها (قوله) فليس من الاستحسان المختلف فيه (أي بل هو من الاستحسان بالمعنى اللغوي أي عدم الشيء حسنا (قوله قول الصحابي) أي مذهبه علم من قوله أو من فعله (قوله ليس حجة في نفسه) أي ليس من الأدلة الشرعية المستقلة (قوله قال الشيخ الامام الافى التعبدى) في هذا الاستثناء نظر لان الكلام فيما يؤوله الصحابي باجتهاده وأما التعبدى المذكور فلا مجال للرأى فيه وهو في معنى المرفوع كما تقدم ما يفيد ذلك فالاحتجاج به من هذه الجهة لامن جهة أنه قول صحابي حقيقى يستثنى من عام الاحتجاج بقول الصحابي ولا التفات الى ما أطال به سم هنا (قوله ستر ركعات الخ) بتسعة كاف ركعات وجميع سجعات قال في الخلاصة :

والسالم العين الثلاثي اما أنزل * اتباع عين فاء بما شكل

(قوله لارتفاع الثقة بمذهبه) على أنه مذوق كما أشاره الشارح وقوله اذ لم يدون تهليل لارتفاع الثقة بمذهب الصحابي يعنى ان عدم تقليده انما هو لعدم الوثوق بمذهبه بسبب عدم تدوينه الموجب لعدم الوقوف على حقيقته بخلاف مذاهب الائمة الأربعة فان تدوينها أفاد العلم بحقيقتها فلذا ساء تقليدها دون مذهب الصحابي لان نقص اجتهاده عنهم ومثل الصحابي فيما ذكر سائر من لم يدون مذهبه من المجتهدين كسفيان الثوري وابن عينة والزهرى وغيرهم (قوله حتى يقدم) بالرفع لان حتى تفرعية بمعنى الفاء أي فيقدم عليه كما قاله الشارح فيما يأتى قريبا (قوله وعلى هذا) أي القول بالحجية من حيث هي (قوله وفي تخصيصه العموم) أي تخصيص قول الصحابي العموم فهو مصدر مضاف للفاعل وقد تقدم ان مذهب الراوى يخص العموم والمقصود هنا تخصيص مذهب الصحابي المجتهد للعموم سواء كان راويا أم لا فلا تكرار

فلا يجوز لاجتهاده والا فوظيفته التقليد لانه جار في غير الصحابي فلا وجه للوافق في الصحابي دون غيره فليتأمل (قوله فيما يقوله الصحابي باجتهاده) من أن هذا بل الكلام في مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أولا كما هو صريح ما نقله سم عن الأصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخى يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا للسمع والتدنى في معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا مثلا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول) الشارح بناء على عدم حجة قوله (قيد به لانه على الحجية لا يكون تقليدا بل احتجاا للمجتهد (قول الشارح) فيرجع أحدهما الخ قال المصنف في شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين انما يقع في ظن المجتهد لا في نفس الأمر وهنا اذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهد منهم مختلفين يلزم وقوع التعارض في نفس الامر ولا قائل به اه

وله وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله في نفسه ليس بحجة اذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ولا اجماع (قول المصنف وقيل حجة ان انتشر) فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكوتى فهو الحجة والا فلا وهذا وجه ضعفه

لأنه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (ان انضم اليه قياس تقريب) كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لأنه يفتدى بالصحة والسقم أى في حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه لينق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ من شيء للجهر بالبرأ منه (وقيل) قول الشيخين) أبي بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث «اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر» حسنه الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلى أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» الخ صححه الترمذى وهم الأربعة كما تقدم في الاجماع نيانه (وعن الشافعي الاعلى) قال القفال وغيره لالتقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما أكل الأمراء الجدة خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر في مسألة الجدة وعمر في مسألة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة أنها جاءت الى أبي بكر تسأله ميراثها فقال لها

(قوله بشرط البراءة) أى براءة البائع من عيوب الحيوان المبيع (قوله يبرأ به) أى بالشرط المذكور مما لم يعلمه أى من عيب خفى لم يعلمه البائع في الحيوان دون غيره أى فيبرأ مما لم يعلمه كإبراء ما علمه وهو الأصل المقيس عليه (قوله أى في حالتيهما) أى حالة الصحة وحالة السقم وأشار بذلك الى أن الباء بمعنى في وان في الكلام مضافا محذوفا والسقم بفتح السين المشددة والقاف المفتوحة أيضا وبضم السين مع اسكان القاف بوزن الحزن والحزن بمعنى المرض (قوله وتحول طباعه) يصح قراءته مصدرا عطفا على الصحة أى يفتدى في حال الصحة والسقم وفي حال تحول طباعه أى تغيرها ويصح قراءته فعلا مضارعا مبنيا للمجهول مفتوح الحاء والواو المشددة ومبنيا للفاعل مضموم الحاء ساكن الواو فيكون معطوفا على يفتدى (قوله المحتاج) نعت سببي للشرط وضمير هو الرفوع به يعود للبائع وضمير اليه للشرط وقوله لينق الخ علة للاحتياج للشرط (قوله فهذا قياس تقريب) الإشارة الى قول الشافعي المذكور وقوله قرب قول عثمان رضي الله عنه الخ أشار به الى أن وجه تسميته قياس تقريب كونه قرب ما خالف قياس التحقيق والمعنى والذي يفيد كلام الساوردي يقتضى أن وجه تسميته بذلك كونه يقرب الفرع من أصله فوق قربه من أصل آخر وكلام الشافعي مشتمل على ذلك. وبيانه ان العيب الخفى متردد بين أن يلحق بالخفى في غير الحيوان وبالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان عنه لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم تفيد البراءة فيه فكذا هذا وانما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالمجهول في غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرا لاحتياج البائع الى ذلك ليتوثق باستقرار البيع وعلى هذا فالقياس المذكور من قياس الشبه (قوله والمعنى) أى العلة وهو عطف على التحقيق عطف لازم على ملزوم (قوله أى قول كل منهما) أشار به الى مغايرة هذا لما تقدم في الاجماع لأنه في اتفاقهما معا وما هنا في أن قول كل حجة على حدته وكذا يقال فيما بعده (قوله لما أكل الأمراء) أراد بالأمراء الخلفاء (قوله فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة) قيل عليه ان هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتي الخ فإن ظاهره يقتضى ان قول كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه قلت يمكن أن يقال ان وجه حظه عليه السلام على اتباع سنة الخلفاء من بعده اختصاصهم بشدة التثبوت في سنته عليه السلام

(قوله وانما غلب هذا الجانب الخ) يعنى أن الحاجة الى شرط البراءة هي الجامع بين المعلوم والمجهول ثم ان ما نقله عن الشافعي الذي هو المقرب انما هو قوله لأنه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه راجع الى ما نقله من الوجه الاول فتأمل (قول الشارح لحديث اقتدوا بالذين من بعدى) فيه أن المراد التقليد والتأسي في السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد في الاحكام لا الاحتجاج فنظريه المصنف بانه يقتضى أن لا يجوز لعامة الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعي الاعلى) لعلمه في القديم والا فالمنقول عنه في الجديد ان قول الصحابي ليس بحجة الا فيما ليس للقياس فيه مدخل

مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجمي حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبه ثم محمد بن مسلمة أن النبي ﷺ أعطاهما السدس فأنفذه أبو بكر لها . رواه أبو داود وغيره . وقضية الطاعون أن عمر رضي الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أي طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاق الشافعي زيداً في الفرائض) حتى ترددت الرواية عن زيد (فالدليل لا تقليداً) بأن وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال ﷺ «أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت» صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين

(مسألة : الإلهام أيقاع شيء في القلب يثلج) بضم اللام وحكى فتحها أي يطمئن (له الصدر يخص به الله تعالى بمض أصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس بمعصوما بخواطره) لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها (خلافاً لبعض الصوفية) في قوله أنه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي ﷺ فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي (خاتمة . قال القاضي الحسين مبنًى الفقه على) أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أي من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسأله من ييقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسأله وجوب رد المصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومن مسأله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه (و) ان (المادة محكمة)

ومراجعتهم الصحابة لأجل ذلك فيظهر وجه هذا القول حينئذ فتأمل (قوله مالك في كتاب الله الخ) قد ثبت أنه رضي الله عنه جعل الجدة كالأب أخذاً من قوله تعالى «ولا يؤيه لكل واحد منهما السدس» وحجب به الأخوة فهلا كانت الجدة عنده كالأم ولعله رضي الله عنه إنما عرف حكم الجد بعدمعرفة أن للجدة السدس (قوله من مشيخة قريش) مشيخة بوزن مترية جمع شيخ ويحوز كسر الميم (قوله حتى ترددت الخ) بيان لسكال موافقة الامام الشافعي رضي الله عنه لزيد في الفرائض (قوله بأن وافق اجتهاده اجتهاده) بيان لسكون الموافقة لأجل الدليل لا تقليداً له فهو مرتبط بقوله فالدليل وليس بيانا للتقليد فيكون مرتبطاً به كما توهم وهو ظاهر الفساد (قوله وقد قال ﷺ الخ) الغرض من هذه الجملة اظهار فضل الامام الشافعي رضي الله عنه (قوله بضم اللام وحكى فتحها) مضمونها ماضيه ثلج بفتحها ومفتوحها ماضيه ثلج بكسرها وباب الاول دخل وباب الثاني فرح فصدر الاول الثلج كالدخول والثاني الثلج كالفرح (قوله لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها) قد يقال انه يأمن ذلك بعرضه على قوانين الشرع فان وافق كان مقبولا والا فهو مردود كذا قيل ✽ قلت وفيه نظر فتأمل (قوله في حقه) أي اللهم فقط (قوله كالوحي) أي كما أن الوحي حجة (قوله خاتمة) أي في قواعد تشبه الأدلة فناسب كونها خاتمة لبحث الأدلة والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط قاله شيخ الاسلام (قوله أي من حيث استصحابه) أي لامن حيث ذاته اذ اليقين لا يجامع الشك حتى يتصور رفعه به (قوله يأخذ بالطهارة) هو خلاف مذهبنا معاشر السالكية من نقض الطهارة بالشك في الحدث وهي من المسائل التي لم يعمل فيها بالاستسباب عندنا والاستصحاب ليس معمولاً به دائماً عندنا كما قدمنا ذلك قريبا (قوله تجلب) بكسر اللام وضمها من باب

(الكتاب السادس) (قوله وجمع الثاني لأنه أنواع) أي يمكن إتيان كل منها في نوع واحد كتعادل ثقلين ظنيين أو قطعي وظفي فأن دفع ما يقال إن التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو ثقلين أو ظنيين أو قطعي وتقلي ولعله بأشارته الهنسي بالتأمل (قول المصنف يمنع تعادل القاطعين) * اعلم أن إفادة الدليل النقل القطع لا بد فيها من قرآن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة إلى نفس اللفظ بأن تدل على نفي الاشتراك والحجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما بسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى وإذا وجدت هذه القرائن تعين كونه مراداً للتكلم لدلتها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعياً أي مستفاداً من خطاب الشارع إذ لو لم يكن مراداً له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الإرادة (٣٥٧) كان ذلك اضلالاً لا إرشاداً * فالحاصل

أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء اللوائح عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للتكلم وهذا في دليل شرعي واردة في حكم شرعي بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بأن يكون للعقل طريق في إثباته ونفيه فانه يجوز أن يصح من المستنعات فالقرائن المتواترة

بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قيل) زيادة على الأربعة (و) إن (الأمور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف إلى الأول فإن الشيء إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع)

بين الأدلة عند تعارضها (يمنع تعادل القاطعين) أي تقابلتهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقلين محال إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة وليس له قوله القاطعين العقلين والنقلين كما صرح بهما في شرح المهاج والمقلي والنقل أيضاً والكلام في النقلين حيث لا نسخ بينهما ولباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما الخلاف الآتي في الامارين لمجيء توجيهه الآتي فيهما

ضربون نصر (قوله بفتح الكاف) أي حكمها الشرع (قوله وإن الأمور بمقاصدها) أي لا تحصل الأمور إلا بقصدتها فمقاصدها جمع مقصد بمعنى قصد كما يشير له قول الشارح ومن مسائله وجوب النية الخ إذا النية هي القصد (قوله ورجعه المصنف إلى الأول) أي وهو أن اليقين لا يرفع بالشك (قوله) فإن الشيء إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله) قال الشهاب رحمه الله لك أن تقول كيف يكون اليقين عدم حصوله مع فرض حصوله ووجوده حساً قال سم وإذا كان المراد عدم حصوله شرعاً فلا إشكال اه مثاله أن يصلي الظهر مثلاً ثم يشك هل نوى الصلاة أم لا فخلو تلك العبادة عن النية هو الأصل الذي لا يرفع استصحابه الشك في وجوب النية فيها فقوله لأن الشيء إذا لم يقصد أي على وجه اليقين أي لأن الشيء إذا لم يتحقق وجود القصد فيه وقوله اليقين عدم حصوله أي حصوله شرعاً لا صورة إذ هو موجود صورة كما تقدم ورجع غير المصنف هذا القسم الخامس إلى تحكيم العادة فانها تقتضي أن غير النوى كفصل وصلاة لا يسمى غسلاً ولا قرباً وهذا وقد بحث بعضهم برجوع جميع الأقسام إلى جلب المصالح قاله شيخ الإسلام (قوله في التعادل والتراجع) أفرد الأول لأنه نوع واحد وجمع الثاني لأنه أنواع فتأمل ثم (قوله) إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما أي لجاز ثبوت مدلوليهما لأن اللازم على جواز التعادل جواز الثبوت لأنفس الثبوت كما هو بين فالمراد لجاز ثبوت مدلوليهما وثبوت مدلوليهما محال ومستلزم المحال محال أو المراد لجاز ذلك جوازاً وقوعياً أي لو أمكن وقوعه وعلى هذا فقوله يمنع تعادل قاطعين معناه يمنع وقوع ذلك فليتأمل سم (قوله ولباحث أن يقول الخ)

يعني أن المخالف الآتي جواز التعارض في الثقلين الظنيين معللاً بأنه لا محذور فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لأننا وقفهما عن الدلالة أو نحكم بالتسايط أو التأخير * والحاصل أنه لا فرق بين تجويز التعارض في نفس الأمر في الظنيين والقطعيين لاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولاً وهو صحيح * وحاصله أنه لا وجه للتفرقة مع بقاء الإشكال على القول الضعيف وهو أنه يلزم أن الشيء الواحد مطلوب منه في نفس الأمر في وقت واحد وهو تكليف بالحال وحاصل ما قاله آخراً أنه لا إشكال على الضعيف أيضاً لجواز التكليف بالحال ويكون فائدته الاختيار أو يحمل على التأخير أما العقلان فيمنع التعارض بينهما لجوب التلازم بين الأدلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعاً (قول الشارح أيضاً ولباحث أن يقول الخ) مراده بالخلاف مقابل الصحيح الآتي

في الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت حير بأن القاطع لابد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين * فان قيل لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير (٣٥٨) مثلاً * قلنا حيثئذ لا يكون قاطعاً لأنه لابد في كونه قاطعاً من انتفاء الاحتمال

قد يستشكل جريان الخلاف فيهما مع ما قرره آنفاً من لزوم اجتماع المتنافيين حيث أدرجهما في القاطعين وعلى امتناع التعارض فيهما باجتماع المتنافيين والفرق بينهما وبين الامارين ما أشاروا اليه من أن مدلول الدليل القطعي يجب أن يكون حاصلًا بخلاف مدلول الامارة فيلزم اجتماع المتنافيين في تعارض القاطعين ولا يلزم في تعارض الامارين ويمكن أن يقال يلزم في تعارض الامارين تجويز اجتماع المتنافيين لأن الكلام في تعارضهما في نفس الأمر وتعارضهما فيه يستلزم اجتماع المتنافيين غاية الأمر أن مدلول الامارين لا يجب أن يكون حاصلًا واجتماعهما ممتنع فتجويزه كذلك لأن تجويز الممتنع ممتنع وحيثئذ فمن أجاز في الامارين يلزمه القول بالجواز في النقليين القطعيين وعند هذا يتضح قول الشارح ولباحث أن يقول الخ. ثم رأيت السكال وشيخ الاسلام أشارا إلى دفع هذا الاشكال حيث قال الأول في قول الشارح لحيء توجيهه الآتي فيها أما توجيهه المانع فظاهر وأما توجيهه المجوز فهو لأنه لا محذور في تعادل القاطعين النقليين في نفس الأمر عند المصوبة إذ لا يلزم منه اجتماع المتنافيين لأن المصوبة يرون أن الحق في المسائل الفرعية متعدد فلا مانع عندهم من أن يتعبد بعض الأمة فيها بحكم ويتعبد بعض آخر بحكم آخر بحسب ما يتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلاً وكل منهما قطعي عند القائل بمقتضاه وأما المخطئة فاجتماع المتنافيين عندهم ليس إلا في ذهن المجتهد لا في نفس الأمر اهـ وقال الثاني فيه أما توجيهه المانع فظاهر وأما توجيهه المجوز فانه لا محذور في تعادلها أي بتوهم المجتهد إذ لا يضرب اجتماع متنافيين بتوهمه اهـ قلت وفي صحة ما ذكره نظراً ما ذكره السكال في توجيهه الجواز على مذهب المصوبة فلأن الغرض تعادل القاطعين النقليين في نفس الأمر ومن لازم ذلك تواردهما على محل واحد إذ لو تعلق أحدهما ببعض الأمة والآخر ببعض آخر لا تعادل كما لا يخفى ومع تعادلها كذلك لا يتأتى لأحد من المجتهدين الأخذ بهما وهو ظاهر ولا بأحدهما لأنه بالتشهي ممتنع وبالترجيح لا يتصور لعدم تصور الترجيح في القطعيات فكيف يصح قوله بحسب ما يتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلاً وكل منهما قطعي عند القائل بمقتضاه * فان قيل بل يتأتى الأخذ بأحدهما وذلك في حق من لم يطلع على الآخر أو في حق من ظن أنه لا تعادل بينهما قلنا هو خلاف المفروض إذ بحث الشارح فيما منعوا التعادل فيه والمفهوم من كلامهم تصويره بما حصل التعادل فيه عند المجتهد أيضاً قال في الأحكام كغيره وذلك أي التعارض غير متصور في القطعي لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني الأول محال لأنه يلزم منه اما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الاثبات أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي أو العمل بأحدهما دون الآخر ولأولوية مع التساوي اهـ وهو ظاهر في التصوير بما ذكره وأما ما ذكره في توجيهه على مذهب المخطئة أي وهو الصحيح كما هو معلوم من أنه باعتبار ذهن المجتهد فهذا ليس محل خلاف كما صرح به الشارح في الامارين ولا فرق بينهما وبين القاطعين في ذلك فكيف يوجه به جريان الخلاف على أنه مع علم المجتهد بأنهما قاطعان لا يتصور تعادلها في ذهنه الا بمعنى خفاء معناهما عليه مع جزمه بانتفاء التعادل بينهما وهذا لا يصح أن يكون محل كلام أصلاً فليتأمل. ثم ترجع عندى الفرق بين المتنافيين العقليين والمتنافيين الوضعيين واستحالة اجتماع العقليين دون الوضعيين بأن الاجتماع في العقليين اجتماع لحالتين للشيء بحسب ذاته متنافيتين ككشوته وعدم ثبوته وذلك محال والاجتماع في الوضعيين اجتماع لحالتين بحسب الجعل كطلب فصله وطلب تركه وان كانتا متنافيتين

والتعارض قرينة دالة على عدم ارادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فان تعارض الامارين في نفس الأمر لا يلزم عليه التنافي بل عدم ارادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو يحجمها ولك أن تقول ان التعارض باعتبار نفس الأمر لا يكون الا باعتبار وقوع المدلول في القطعيين وارادته في الظنيين إذ يصدق حيثئذ انهما تعارضا فيه والا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على جد سواء وبه يتم ما قاله سم فليتأمل. وحيثئذ يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقاً عند الشارح هو اجتماع المتنافيين أما المصنف فيعمل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارين بالحذر من التعارض في كلام الشارح كما علل به الشارح مسaire للمصنف إذ علمت ذلك علمت أن قول المصنف فيما سيأتي ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان انما خص به القطعيات لان المراد

(وكذا)

القطعيات في الواقع وعند المجتهد وهي ما تنفي عنها الاحتمالات السابقة

ولا مفر حيثئذ من اجتماع المتنافيين لتلازم ما في الواقع وظن المجتهد حيثئذ بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها في ظن المجتهد لتعاقب الاحتمالات لها وان لم يمكن في الواقع فليتأمل فانه تحقيق غامض

(قول الشارح بناء على حوازه) اما بناء على عدمه فلا يكون التعارض الا في ذمة المجتهد وسيأتي حكمه (قول الشارح فيرجع الى غيرها) أي وهو البراءة الأصلية لان الغرض عدم دليل آخر والا كان مرجحاً لما وافقه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن أن يوافقهما لئلا يجتمع التقيضان (قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لادلالة وانظر مع التقييد بذلك هل يكون وقوف الدابة والحدم بباب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد في الدار والشارح انما نفى الدلالة حال المشاهدة لا مطلقاً (قوله التابع لا بقيد الفورية) في كلام السعد ان المعتبر في الاتحاد والتعدد العرف إذ لا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الآن يصرح بان فيه قولين وعلى هذا فاللائق أن يقول هنا بقيد عدم الفورية تدبر * واعلم ان مقالته المصنف فيما نقل عن مجتهد يجري فيما اذا كان المنقول في مستلذين متناظرين لم يظهر بينهما فرق فيه عليه المصنف

(وكذا) يتمتع تعادل (الأمارتين) أي تقابلهما من غير مرجح لاحدهما (في نفس الأمر على الصحيح) حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الأكثر بقول لا محذور في ذلك وينبني عليه ماسيأتي أمانتهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الآتي (فان توهم التعادل) أي وقع في وهم المجتهد أي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الأمر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما (فالتخير) بينهما في العمل (أو التساقط) لها فيرجع الى غيرها (أو الوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التخير) بينهما (في الواجبات) لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين (والتساقط في غيرها أقوال) أقر بها التساقط مطلقا كما في تمارض البيهتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور أن المساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقلين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لا تنفاه الظن أي عند القطع بالتقيض كآئمه المصنف وغيره فهو في غير النقلين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقلين فان الظني منهما باق على دلالاته حال دلالة القطعي وانما تقدم عليه لقوته (وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالتأخر) منهما (قوله) أي المستمر والتقدم مرجوع عنه (والأ) أي وان لم يتماقبا بان قالهما معا (فا) أي فقوله منهما المستمر (ذكر فيه المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكفريمه عليه (والأ) أي وان لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (لشافعي) رضي الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو حامد المروزي (وهو دليل على علو شأنه علما ودينا) أما علما فلا أن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إيمان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وأما ديننا فانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم

لان صدور ذلك لحكمة كالاتلاف والتخير على القول به وحينئذ فلا إشكال مطلقا فليتامل سم (قوله) وكذا يتمتع تعادل الامارتين أي الدليلين الظنيين (قوله) حذرا من التعارض في كلام الشارع) هذه العلة تقتضي قصر الامارتين على ما ورد من الشارع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطلع على التقييد بذلك في كلام غيره (قوله ماسيأتي) أي وهو قوله فان توهم التعادل الخ (قوله) أمانتهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا لم يبين حكمه ولعله ما أتى في قول المصنف فان تعذر الخ (قوله) أي وقع في وهم المجتهد أي ذهنه أي على وجه الرجحان أو الجزم بناء على جواز التعادل في نفس الأمر فليس المراد بالوهم الطرف المرجوح كما توهم (قوله في الواجبات) أي كان يدل أحدهما على وجوب شيء ويدل الآخر على وجوب غيره (قوله) لظهور ان المساواة بينهما) أي في دلالتيهما وان كانتا باقتين قاله شيخ الاسلام (قوله وهذا) أي حكم تقابل القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج وهو قوله لظهور أن المساواة الخ وهذا هو كلام ابن الحاجب الآتي بعده غاية الأمر ان أحدهما تخلف فيه الدلالة دون الآخر (قوله في النقلين) أي الحاليين عن النسخ (قوله) كآئمه المصنف أي تم هذا التعليل المذكور بقوله أي عند القطع بالتقيض (قوله) فهو في غير النقلين أي فلا تخالف بين كلام المصنف وكلام ابن الحاجب (قوله فلا دلالة الخ) الحق ان دلالة الظني باقية غاية الأمر أن المدلول تخلف عن الدليل وهذا لا يخرج عن دلالاته إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا (قوله متعاقبان) المراد بالتعاقب التابع لا بقيد الفورية (قوله أي المستمر) أي العمول به وأشار بذلك الى

(ثم قال الشيخ أبو حامد) الاسفراييني (مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه) فان الشافعي انما خالفه (لدليل وعكس القفال) فقال موافقه أرجح ومحمده النووي لقوته بتعدد قائله واعتراض بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المصنف (والأصح الترجيح بالنظر) فاقتضى ترجيحه منها كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يُعرف للشيخ قول في مسألة لكن) يعرف له قول في (نظيرها فهو) أي قوله في نظيرها (قوله المخرج فيها على الأصح) أي خروجه الأصحاب فيها لحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولاه فيها لاحتمال أن يذكر فرقاً بين المسئلتين لو روجع في ذلك (والأصح) على الأول (لا ينسب) القول فيها (اليه مطلقاً بل) ينسب اليه (مقيداً) بأنه مخرج حتى لا يلتبس بالنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظر) بان ينص فيما يشبهه على خلاف مانص عليه فيه أي من النصين المتخالفين في مسألتين متشابهتين (تنشأ للطرق) وهي اختلاف الأصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى فيحكمي في كل قولين منصوصاً ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احدهما منصوصاً وفي الأخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها (والترجيح

توجيه الحصر والا فالأول أيضا قوله (قوله) ثم قال الشيخ أبو حامد مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه الخ) الظاهر ان غير أبي حنيفة كمالك مثله ثم انظر فيما اذا وافق بعضا كأبي حنيفة وخالف بعضا كمالك فان المصنف والشارح لم يتعرضا لذلك ولا إشكال فيه على طريق المصنف من ان الترجيح بالنظر كما هو ظاهر بخلافه على طريق أبي حامد والقفال لوجود كل من المخالفة للقضية انه انما خالفه لدليل وللواقعة للقضية للقوة بتعدد القائل في كل من القولين فلا يتأتى ترجيح أحدهما بواحدة منهما لوجودهما في الآخر فلا يتجه على هذين الطريقين حينئذ الا الترجيح بالنظر. نعم ان زاد عدد قائل أحد القولين على عدد قائل الآخر اتجه على طريق القفال ترجيح ما زاد عدد قائله وأما على طريق أبي حامد فيحتمل ذلك ويحتمل عكسه لانه يعتبر المخالفة وهي في العكس أكثر والترجيح بالنظر لوجود المخالفة في الجانبين وان تفاوت فيها فلا ترجيح بها فليتأمل سم (قوله) فما اقتضى الخ) أي فالقول الذي اقتضى النظر ترجيحه هو الراجح سواء كان موافق قول أبي حنيفة أو مخالفه (قوله) فان وقف فالوقف) أي فان وقف النظر عن الترجيح فالوقف قال الشهاب هلا قيل بالتحخير بينهما كنظيره الآتي في الأدلة فيما لوورد نصان متقاربان بان عقب أحدهما الآخر ولم يمكن النسخ اه وجوابه أن المجتهد لا يذ كر الاقوال على وجه التحخير بينها في شيء من الصور بل لا يذ كرها أبداً الا على وجه يعين أحدها بعينه في الواقع فلا يسوغ التحخير للعلم بعدم ذهابه اليه اه سم (قوله) لانه قد جعل قوله) يقال عليه فرق بين القول الجعلي والقول الحقيقي (قوله) ومن معارضة نص الخ) مثاله ان يقول مثلاً بالحل في النبيذ والحرمة في الخمر فقد نص في كل من هاتين المسئلتين المتشابهتين على حكم يخالف الحكم الذي نص عليه في الأخرى (قوله) وهي اختلاف الأصحاب الخ) فيه تساهل إذ الطرق هي الاقوال المذكورة لا الاختلاف وان كان لازماً لها (قوله) فمنهم من يقرر النصين الخ) أي كأن يقرر في المثال الحرمة في الخمر والحل في النبيذ وقوله ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى أي فيصير في كل من الخمر والنبيذ قولان منصوص ومخرج من الآخر اليه فالخمر فيه نص بالحرمة وقول مخرج بالحل منقول اليه من النص الذي في النبيذ والنبيذ فيه نص بالحل وقول مخرج بالحرمة منقول اليه من الخمر

(قوله والترجيح بالنظر) أي بين ما ذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله) هلا قيل بالتحخير بينهما الخ) يدفعه ان التحخير لم يعلم انه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله) لا يذ كر الاقوال على وجه التحخير) صرح المضد وغيره بان ذلك اذا كان في مسألة واحدة بالنسبة لشخص واحد أي لوجوب فصل الخصومة إذ لو خبر الخصمين لم تنفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصومة بل الجواب ما مر تدبر

(قوله صواب العبارة فلا

يجوز الخ) هذا الصواب

خطأ لأن الشارح إنما صنع

ذلك للاستثناء في كلام

الصنف مع افادة قوله اذ

لا ترجيح بظن عنده لعدم

الجواز فلذا افزع عليه المحقق

قوله فلا يعمل الخ فيكون

الاستثناء متصلا مع افادة

الباقى بعد * والحاصل انه

لا يتفرع على استثناء

المرجح ظنا من الوجوب

الاعدم الوجوب بخلاف

عدم العمل فانه انما يتفرع

على عدم القول بالترجيح

(قول الصنف ولا ترجيح

في القطعيات) قال المضد

لان الترجيح فرع

التفاوت في احتمال

النقيض ولا يتصور في

القطعي وبه تعلم ما في سم

هنا عن الصنف الهندى

فتأمل (قوله هو صريح

ما ذكره المحشيان) هذا

الصريح هو الحق والا

لتكرر مع ماسياتى في قوله

فان تعذر وعلم التأخر

فناسخ مع انه ترك هنا

العمل ولومن وجه وما ذاك

الا لعدم امكان الحمل

لانهما قطعيان تدبر (قول

الشارح بموافق له) الباء

بمعنى مع أو ضمن كثر معنى

قوى تدبر (قوله ولو

واحدا) ينافية قوله سابقا

كثروا موافقات أحد الدليلين

تقوية أحد الطرفين) بوجه مما سياتى فيكون راجحا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة الى المرجوح
فالمعمل به محتج سواه كان الرجحان قطعيا أم ظاهريا (يقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (الا ما رُجِحَ ظَنًّا)
فلا يجب العمل به (اذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله
(البصري) ان رُجِحَ أحدهما بالظن فالتخير بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي
بما رجح قطعا (ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض) بينها اذ لو تعارضت لا اجتمع المتنافيان كما تقدم
(والتأخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للتعقد منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبر بشرط
النسخ (وان نقل التأخر بالأحد عمل به لان دوامه) بان لا يمارض (مظنون) ولبعضهم احتمال
بالنسخ لان الجواز يؤدي الى اسقاط التواتر بالأحد في بعض الصور (والاصح الترجيح بكثرة
الدلة والرواة) فاذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت روايته رجح على الآخر لان الكثرة
تفيد القوة وقيل لا كالبينتين (و) (الاصح) أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الفاء أحدهما

(قوله تقوية أحد الطرفين) أى الدليلين الظنيين (قوله بوجه مما سياتى) أى تفصيلا واجمالا
بدليل قوله آخر الباب والرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن فاندفع قول الكمال ان قول الشارح
بوجه مما سياتى قيد مضر والاولى حذفه اذ يقتضى أن لا ترجح الاجمالات من وجوه الترجيح
وليس كذلك فان الرجحات ليست منهجرة كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وكان مبنى
اعتراض الكمال المذكور حملة قول الشارح مما سياتى على الآتى تفصيلا فقط مع أنه لا داعى اليه
بل المراد أعم من ذلك كما علمت (قوله فيكون راجحا) فائدة ذكره التوطئة لما بعده ليظهر ارتباطه
بما قبله (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد
منها حينئذ فيكون الاستثناء منقطعا اذ الترجيح بالظن لا بعد ترجيحا عند القاضي (قوله لعدم
التعارض بينهما) بالثنائية نظرا لكل دليلين متعارضين وفي نسخة بينها أى القطعيات وهى أحسن
(قوله والتأخر ناسخ) قال الشهاب هو راجع الى بيان شأن القطعيات ورجوعه الى ما ذكره هو
صريح ما ذكره المحشيان لكنه كما لا يخفى خلاف الفهوم من صنيع الشارح حيث اقتصر على
اطلاق المصنف نفي التعارض بين القطعيات وصور قوله والتأخر بقوله من النصين المتعارضين
فان السابق الى الفهم من ذلك صرف الكلام عن خصوص القطعيات وفرض الكلام في غيرها
أو في الأعم فليتأمل سم (قوله وان نقل التأخر) هكذا في بعض النسخ بصيغة المصدر وهى
واضحة وفي بعضها بصيغة اسم الفاعل فتحتاج الى تقدير مضاف أى تأخر التأخر ويكون
اظهارا في محل الاضمار (قوله لان دوامه) أى دوام المتقدم والمعنى أن الذى يرفع بالتأخر
انما هو دوام التقدم واستمراره ودوامه مظنون لا مقطوع به فلم يلزم اسقاط التواتر بالأحد
لان الدوام غير متواتر (قوله في بعض الصور) أى وهو صورة ما اذا كانا متواترين ونقل
تأخر أحدهما بالأحد (قوله فاذا كثر الخ) أى كثر موافقات أحد الدليلين والا فالدليل
الواحد لا يتسكّر بكثرة الأدلة وظاهر كلام الشارح أن الترجيح للدليل مع أنه للمدلول فيما
اذا تعارض قولان للمجهد وكان ما يدل على أحد القولين أكثر مما يدل على الآخر (قوله
بموافق) أى بدليل موافق ولو واحدا فيكون المراد بكثرة الأدلة في المتن ما زاد على الواحد
(قوله كالبينتين) أى فان كثرة عدد إحدى البينتين لا يفيد قوتها على الاخرى الاقل عددا منها
(قوله وان العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى) المراد بالأولية الوجوب وقد يقال لو قدم هذا البحث

الى دليل آخر سم هذا
ان لم يمكن الترجيح والا
عمل بالراجح والارجح
الى غيرهما فان لم يكن
فالتخير (قول المصنف
فان تعذر وعلم التأخر
فناسخ) ظاهره يقتضي
انه متى تعذر العمل
بهما معا وعلم التأخر
لا يقبل الترجيح بل
لا يكون الا للنسخ لا يقال
لا يتعذر العمل الامع تعذر
الترجيح . لانا نقول
الترجيح لا عمل فيه هما
بل بأحدهما ألا ترى أن
المصنف قابل العمل
بالترجيح حيث قال
وان العمل بالتعارضين
ولو من وجه أولى من الغاء
أحدهما أي ترجيح
الآخر عليه كما فسر به
الشارح ومن ثم جاز نسخ
التواتر بالآحاد (قول
المصنف والا رجع الى
غيرهما) أي لاحتمال كل
منهما التأخر فيكون
ناسخا ولذا لا يقبل
الترجيح لاحتمال أن يكون
مع السابق المنسوخ ومثله
يقال في قوله الآتي رجع
الى غيرهما (قول المصنف
وأمكن النسخ) تقدم في
مبحثه انه لا يصار اليه الا
عند تعذر الجمع فهو لا يمكن
الا حينئذ فلا حاجة

بترجيح الآخر عليه وقيل لا يصار الى الترجيح. مثاله حديث الترمذي وغيره أيما هاب دنيغ فقد طهر مع حديث
أبي داود والترمذي وغيرهما « لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب » الشامل للاهاب المدبوغ وغيره
فحملناه على غيره جماعين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ « اذا دنيغ الاهاب فقط طهر » (ولو) كان أحد
المتعارضين (سنة قابلا كتاب) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) في ذلك (الكتاب على السنة ولا
السنة عليه خلافا لراعيهما) فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتغل على انه يقضى بكتاب
الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضي رسول الله بذلك رواه أبو داود وغيره وزاعم تقديم السنة
استند الى قوله تعالى « لتبين للناس ما نزل اليهم » مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر « هو الطهور ماؤه
الحل ميتته » رواه أبو داود وغيره مع قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الى محرمات الى قوله وأولم خنزير »
فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الأذهان جماعين الدليلين (فان
تعذر) العمل بالتعارضين أصلا (وعلم التأخر) منهما في الواقع (فناسخ) للتقدم منهما (والأ)
أي وان لم يعلم التأخر منهما في الواقع (رُجِع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وان تقارنا)
أي المتعارضين في الورد من الشارع (فالتخير) بينهما في العمل بواحد منهما (ان تعذر الجمع)
بينهما (و) تعذر (الترجيح) بان تساوى من كل وجه فان أمكن الجمع والرجوع فالجمع أولى منه على
الاصح كما تقدم (وان جهل التاريخ) بين المتعارضين أي لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن
النسخ) بينهما بان يقبل (رُجِع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (والأ) أي وان لم يمكن النسخ
بينهما (تخير) الناظر بينهما في العمل (ان تعذر الجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم في المتقارنين
على الذي قبله كان أولى لان الترجيح بالأدلة وكثرة الرواة انما يكون اذا تعذر الجمع وقوله ولو من وجه
الواو فيه حالية ولو زائدة (قوله بترجيح الآخر عليه) متعلق بالغاء والباء سببية أي فان ترجيح
أحدهما سبب في الغاء الآخر (قوله فقد طهر) بضم الهاء وفتحها (قوله فان العمل بهما من
وجه أولى) هذه العبارة في غاية الاستقامة دون الاتيان بالغاية لان العمل بالتعارضين من كل
وجه الصادق به الغاية لالترجيح فيه أصلا (قوله على انه) أي معاذا رضي الله عنه واليه يعود ضمير
يقضى (قوله ورضا رسول الله) صلى الله عليه وسلم عطف على قوله انه يقضى وفي نسخة ورضي
بلفظ الماضي وكل صحيح (قوله مثاله) أي مثال التعارض أو مثال الجمع بين المتعارضين (قوله
فناسخ للمتقدم) أي حيث كان مدلول المتقدم قابلا للنسخ (قوله رجع الى غيرهما) أي الى
دليل ثالث غيرهما مناف لهما قام به مرجح (قوله ان تعذر الجمع) لا يخفى أن قوله فان تعذر
العمل في معنى تعذر الجمع لان معنى تعذر العمل بهما أن لا يمكن الجمع بينهما مطلقا وقد جعل مقسما
لما بعده من قوله وعلم التأخر وما عطف عليه فصار التقدير فان تعذر العمل وتقارنا فالتخير ان تعذر
الجمع * وحاصل هذا فان تعذر الجمع فالتخير ان تعذر الجمع لان تعذر العمل بمعنى تعذر الجمع كما تقرر
وحينئذ فلا وجه لذكر قوله ان تعذر الجمع ويمكن الجواب بأن مبنى هذا الاعتراض على جعل
قوله وان تقارنا في حيز قوله فان تعذر فيكون معطوفا على قوله وعلم التأخر مع ان ذلك ليس بلازم
لجواز أن يكون معطوفا على جملة قوله فان تعذر الخ وحينئذ لا يكون في حيز التعذر ولا يكون
تقديره ما تقدم * فان قيل فهلا جعله في حيز التعذر حتى يستغنى عن التصريح بالشروط لثلا يفصل عنها
الجمع فانه أخصر * قلنا لعله ارتكب ذلك توطئة للاهتمام بالتصريح بالشروط لثلا يفصل عنها
سم * قلت لا يخفى ما في جوابه من التعسف بارتكاب الظاهر من العبارة (قوله وان
جهل التاريخ) مقابل لقوله وعلم التأخر (قوله بأن يقبله) أي بأن لم يكونا من العقائد

هذا كله فيما اذا تساوى في الموم والخصوص (فان كان أحدهما أعم) من الآخر مطلقا أو من وجهه (فكما سبق) في مسألة آخر مبحث التخصيص فليراجع

(مسألة: يرجح بملو الاسناد) أي قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم (وفقه الراوى ولفته ونحوه) لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعين بالنسبة الى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولوروى) الخبر (الرجوح باللفظ) والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى (وبفظته وعدم بدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالتيه) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها (وكونه مذكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على الزكي عنده بالاخبار لأن المأينة أقوى من الخبر (أو أكثر مذكين ومعروف النسب قيل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لاترجيح بها (وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لأن الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الأول بمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر الشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوى الأول به (والتمويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر الممول على الحفظ فيما يرويه على خبر الممول على الكتابة لاحتمال أن يزداد في كتابه أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم

(قوله هذا كله) الإشارة الى ما ذكر من قوله فان تعذر وعلم الى هنا (قوله فان كان أحدهما أعم) هلا قال أو مطلقا اذ سبق أيضا ان المطلق يحمل على المقيد اللهم الا أن ير يد بالأعم ما يشمل الأعم عموما بدليا فيشمل المطلق قاله سم (قوله للمجتهد) قيده لأنه الذي يحتاج بالإمارات التي هي محل الترجيح (قوله لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعين بالنسبة الى مقابلاتها) أي لقلة احتمال النسيان والاشتباه عند قلة الوسائط ولتمييز الراوى الفقيه بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره وما لا يجوز بخلاف غيره والعارف باللغة لكونه أدرى بمواقع الألفاظ يقل احتمال الخطأ منه بالنسبة الى من ليس كذلك والعالم بالربية يحفظ عن مواقع الزلل في العبارة فيقل لذلك احتمالها في فهم معناها بالنسبة الى من ليس كذلك قرر بعضهم (قوله بان يكون حسن الاعتقاد) قال الشهاب هذا أخص من علم البدعة اه وقد يقال المراد بالبدعة البدعة في الاعتقاد لا مطلق البدعة وهي الخروج عن السنة ولو في قول أو في فعل (قوله أو أكثر مذكين) لفظ مذكين بياء واحدة ساكنة لأن بياء المفرد حذف لاجل الجمع قال في الخلاصة :

واحذف من المنقوص في جمع على * حدّ الثني ما به تكملا

(قوله وصريح التزكية) بالرفع عطف على الجار والمجرور الواقع نائبا عن الفاعل ليرجح ويصح جره عطفا على مدخول الجار وكذا يقال فيما عطف عليه (قوله لأن الحكم والعمل قدينيان على الظاهر) قال الشهاب رحمه الله هذا يفيد أن معنى قوله في الجملة أن يكون الشخص حكم بشهادته أو عمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكيته أم لا وإذا كان من صرح بتزكيته مقدما على من هذا شأنه فليقدم على من علم الحكم بشهادته والعمل بروايته من غير تزكية بالاولى بل ينبغي أن يكون من حكم بشهادته وعمل بروايته في الجملة مقدما على هذا أيضا اه وهو ظاهر سم (قوله وذكر السبب) المراد بالسبب ما لاجله ذكر التين لإعلاء الحكم كإسبائي قريبا (قوله والتمويل على الحفظ دون الكتابة) هذا غير مكرر مع قوله المار في حفظ المروي للفرق بينهما بان مدار هذا على ما هو الشأن والعادة من غير

(قوله عموما بدليا فيشمل المطلق) مبنى على ان المطلق التكررة وهو قول الأمدى (مسألة: يرجح بملو الاسناد الخ) * اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما اذا كان في أحد الخبرين علو اسناد وفي الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام المنسدي أن الترجيح حينئذ تابع لغلبة ظن المجتهد (قول المنسند وفقه الراوى) أي بالباب الذي روى فيه وان كان غيره أفقه منه في غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال ان في الضبط والفتنة واليقظة يقل الخطأ أيضا فلم غاير في التعليل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أي لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرز

وقوله اذ كثير من النساء الخ أى كثرة تنافي الغلبة وقرر المحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح (قول الشارح وابن المحجب جزم بهذا الخ) * حاصل ذلك كما يؤخذ من العضد وبعض حواشيه انه ان علم اتحاد زمان روايتهما قدم الاقدم لثبات قدمه في الاسلام فيثبت بالتصون والتحرز وحينئذ يكون التقديم بحسب الراوى لأنه لصفة فيه وان لم يعلم قدم متأخر الاسلام لظهور تأخر خبره كما قاله الشارح وحينئذ يكون التقديم بحسب الخارج لأن النظر حينئذ في تأخر الخبر وتقدمه ولا دخل لثبات القدم في الاسلام فيه لنسخ للتأخر للتقدم ولوم العلم بأقدمية المتقدم وحينئذ فتقدم الاسلام وتأخره بالنسبة لهذا خارجا فيعمل بالتأخر لظهوره في المطلوب (قول الشارح بحسب الراوى) أى بحسب الصفات القائمة به لأن الترجيح يرجع الى الراوى اما أن يكون بنفسه ككثرة الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والارسال والراجع الى المروى كالجزم بسماه من الرسول ﷺ والسكوت عنه فظهر

(وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثانى (وسماه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لأن الأول من طرق الخلل فى الثانى (وكونه من أكار الصحابة) فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكرك على خبر الأنثى لأنه أنضبط منها في الجملة (خلاف للاستاذ) أبى اسحق الاسفراينى قال وأضبطية جنس الذكرك انما تراعى حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك فإن كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها) يرجح الذكرك (في غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حررا) فيقدم خبره على خبر المبدل لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق (و) كونه (متأخرا الاسلام) فخبره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدما) عكس ما قبله لأن متقدم الاسلام لصالته فيه أشد تحريزا من متأخره وابن المحجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوى وبما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لأنه تناقض في كلامه كما قيل (و) كونه (متحكما بمبدأ التكليف) لأنه

اطلاع على الحال في هذا المروى المعين بخصوصه بخلاف الاول فانه مفروض في مروى معين مخصوص وان أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة سم (قوله وظهور طريق روايته) أى وضوح الطريق المذكورة (قوله فيقدم المسموع) أى الخبر المسموع وع على الخبر المجاز (قوله في الثانى) نعت للخلل أى الخلل الكائن في الثانى (قوله لأنه أضبط منها في الجملة) أى لا بالنظر الى كل فرد فرد قال سم : واعلم أن قول المصنف هنا ذكرنا وقوله الآتى وصاحب الواقعة متعارضان في تقديم الذكرك على الانثى صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول هاهنا بتقديم الذكرك على الانثى عام في كون الانثى صاحبة الواقعة أولا والثانى خاص بكون المقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكرا أو أنثى فان خص عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضا في الانثى صاحبة الواقعة اذ قضية تخصيص عموم الاول بخصوص الثانى تقديمها على الذكرك وقضية تخصيص عموم الثانى بخصوص الاول تقدم الذكرك عليها وقضية تمثيلها الآتى بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاء دون خبر ابن عباس أن المعتمد عندهم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكرك فليتم (قوله وأضبطية جنس الذكرك الخ) حاصله أن الجنس لا وجود له الا في ضمن افراده فلا تراعى الاضبطية الا اذا وجدت في الافراد والظهور فيها لانضباط له اذ كثير من النساء أضبط من كثير من الرجال فلا تقديم حينئذ بالذكورة وقد يجاب بانهم اعتبروا في ذلك اعم الاغلب كنظائره وقد أشار لذلك الشارح بقوله في الجملة (قوله حيث ظهرت في الآحاد) أى حيث وجدت في جميع الآحاد لافى بعضها وقوله وليس كذلك أى ليست موجودة في الجميع لوجود الاضبطية في بعض النساء دون بعض الرجال (قوله وابن المحجب جزم بهذا) أى جزم بتقديم خبر متقدم الاسلام في الترجيح بحسب الراوى لما مر في التعليل من كون متقدم الاسلام أشد تحريزا لكونه متأصلا في الاسلام فيطلع من أمور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله وبما قبله أى وجزم بما قبله وهو تقديم خبر متأخر الاسلام في الترجيح بحسب المروى لما مر في التعليل من أن تأخر اسلامه قرينة ظاهرة في تأخر مرويه في الخارج عن مروى متقدم الاسلام * والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متأخره شرفا ورتبة الأذن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعة بنسخ مرويه بمروى متأخر الاسلام (قوله كما قيل) أى كما قاله المصنف في شرح مختصر ابن المحجب

أضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لأن الوثوق به أقوى من الوثوق بالمدلس
المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني (وغير ذي اسمين) لأن صاحبهما يتطرق إليه الخلط
بأن يشاركه ضعيف في أحدهما (ومباشراً) لروايته (وصاحب الواقعة) الرواية فإن كلاهما أعرف
بالحال من غيره مثال الأول حديث الترمذي عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة
حلالاً وبني بها حلالاً قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه
صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو
حلال ومات بسرف ومثال الثاني حديث أبي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الأصم عنها أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها
وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى أبو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في
تزوج ميمونة وهو محرم (ورأوا باللفظ) لسلامة الروي باللفظ عن تطرق الخلط في الروي بالمعنى
(وكون الخبر) لم ينكره راوي الأصل كذا في المنهاج كالحصول وهو من إضافة الأعم إلى
الأخص كمسجد الجامع وهي نادرة فلا يتبادر الذهن إليها ولو زاد ألق في راوي أو حذفه كان أصوب كما قاله
في شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذي لم ينكره الراوي الأصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره
شيخ راويه بأن قال ما رويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى (وكونه في الصحيحين) لأنه أقوى من
الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما لتلقى الأمة لهما بالقبول (والقول فالفعل) فالتقرير فيقدم خبر

(قوله المقبول) أي وهو مدلس السند واحتترز بذلك عن مدلس المتن فإنه لا يقبل أصلاً كما مر (قوله لأن
صاحبهما يتطرق إليه الخلط) عبارة الاسنوي وسبب مرجوحته أن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغيره
ممن ليس بعدل بأن يكون هناك غير عدل يسمى بأحد اسميه فإذا كان اسمه واحداً قل احتمال اللبس اه
وفيها إشعار بأن الكلام إذا لم يتحقق أن الروي عنه هو صاحب الاسمين العدل أما إذا تحقق أنه هو بحيث
زال الاشتباه والاحتمال رأساً فلا يكون خبره مرجوحاً إذ لا معنى لذلك حينئذ للقطع بانتفاء المحذور وانقطاع
الاحتمال وهو وجيه وقول الشارح بأن يشاركه ضعيف أي باحتمال أن يشاركه ضعيف فلا يشترط تحقق
المشارك بل احتمال وجوده كاف فإن تيقن انتفاؤه فالوجه حينئذ أنه لا يقدم خبر غير ذي الاسمين سم
(قوله وصاحب الواقعة) الواو بمعنى أولان الشرط أحدهما أي المباشر وصاحب الواقعة لاجتماعهما
(قوله بسرف) بوزن كتف موضع بقرب مكة (قوله وراوياً باللفظ) قديتوهم إشكاله مع قوله السابق ولو
روى الرجوع باللفظ ولا إشكال لأن هذا مفروض في مجرد تعارض رواية اللفظ ورواية المعنى دون أمر آخر
فتقدم رواية اللفظ وذلك مفروض فيما إذا تعارض فقه الراوي أو غيره مما ذكر معه مع مقابله فيقدم فقه
الراوي أو غيره مما ذكر معه وإن كانت الرواية مع ذلك بالمعنى على مقابله وإن كانت الرواية معه باللفظ
وطريق ذلك أن هذا مخصوص بذلك لأنهما من قبيل العام الخاص سم (قوله وكون الخبر لم ينكره
الخ) فإن قيل لم قدر لفظ السكون هنا دون ما قبله قلنا لدفع توهم أن قوله لم ينكره قيد في قوله وراوياً الخ
وقوله راوي الأصل أي شيخ الراوي فلاضافة بيانية كما سيذكره الشارح وهذا مرجوح لاسقاط لما مر
من أن انكار الأصل للروي لا يسقطه (قوله من إضافة الأعم إلى الأخص) أي لصدق الراوي بالأصل
والفرع ونظير ذلك مسجد الجامع فإن الجامع مخصوص بما تقام فيه الجمعة والمسجد أعم من ذلك
(قوله وهي نادرة) أي في الاستعمال فلا يتبادر الذهن إليها لتدريجها بالنسبة للإضافة الحقيقية (قوله لراويه)
صلة الأصل أو الراوي (قوله وكونه في الصحيحين) أي في كل منهما أو في أحدهما أخذ من التعليل

ان قول المحشي في الثاني
انه ترجيح بحسب المروي
غير مستقيم بل هو بحسب
الخارج عن الراوي والمروي
كافي للضد

الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيح) على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لا زائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصيح (على الاصح) وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بأنه لا بعد في نطقه بغير الأفصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا رواهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقدما للاقل والأولى منه للافتتاح (والوارد ببلغة قريش) لان الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (والمدني) على المكى لتأخره عنه والمزني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها (والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره عمالم يشعر بذلك (والمدكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لان الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحريات (والتقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول (وعكس النقشواني) ذلك نعمت ضاع على الامام

(قوله لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل) أى لاحتمال الفعل اختصاصه به صلى الله عليه وسلم والفعل أقوى من التقرير لان التقرير يطرقة من الاحتمال ما يطرقة الفعل ومن هنا اختلف في دلالة التقرير على التشريع دون الفعل (قوله والمشتمل على زيادة الخ) تقدم في باب الاجماع أن الأخذ بأقل ما قيل حق وما هنا يخالفه فتأمل (قوله والمدني ما ورد بعد الهجرة) أى ولو صدر عن الشارع بغير المدينة وهذا أحسن من قول بعضهم ان المكى منازل بمكة والمدني منازل بالمدينة لانه يجوز الى الاعتذار بالحق القليل بالكثير بخلاف الأول (قوله والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) أى لان شأنه صلى الله عليه وسلم لم يزل في ازدياد وتجدد على الدوام فما أشعر بعلو شأنه فهو متأخر (قوله مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه الخ) فالحديث الأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة مقرون بعة القتل وهي تبديل الدين فرجح على الثاني الخاص بالنساء العام في الحريات والمردات لقرن الأول بعة الحكم دون الثاني وقد يستشكل هذا أعنى قوله والمدكور فيه الحكم مع العلة مع قوله الآتي والنهي على الأمر لان بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارض في الأمر والنهي اذا كان الأمر مع العلة كما في المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخاري من بدل دينه الخ . وقد يجاب بأن كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من باب تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه قاله سم (قوله فحملنا النساء فيه على الحريات) . لا يقال هذا جمع بينهما بحمل كل منهما على غير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام في الترجيح الذي هو اعمال احدهما والغاء الآخر . لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عمومًا من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارض في الردة فرجحنا الأول حيث حكمنا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحريات فقد أشار بحمل الثاني على الحريات الى تقديم الاول عليه في المرتدات التي تعارض فيها * والحاصل ان التعارض بينهما ليس الا في المرتدات وقسد ألغينا الثاني بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما وألغينا الآخر بالنسبة لما تعارض فيه

(قوله تقدم في باب الاجماع الخ) هذا اشتباه لان ما تقدم وقع الاجماع فيه على الأقل ونفي الزيادة بالاصل لعدم الدليل وما هنا في دليل دل على الزيادة وزيادة الثقة مقبولة (قوله من باب تعارض اثنين من المذكورات) تقدم ان الترجيح في ذلك بطلية ظن المجتهد

(قول المصنف وما كان عمومها مطلقاً) أى فيقدم على ذى السبب في غير صورة السبب فيقدم فيها ذى السبب وإنما قدم المطلق في غير صورة السبب بخلاف في أن ماورد على سبب هل يتناول غيره كذا في (المضد) (٣٧٧) (قول الشارح لافادته للتعليل)

أى أن صلح له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا إثم عليه سم وقد يقال أن الشرطية مبنية على ادعاء أنه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الأسباب إلا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد في المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقي من صيغ العموم) أى ما يدل بالقرينة للاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها نقله من عن الكوراني وأقره (قول الشارح وهو أنما يدل بالقرينة اتفاقاً) أى اتفاقاً من المصنف القائل بأن ذلك حقيقة في العموم ومن غيره القائل بأنه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالة عنده إلا بالقرينة وأما هو فقد تقدم أنه يشترط في دلالة أى المعرف عدم العهد حيث قال والجمع المعرف باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحيث ثبت فافتاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازاً لأنها ليست قرينة على استعماله في العموم لأن العموم يتبادر منه

فأما إن الحكم إذا تقدم نفس السامع العلة فإذا سمعته ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تسكتفى في علة بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما في السارق الآية وقد لا تسكتفى به بل تطلب علة غيره كافي إذا قتم إلى الصلاة فاعسلوا الآية فيقال تعظيماً للمعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيذ) على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث أبي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم «الأنيم أحق بنفسها من وليها» (وما كان عمومها مطلقاً على) العموم (ذو السبب إلا في السبب) لأن الثاني باحتمال إرادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطي) كمن وما الشرطيتين (على النكرة النفية على الأصح) لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهي) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالعرف باللام أو الاضافة لأنها أقوى منه في العموم إذ تدل عليه بالوضع في الأصح كما تقدم وهو أنما يدل عليه بالقرينة اتفاقاً (والجمع المعرف) باللام أو الاضافة (على ماؤمن) غير الشرطيتين كالأستغناء ميتين لأنه أقوى منهما في العموم لا امتناع أن يخص إلى الواحد دونهما على الراجح في كل كما تقدم (والكل) إلى الجمع المعرف وماؤمن (على الجنس المعرف) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ماؤمن فلا يحتمل أنه والجمع المعرف فيبعد احتمال له (قالوا وما لم يخص) على ماخص لضمف الثاني بالخلاف في حجته بخلاف الأول قال المصنف كالحندى (وعندى عكسه) لأن ماخص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصاً) على الأكثر تخصيصاً لأن الضمف في الأقل دونه في الأكثر (والاقتضاء على الإشارة والایماء) لأن المدلول عليه بالأول مقصود ويتوقف عليه العدق أو الصحة وبالتالي مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالتالي غير مقصود كما علم ذلك في محله وذلك هو حقيقة الترجيع سم (قوله فأما إن الحكم إذا تقدم الح) لقائل أن يقول إذا كان الوصف ظاهر للنسبة ركنت النفس تقدم أو تأخر والا لم تكن تقدم أو تأخر إذ لا فرق بين إذا قتم فاعسلوا واعسلوا إذا قتم سم (قوله وما كان فيه تهديد) مثاله حديث البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصي أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب في صوم النفل شيخ الإسلام (قوله الأنيم أحق بنفسها من وليها) أى لدلالته بحسب الظاهر على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنه لا يزوجه الولي إلا بأذنها بالقول بخلاف البكر فإن سكوتها كاف فعلى تقدير دلالة على أنها تزوج نفسها يقدم عليه الحديث الأول لما فيه من التكرير الدال على تقوية الحكم وتأكيده (قوله إذ تدل عليه بالوضع الح) فان قيل هذا يدل على أنه لا يدل عليه بالوضع وذلك يناق كونه للعموم حقيقة كما مشى عليه المصنف فيما مر فلنا مراده أنها تدل بمجرد الوضع وهو أنما يدل بالقرينة مع الوضع ويحتمل بناؤه على أنه أى السابق مجاز في العموم فلا إشكال سم (قوله غير الشرطيتين) أى وأما الشرطيتان فقد مر حكمهما (قوله فلا يحتمل أنه) أى احتمالاً قريباً (قوله والجمع المعرف) أى وبخلاف الجمع المعرف (قوله فيبعد احتمال له) فيه إشارة إلى أن قول المصنف لاحتماله العهد معناه احتمالاً قوياً لا مجرد الاحتمال والا فهو موجود في الجمع المعرف

عنداً تفاتها لا بها ولم يحتج إلى ذلك في النكرة النفية لأنها لا تحتمل العهد أصلاً هذا غاية ما أمكن في دفع التنافي ولعله أن شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب الحشى الأول وأما الثاني فوهم تدبر

(قوله وهو الترجيح بحسب حال الروي) (٣٨٨) تقدم ما فيه (قول الشارح ليفيد تأسيسا) لانه لو قدم أى قدر تقدمه

فيكون الأول أقوى (ويُرَجَّحان) أى الإشارة والایماء (على المفهومين) أى الموافقة والمخالفة لان دلالة الأولين في محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) لصنف الثاني بالخلاف في حجتيه بخلاف الأول (وقيل عكسه) لأن المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل) أى البراءة الأصلية على المقرر له (عند الجمهور) لان الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر تأخير المقرر للأصل ليفيد تأسيسا كما أفاده الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك حديث «من مس ذكره فليتوضأ» صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأل رجل مس ذكره عليه وضوء قال وانما هو بضمة منك (والثبت على النافي) لاشتراكه على زيادة علم وقيل عكسه لا اعتضاد النافي بالأصل (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعها) يرجح الثبوت (الافى الطلاق والعناق) فيرجح النافي لها على مثبت لها لان الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجح مثبت لها على النافي لها (والنهي على الأمر) لان الأول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد (والأمر على الاباحة) للاحتياط بالطلب (والخبر) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهي) لان الطلب به لتحقيق وقوعه أقوى منهما

(قوله فيكون الأول أقوى) أى لجمع دلالاته بين الوضع وقصد التكلم فيكون أقوى من الثاني والثالث ويستفاد من هذا ان الثالث أقوى من الثاني لوجود القصد فيه دون الثاني (قوله بخلاف الموافقة) أى لان الحكم في المنطوق والمفهوم واحد نوعا إذ حرمة التأفيف والضرب في آية الوالدين نوعهما واحد وهو الابذاء بخلاف المخالفة فان حكم المنطوق فيها غير حكم المفهوم نوعا فهما حكمان كما في قوله صلى الله عليه وسلم في النهم السائمة زكاة (قوله والناقل عن الأصل) شروع في الترجيح بحسب المدلول وهو النوع الثالث من المرجحات وقد تقدم الأول وهو الترجيح بحسب حال الراوى والثاني وهو الترجيح بحسب حال الروي (قوله مثال ذلك حديث الخ) أى فالحديث الأول ناقل عن الأصل والثاني مقرر له فيقدم الأول عند الجمهور على الثاني لما في الأول من الزيادة على الأصل ويقدم الثاني على قول مخالف الجمهور (قوله بضعة) بفتح الباء بوزن تمر (قوله والثبت على النافي) لا يقال هذا ينفى عما قبله وبالعكس لانا نقول المثبت قد يكون مقررا للأصل كالمثبت للطلاق والعناق فانه مثبت للأصل لان الأصل عدم الزوجية والرقية فيرجع ذلك الى ان هذا مستثنى من الأول قاله شيخ الاسلام (قوله لان الأصل عدمهما) هذا التعليل لا يخصهما إذ الأصل في كل شيء عدمه قاله العلامة (قوله) وحكى ابن الحاجب مع هذا أى القول الرابع وقوله عكسه أى باعتبار المستثنى كما أشار له الشارح بقوله أى يرجح مثبت لها على النافي لها (قوله والنهي على الأمر) المراد بالنهي الحظر والأمر الايجاب كما يفيد كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الكراهة قاله شيخ الاسلام (قوله والأمر على الاباحة) قد يقال ينفى عن هذا وعن قوله الآتى والحظر على الاباحة وقوله والنسب على المباح قوله السابق والناقل عن الأصل إذ في كل من الوجوب والحظر والنسب نقل عن الأصل بخلاف الاباحة للمقابلة لهذه الثلاثة فانها على وفق الأصل ويمكن أن يجاب بان افراد هذه الصورة مع اندراجها فيما ذكر لا تميزها بخصوصات كالحلاف فيها من القائلين بتقديم الناقل عن الأصل لمدارك خاصة سم (قوله للاحتياط بالطلب) أى لان ذلك الفعل ان كان واجبا ففي تركه ضرر وان كان مباحا فلا ضرر في تركه مم (قوله لان الطلب به) أى بلفظ الخبر وقوله لتحقيق

لكان ايضا للواضح وهو الجوار الأصل (قول الشارح لاشتراكه على زيادة علم) فيكون تأسيسا وهو خير من التأكيد وهذا ترجيح عما بعده تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذ الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قال الكرخى ان ما حكمه وقوع الطلاق والعناق أولى لانه على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل هدم الزوجية والرقية والنافي لها على خلافه قال الآمدى ويمكن أن يقال بل النافي لها أولى لانه على وفق الدليل المقضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافي لها قاله السعد في حاشية العوض وأنت خير بانه لا خصوصية للطلاق والعناق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول في المثبت لغيرهما (قوله قد يقال ينفى الخ) فيه ان ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعى بخلاف ما هنا فان المراد بالاباحة فيه الحكم الشرعى ولا

يقال كان يمكن ان يراد بالأصل فيما مر ما يعي الاباحة لانا نقول بمنعه الخلاف فيما تقدم فانه غير الخلاف هنا لأن ترى التعليل هنا بالاعتضاد بالأصل فقد جعل هنا مرجحا وفيما تقدم الخلاف في تقديم هذا الأصل والترجيح بغيره

وخبر

(قوله) ويجب بان النفي الشرعي (الخ) هذا الجواب ينفع في تقديم الناقل عن الاصل المتقدم فارجع اليه (قوله) فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين (فيه انه يعقل المعنى اذا قيل يجوز القصر لسافر وهو التخصيص دون ما اذا قيل يمنع القصر عليه فيقدم الاول لكن يكون هذا مستثنى من تقديم الحظر على الاباحة ويمكن ان يتصور بنحو تقطع يد السارق ويقتل السارق فان الاول معقول المعنى دون الثاني (قول المصنف والوضعي على التسكين) مثاله ما ورد يجب تبئيب النية لئلا يورد يصح التبئيب لئلا يفلح على الاول ثم من تركه لئلا أو على الثاني لم يأت به عبارة الضد: الثامن يقدم الحكم التسكيني كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه حصل لصواب وقيل بن الوضعي لانه لا يتوقف على فهم ويمكن قتالهما وماصور به سم بعيد من هذا فان صرح الضد أن الحكم جار بين كونه تسكينيا أو وضعيا م الثبوت في كل

(و) خبر (الحظر على) خبر (الاباحة) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاء الاباحة بالاصل من نفي الحرج (وثالثها سواء) لتساوي مرجعيهما (والوجوب والكراهة على الذنب) للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني (والندب على المباح في الأصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالأمر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسألة جاز الترك (وناقى الحد) على الوجبه لساقى الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر » وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافا لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الوجوب لافادته التأسيس بخلاف الناقى (والمعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى لاقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعي على التسكين في الأصح) لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل

وقوعه أقوى منهما أي من الطلب بهما أي بالأمر والنهي يعني أن الخبر لما كان مضمونه متحققا بدونه بخلاف الانشاء كان الطلب اذا تضمنه الخبر أقوى من الطلب في الأمر والنهي (قوله) والحظر على الاباحة أي وكذا على الكراهة كما صرح به الاسنوي فانه قاله الثاني الخبر الدال على التحريم راجع على الخبر الدال على الاباحة ثم قال والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليسهل فيه المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه لان التحريم مرجع على السكل كما ذكره ابن الحاجب اه (قوله) وثالثها سواء قال شيخ الاسلام لم يذكرنا نظيره في تعارض الأمرين من والندب فيها يأتي مع الاباحة والقياس بحيث فيها ويحتمل خلافه اه (قوله) ولدفع اللوم في الثاني قال الشهاب هذا صريح في أن اللوم ثبت في المكروه وفيه نظر اه قال سم ولا موقع للنظر فانه يلام قطعاً على المكروه غاية الأمر على أن اللوم عليه لا يصل الى المعاقبة واللوم لا ينحصر في المعاقبة بل هو أعم منها (قوله) وليس في هذا مع قوله قبل والأمر على الاباحة (الخ) قال شيخ الاسلام لكن لا ينبغي أن تقديم الايجاب على الاباحة معلوم من قوله والوجوب الى قوله على المباح ففي ذلك تكرار من هذا الوجه اه وقال سم . يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق اللزوم بان تقديمه على الذنب المقدم على الاباحة يوجب تقديمه على الاباحة ولا نسلم ان التصريح باللزم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه اذ قد يغفل عن أن المقدم على المقدم على شيء مقدم على ذلك الشيء اه ولا ينبغي ضعف الجواب (قوله) وناقى الحد هذا كالمستثنى من تقدم الثبوت . ووجه بأمر منها أن الحد يدرأ بالشبهة كما صرح بذلك في المناج والتعارض شبهة ومنها ما ذكره الشارح بقوله لساقى الاول من اليسر واعترضه الشهاب بأن هذا موجود في الحظر والاباحة . وقد يجاب بانه لوحظ مع هذا التوجيه نظر الشارع الى درء الحد وفيه نظر وبأن من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر لانه ليس من لازمه العسر اذ يسهل الترك بلامشقة خصوصاً ان وافق الترك غرض النفس كما يتفق في بعض النيات سم (قوله) لافادته التأسيس (الخ) أي لان الوجوب هير مستفاد من البراءة الأصلية بخلاف النفي فانه مستفاد منها ويجب بأن النفي الشرعي غير مستفاد منها سم (قوله) والمعقول معناه (الخ) قد يستشكل تصوير ذلك اذ لا يتصور التعارض الاعند اتحاد التعلق اذ مع اختلافه لا تعارض كما هو ظاهر فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين صار معقولا مطلقا فلا يتصور أن يكون معقولا في أحدهما غير معقول في الآخر . وقد يجاب بأنه يتصور ذلك نحو أن يقال لا يلزم زيدا في حالة كذا الاكذا ويذكر أمراً معقول المعنى ولا يلزم زيدا في حالة كذا يعني الحالة المذكورة الاكذا ويذكر شيئاً آخر غير معقول المعنى فليتأمل سم (قوله) والوضعي على التسكين قد يستشكل تصوير ذلك فان التعارض فرع اتحاد التعلق فكيف مع اتحاد يكون أحد الحكمين وضعياً والآخر

بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب القواب على التكليف في دون الوضعي (والموافق دليلا آخر) على ما لم يوافق
لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والأصح الترجيح بكثرة الأدلة وذكر توطئة
لأبعده (وكذا) الموافق (مرسلا أو صحاحيا أو أهل المدينة أو الأكثر) من العلماء على ما لم يوافق
واحدا مما ذكر (في الأصح) لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة
(وثالثها في موافق الصحابي أن كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما ميزه فيه من أبواب
الفقه (كريد في الفرائض) ميز فيها بحديث «أفرضكم زيد» وقد تقدم (ورابعها أن كان)
أي الصحابي (أحد الشيخين) أبي بكر وعمر (مطلقا وقيل الآن يخالفهم ما معاذ في الحلال والحرام
أو زيد في الفرائض ونحوهما) أي نحو معاذ وزيد كمل في القضاء فلا يرجح الموافق لأحد الشيخين لأن
المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث «أفرضكم زيد» وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ، وأقضاكم علي»

تسكيفا وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلا على كون شيء مشروطا لسكنا مثلا والخبر الآخر
على النهي عن فعله في كل حالة قاله سم (قوله بخلاف الثاني) أي فانه يتوقف مع ذلك على التكليف
(قوله والموافق دليلا آخر) هذا شروع في الترجيح بحسب أمور خارجية وهو النوع الرابع من أنواع
الترجيح (قوله وكذا الموافق مرسلا أو صحاحيا أو أهل المدينة أو الأكثر) لو تعارضت هذه الأمور
فيتجه أن يقدم عند الشافعي موافق المرسل على موافق الصحابي لأن المرسل عنده أقوى بدليل أنه احتج
به إذا عضده مسند أو غيره مما تقدم ولم يحتج بقول الصحابي مطلقا وأن يقدم على الأكثر على عمل أهل
المدينة وأما غير الشافعي ممن يحتج بالمرسل مطلقا ويقول الصحابي فيتجه أن يقدم عنده المرسل ثم
قول الصحابي لأن المرسل حجة عند مطلقا وهو أقوى من قول الصحابي كالأصح سم . قلت الجاري
على مذهبننا تقديم الموافق عمل أهل المدينة (قوله وقيل الآن يخالفهم ما معاذ في الحلال والحرام الخ)
قال سم أقول فيه أمران : الأول انه يوجب صعوبة القول الأول الذي صححه المصنف مع فرض المسئلة
لأن فرض المسئلة في أن أحد الخبرين وافقه صحابي والآخر لم يوافقه صحابي بدليل قول الشارح على ما لم
يوافق واحدا مما ذكر ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أن الأول الصحيح تقديم موافقة الصحابي
وان كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه اذا خالفه معاذ كان أعنى معاذ موافقا للقول الآخر
فيكون كل خبر وافقه صحابي وذلك خلاف فرض المسئلة . وثانيهما انه لا فصاح فيه انه اذا خالف أحد
الشيخين معاذ الخ هل يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثاني وهو المفهوم من قوله
لأن المخالف لهما ميزه النص لظهور أن المميز أرجح اه . قلت لاشك أن حاصل القول الأول الأصح
أن الخبرين المتعارضين اذا كان أحدهما موافقا لقول صحابي فانه يرجح بتلك الموافقة على الآخر الذي لم يوافق
صحابيا أصلا والمفهوم منه أنه لو كان كل منهما موافقا لقول صحابي لم يمكن الترجيح المذكور فيصار الى ترجيح
آخر ان وجد والابقيا متعارضين فوضع هذا القول كون أحد الخبرين موافقا للصحابي والآخر غير
موافق صحابي أصلا كما قدمنا * وحاصل القول الثالث أن الخبرين المتعارضين في باب من أبواب الفقه
ميز النص أحد الصحابة بمفرته فان موافق ذلك الصحابي يرجح على ما لم يوافق صحابيا آخر
أو لم يوافق صحابيا أصلا * وحاصل الرابع أن الخبرين المتعارضين يرجح منهما موافق قول أحد الشيخين
على ما لم يوافق صحابيا أو موافق قول صحابي آخر أيضا أولا وسواء أيضا كان الصحابي الذي وافقه ذلك
الخبر المرجوح مثل معاذ ممن ميز بمعرفة متعارض فيه ذاك الخبران أو غيره فوضع هذين القولين
فيما اذا كان أحد الخبرين المتعارضين موافقا لقول صحابي مخصوص والآخر أعم من أن يوافق صحابيا

(قوله ومقتضى هذا القيل الخ) لأنه حيث صحح الأول
وضعف هذه الأقوال
والموضوع موافق الصحابي
علم أن المصحح مطلق عن
هذه القيود أي سواء
وجدت أولا والا لم يكن
موضوع الخلاف واحدا
فلا معنى لقوله وثالثها
ورابعها الخ . ويجاب بأن
مقابلة الثالث والرابع
للاول إنما هي من جهة
التقييد بتمييز النص له أو
كونه أحد الشيخين فقط
وأما قوله مطلقا وقوله وقيل
الخ فلم يذكر للمقابلة بل
لتميم ما وقعت المقابلة
بعضه وأما ما أجاب به
الحنفي رحمه الله فمن
العجائب لانه في الحقيقة
بيان لوجه الاشكال وقوله
من أن موضوع القول
الأول الخ هو قاعدة
الأقوال المحكية وطريقة
المصنف من أول الكتاب
الخ وليت شعري لم ترك
الجواب بمثل هذا في مبحث
القواعد حين اعترض
العلامة بمثل هذا الاعتراض

(قال الشافعي) رضي الله عنه (و) يرجح (موافق زيد في الفرائض معاذ) فيها (فعلى) فيها (ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلى) في تلك الأحكام يعني أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعملي والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعملي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق عليه السلام فيه أفرضكم زيد على عموميه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم على معنى في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في على فقدم عليه في الفرائض وغيرها

آخر أول موافق صحابيا أصلا ولا يخفى أنه على القول الثالث يرجح ماوافق نحو معاذ وإن كان الآخر موافقا لأحد الشيخين ولا يخفى أيضا أن الموضوع هو تعارض الخبرين مطلقا إذ هو محل البحث في الباب ويصور الخبران في كل محل بما يناسبه وقضية القول بترجيح موافق أحد الشيخين بشرط عدم مخالفة مثل معاذ أن موافق معاذنا ومثله مقدم على موافق الشيخين إذا علمت ذلك علمت سقوط مقاله سم جملة وقوله لأن فرض المسئلة الخ يقال عليه إن أردت فرض المسئلة على قول الأول فسلم ولا يضرنا ذلك وإن أردت موضوع البحث وهو الظاهر من كلامه فممنوع منعا واضحا وقوله بدليل قول الشارح الخ قلنا أنما يدل على أن موضوع المسئلة على القول الأول ما ذكر وهو مسلم وقوله ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أن الأول الأصح الخ قلنا ممنوع قطعاً أن مقتضاه ذلك أن موضوع الأول أن الموافق لقول صحابي أحد الخبرين والآخر لم يوافق قول صحابي أصلا وهو مبني على ما توهمه من أن موضوع القول الأول هو موضوع بقية الأقوال وهو توهم فاسد بني عليه مثله وقوله وثانيهما أنه لا فصاح فيه الخ فيه أن كلام الشارح كالصرح في تقديم موافق معاذ فلا حاجة لاستظهاره فليتنامل (قوله قال الشافعي الخ) قال سم أقول فيه أمران الأول أن قضية هذا المنقول عن الشافعي وإطلاقه تقديم كل من زيد بمعاذ فعلى في الفرائض على غيره وإن تعدد أركان الشيخين بل أركان بقية الصحابة وتقديم معاذ فعلى في غير الفرائض على غيرها وإن تعدد أركان الشيخين وبقية الصحابة وفيه وقفة إذا كان الغير في الشقين بقية الصحابة أو نحوهما والثاني أن شيخ الإسلام صور ذلك بما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقدميز النص أحد الصحابين بمافيه الموافقة من أبواب الفقه قال فهذه غير المسئلة السابقة اهـ قلت الظاهر أنه على هذا القول أن موافق من ذكر مقدم على موافق غيره وإن كان ذلك الغير بقية الصحابة ولا محذور في ذلك لوجود النص المميز لذكر المفيد تقديمه على الغير مطلقا فلا محل لوقفته وأما مقاله شيخ الإسلام من فرض الغير المذكور صحابيا واحدا فالظاهر أنه فرض مثال قصده بيان أن موضوع هذه المسئلة غير موضوع المسئلة السابقة ثم هو يرد على سم اعتراضه المتقدم باختلاف الموضوع في غير القول الأول (قوله يعني الخ) إيضاح ما أشار له أن علم الحلال والحرام وعلم القضاء المنسوب أولها لمعاذ وثانيهما لعلى كل منهما عام في الفرائض وغيرها ومعرفة الفرائض المنسوبة لزيد خاص فيخص به العام جمعا بين الدليلين فيكون زيد أعلم بالفرائض من جميع الصحابة ويكون معاذ وعلى أعلم بغير الفرائض من زيد وبالفرائض وغيرها من بقية الصحابة واللفظ في علم الحلال والحرام في معاذ أصرح منه في على إذ قوله عليه السلام أعلمكم بالحلال والحرام ما ذكره بوضوح بالأعمية بذلك بخلاف قوله أقضاكم على فإنه مستلزم وصفه بذلك إذ يلزم من كونه أقضى أن يكون أعلم بالحلال والحرام فيكون حينئذ معاذ مقدما على على لما ذكر (قوله لترتيبهم)

(قوله قلت الظاهر الخ)
كلام صحيح إلى قوله ثم هو
يرد الخ وأما هو غير صحيح
لأن كلام شيخ الإسلام
هذا يفيد أن المسئلة الأولى
مفروضة فيما لم يوافق صحابيا
ويخالف آخر ولهذا الذي
ذكره شيخ الإسلام لم
يجعل المصنف قول الشافعي
مما يقابل القول الأصح في
المسئلة الأولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين يمكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما في نفس الأمر فمستحيل سواء كانا قطعيين أم ظنيين وما قاله بعض الشروح انه اذا نقل بخبر الواحد فقد لا يطلع عليه أهل العصر الثانى فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وان لم يطلعوا عليه فقله قد عصمهم عن أن يجمعوا على خلافه لانه بالايجاع عليه حق فلو اجمعوا على خلافه لأجمعوا على باطل سواء علموا بأنه تقدمهم اجماع أم لا وقد قال النبي ﷺ لا يجمع أمي على ضلالة كذا قاله المصنف في شرح المختصر وقوله فمستحيل أما في القاطعين فظاهر لاستلزامهما وجود المدلول في الواقع وهو متناف وأما في الظنيين (٣٧٢) فلان ظنيتهما بالنسبة الينا لاتنافي تحقق مدلوليهما في نفس الأمر حيث

(والاجماع على النص) لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) اجماع (غيرهم) كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم (واجماع الكل) الشامل للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه على ما حكاه الأمدى وان لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) الاجماع (المنقضى) عصره وما) أى والاجماع الذى (لم يسبق بخلاف على غيرهما) أى مقابلهما لضعفه بالخلاف في حجتيه

خبر لقوله وذكر أوعلة له ان كان على صيغة الفعل الماضى (قوله والاجماع على النص) هذا خامس أنواع الترجيح وهو الترجيح بالاجتماعات وذكر منه خمسة (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) يعنى اذا نقل اجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدم اجماع الصحابة على اجماع غيرهم وأما تحقق اجماعين متعارضين فلا يمكن اذ خرق الأول حرام ففرض التقارن بينهما لا يمكن سمعا الا بهذا التأويل كتابه على ذلك بعض المحققين تقريراً (قوله لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه) جواب عما يقال ان الترجيح بموافقة العوام يناقضه ما قدمه أول الاجماع من أنه لا عبرة بموافقة العوام في حجية الاجماع وان لم يسلم المصنف الخلاف فان نفيه اياه لا يمنع التفرع عليه على رأى من أثبتته وأجاب بعضهم بأنه يكفي في الترجيح بالشىء القول به في الجملة ثم ان قوله واجماع الكل على ما خالف فيه العوام قال سم هو ظاهر عند استوائهما في الرتبة بان يكونا سكوتين أو غير سكوتين لكنهما ظنيان أما باختلاف رتبة بان يكون اجماع الكل سكوتياً وما خالف فيه العوام غير سكوتى لكنه ظنى فالظاهر تقديم الأول نظراً لاحتمال السكوتى بخلاف الصريح ومجرد موافقة العوام خصوصاً وقد نوزع في ثبوت القول باعتبار موافقتهم لا يقاوم مزية التصريح فلا يبعد حينئذ تقديم الثاني له (قوله والاجماع المنقضى عصره الخ) هذا ظاهر اذا استويارتبة كأن كانا سكوتين أو صريحين ظنيين فلو كان المنقضى عصره سكوتياً والآخر صريحاً في تقديم الأول عليه وقفة بل لا يبعد العكس للاحتلال في السكوتى دون الصريح سم (قوله وما لم يسبق بخلاف) أى على ما سبق به وقد يقال ما ذكره يشكل تصويره لأن فرض الكلام في مسألة اختلف فيها على قولين ثم أجمع على أحدهما فاذا أجمع ثانياً على القول الثانى كان الثانى مسبوقاً بالخلاف كالأول وأما الموصل اجماع في مسألة أخرى كأن أجمعوا على أن الترتيب في الوضوء واجب من أول وهلة واختلفوا في النية في الوضوء أهي واجبة أم لا ثم أجمعوا على أنها واجبة فلا يقدم اجماع في المسألة الاولى على اجماع الترتيب لاختلاف الموضوع وحينئذ فلا يتصور ما قاله المصنف وفي كلام سم تطويل لم ينفصل عن تحرير فراجع ان شئت

فرضنا تعارضهما فيها اذ لا يتعارضان عند انتفاء المدلولين أو أحدهما في نفس الأمر فان قلب ظن تعارض الاجماعين كيف حصل مع العلم بعدم إمكانه ؟ قلت قال المصنف رحمه الله في منع الموانع على قوله فيما سبق فان توهم التعادل الخ ما حاصله انه انما عدل عن لفظ الظن الى لفظ التوهم لان المجتهد اذا اشتبه عنده أمر حدينين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم انه لاتعارض في نفس الأمر وان حسابه ناشئاً عما عمن اختلال فهمه أو اختلال السند أو غير ذلك ولا يهتدى الى تعيين تلك الجهة التى أتى منها ولو اهتدى لم يتوهم التعارض اه فيقال هنا بمثله وأن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول اليها من صحة سنده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلاله

(وقيل)

وما أجدر ذلك بأنه توهم لان أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذا منها

لبناؤه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين في كلام المصنف السابق غير السكوتين مثلاً وهذا لا ينافي باختلال الفهم أو السند فليتأمل (قوله فلا يتصور ما قاله المصنف) تقدم انه اذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل انه اجماع على جواز كل منهما ثم اذا وقع اجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من المجمعين التأخير فالاصح انه اجماع منعقد وليس خرقاً للاجماع الاول لجواز انهم انما أجمعوا على القول بكل عند عدم ظهور القاطع فلهذا يرجح الاجماع الثانى على الاول فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لاسن غيرهم وبهذا ظهر أن ما قاله متصور بقاء الكلام في منقوض العصر ولعله يصور باجماعين سكوتين فان السكوتى تجوز مخالفته لكونه ظنياً فاذا انقضض اجماع الثانى

(وقيل المسبوق) بخلاف (أقوى) من مقابله (وقيل) هما (سواء والاصح تساوى التواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها (وثالثها تقدم السنة) لقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) أما التواتران من السنة فمتساويان قطعا كالأيتين (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل) كأن يدل في أحد القياسين بالنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أى القياس (على سنن القياس أى فرعه من جنس أصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه بقياسنا مادون أرش الموضحة على أرضها حتى تتحملة الماقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحملة (والقطع بالعله والأظن الأغلب) بها أى بوجودها (وكون مهلكها أقوى)

مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثاني ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول وإذا انقضى أهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله غير معناه السابق) لأن الذى ليس على سنن القياس بالمعنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلا وحينئذ فلا قياس حتى يتعارض إلا أن يقال معناه أن أحدهم مجزوم بأن الأصل فيه على سنن القياس والآخر مختلف فيه فيقدر الأول لكنه تأويل بعيد فلما تركه الشارح

(قوله وقيل المسبوق بخلاف أقوى) أى لزيادة اطلاعهم على المأخذ قاله شيخ الاسلام (قوله والاصح تساوى التواترين الخ) ان قيل هذا داخل في قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة قلنا ذلك فيما إذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاء كلامه ثم وما هنا فيما إذا لم يكن العمل بهما قاله شيخ الاسلام وقول المصنف التواترين أى وهما ظنيان دلالة والا فلا وكانا قطعيين دلالة لم يتأت بينهما تعارض كما علم مما مر واحترز بالتواترين عن التواتر والآحاد فإن التواتر مقدم لتيقنه على الآحاد لكونه ظنيا كما صرح به ابن الحاجب وغيره (قوله أما التواتران من السنة) لم يقل من السنة أو الكتاب دفعا لايهام أن فى الكتاب غير متواتر كالسنة قاله شيخ الاسلام (قوله فمتساويان قطعا) أى لأن على الأثر فيه والتبيين متساويان فيهما (قوله ويرجح القياس الخ) شروع في الترجيح بالأقيسة وهو النوع السادس (قوله أى فرعه من جنس أصله) أشار بهذا التفسير الى أن معنى سنن القياس هنا غير معناه السابق في شروط حكم الاصل كما تقدم بيانه (قوله فقياسنا الخ) انما قدم القياس المذكور على قياس الحنفية لاشتراك الأصل والفرع في كون كل أثر جناية على البدن بخلاف قياس الحنفية المذكور (قوله والقطع بالعله والأظن الأغلب بها) يعنى ان القطع بوجود العلة يقدم على الظن بوجودها والظن الاغلب بذلك يقدم على الظن غير الاغلب بذلك وقال شيخ الاسلام قوله والقطع بالعله والأظن الاغلب بها يعنى عنه مابعد لان الترجيح انما هو بأقويته وهى انما تكون بأقوية مسلك العلة بل يعنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ اه وما ذكره ممنوع أما قوله يعنى عنه مابعد لان الترجيح الخ فلان هذا مبنى على أن متعلق هذا ومابعد واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كما صرح به قول الشارح أى بوجودها وقول العضد للترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون وجود العلة قطعيه أى فى أحد القياسين ظنيا فى الآخر أى فى القياس الثانى كون ظن وجود العلة فيه أى فى أحد القياسين أغلب على ظن وجودها فى الآخر اه ومتعلق مابعد عليه العلة لا وجودها كما يصرح به تفسير العضد بقوله الثالث أن يكون مسلكها الدال على عليةا قطعيه ومسلك الأخرى ظنيا الرابع أن يكون مسلك عليه احدهما يفيد ظنا أغلب مما يفيد مسلك الأخرى اه ومن سبقه الى هذا التعبير في الموضعين الأمدي على أن شيخ الاسلام نفسه صرح بكون متعلق مابعد عليه العلة فهما مسئلتان متعلق احدهما نفس وجود العلة ومتعلق احدهما علية العلة وظاهر أن احدهما لا تنفى عن الأخرى اذ ليست عينها ولا مستلزما لها بل لو سلم الاستلزام لم يرد على المصنف الاعتراض المذكور كغيره لان التصريح باللازم لا تكرار فيه ولا محذور خصوصا اذا كان مظنة غفلة عنه أو خفاء أو خيف من تركه ذلك وأما قوله بل يعنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ فلان متعلق هذا العلية فلا يعنى عن الأول لان متعلقه الوجود كما تقرر ولا عن الثانى لانه أعنى الثانى يفيد الترتيب بين مراتب الظن مطلقا وان

(قوله ومثاله قياس العارية) عبارة النزالي مثاله اذا تنازعا في أن يد السوم توجب الضمان فقال الشافعي علته انه أخذ لفرض نفسه من غير استحقاق وعدها الى المستعير (٣٧٤) وقال الخصم بل علته انه أخذ ليمتلك أى فلا يتعدى الى المستعير فيشهد

لعلة الشافعي يد النصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعلة أبى حنيفة الايد السوم اه فيسدل على أن المراد بذات أصلين العلة المستنبطة من أصلين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بأن يرد من الشارع أمران تستنبط احدى العلتين من كل منهما وأمر آخر تستنبط الأخرى منه فانه في المثال ورد من الشارع تضمين الغاصب وتضمين المستعير منه وكل منهما يستنبط منه ان العلة في ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولولم يترك فيرجع ذلك على كون العلة وضع اليد للملك وان صح استنباط ذلك من تضمين المستام مع ولعل مافي الحاشية تحريف (قول الشارح لان الكثيرة أشبه) أى الفرع في قياسها أكثر شبيها بأصله من الفرع في قياس قليلة الأوصاف لان الفرع في الأول شابه أصله في الأوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه في الثاني فانه انما شابهه في الأوصاف القليلة المركبة

كما في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من الظن في مقابله (و) ترجح علة (ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا) كالحلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وذاتية على حكمية) لان الذاتية ألزم (وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم أشبه) والذاتية كالعلم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة (وكونها أقل أوصافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيرة أشبه أى أكثر شبيها (والمقتضية احتياط في الفرض) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كل رتبة مقدمة على مادومها سواء حصل معا من نوع واحد كالنص فان له مراتب كالصرح والظاهر كما أشار الشارح الى ذلك أولا بخلاف هذا فانه انما أفاد الترتيب بين ظنيين مستفادين من نوعين كالأجماع والنص وكالاماء والمناسبة ولم يتعرض للظنيين المستفادين من نوع واحد كالنص فان له مراتب مختلفة كما ذكر وكالاماء فانه يمكن اختلاف مراتبه فيكون أحد الإيماءين أظهر دلالة من الآخر ويشمله قول المصنف وكون مسلكها أقوى من مسلك الأخرى سواء اختلف نوعهما أم اتحد (قوله كما في مراتب النص) أى المتقدمة في السلك الثاني من مسالك العلة حيث قال المصنف ثم الثاني النص الصريح مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن أجل كذا الخ (قوله لان الظن الخ) علة للثلاثة وهى القطع بوجود العلة والظن الغالب بها وكون مسلكها أقوى (قوله وذات أصلين على ذات أصل) عبر الزركشى من هذه المسئلة بقوله ثالثا أن تكون احدى العلتين مردودة الى أصل واحد والأخرى مردودة الى أصول أو أصلين فذات الاصلين أولى ومن أمحنا من قال هما سواء قال ابن السمعاني والاول أصح ومثاله قياس العارية على باب السوم والغصب فى الضمان بجامع الأخذ لفرض النفس والحنفى يقول العلة فى السوم الأخذ للملك وهى لا توجب الضمان فيقيس العارية فى عدم الضمان فيشهد للشافعي أصلان السوم والغصب وللحنفى أصل واحد وهو السوم بناء على أن العلة فيه الأخذ للملك (قوله كالحلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة) أى الخلاف هنا نظير الخلاف المذكور فالكاف للتظير أى لمطلق الخلاف والا فقد قدم المصنف أن الأصح الترجيح بكثرة الأدلة (قوله وذاتية على حكمية) الذاتية هى الوصف القائم بالذات كالاسكار للخمر والحكمية الوصف للتقدير تعلقه بالحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية على الحكمية لانها ألزم منها كما ذكره الشارح. مثاله قياس النبذ على الحجر بجامع الاسكار وقياسه عليه بجامع النجاسة فيقدم الأول (قوله وكونها أقل أوصافا لان القليلة أسلم) أى لقلة الاعتراض عليها فأقلها أوصافا أقلها اعتراضا مثال الأكثر أوصافا تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمسكافى وغير ولد كأمرو وتعليله بالقتل العمد العدوان فقط (قوله والمقتضية احتياط فى الفرض) مثاله تعليل نقض الوضوء باللس مطلقا فانه أحوط من تعليله باللس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض (قوله اذ لا احتياط فى الندب) لعل مراده اذ لا احتياط لازم فى الندب والا فلا احتياط يجرى فى الندب أيضا اذ كما يحتاط فى الفرض لتحقيق الخلاص من الاثم والعقاب ينبغى أن يحتاط فى فعل المندوب لتحقيق الخلاص من اللوم وان لم يكن هناك عقاب وعبرة شيخ الإسلام هذا مع ان الاحتياط يجرى فى غير الفرض كما اذا ورد حديث ضعيف بكرهه بعض

كما

منها علته تدبر (قول الشارح وان احتيط به) أى بفعله أو الأخذ به

وما ذكره شيخ الإسلام من الاحتياط بفعل الأولى وهو الكف عن خلافه لامن الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل

كما تقدم (وعامة الأصل) بأن توجد في جميع جزئياته لأنها أكثر فائدة مما لاتتم كالعلم الملة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليلا وكثيره بخلاف القوت الملة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحنفتين (والمتفق على تعليل أصليا) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه (والموافقة الأصول على موافقة أصل واحد) لان الأولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل والموافقة على أخرى ان جُوزَ علتان) لشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أي والقياس الذي (ثبتت علته بالاجماع) فالنص القطعيين (الظنيين) أي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني (فالایماء فالسبر فالنسبة فالشبهة فالدوران وقيل النص فالاجماع) الى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالنسبة وما قبلها وما بعدها) كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حججه انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والنسبة على الشبه واضح

البيوع أو الأنكحة فانه يسن أن يتزوه عنه كما ذكره النووي في أدكاره اه (قوله كما تقدم) أي في قوله والنسب على المباح في الأصح (قوله بخلاف القوت الخ) لعله بخلاف الكيل لانه العلة عند الحنفية ولان القوت موجود في الحفنة والحفنة بفتح الحاء ملء الكفين (قوله والمتفق على تعليل أصليا) أي حكم أصلها فالمراد بالأصل الدليل (قوله بالخلاف فيه) قال العلامة كأن مراده ان العلة التي لم يتفق على تعليل أصلها في صحة التعليل بها خلاف اه وفي شيخ الاسلام أن سبب الخلاف في صحة التعليل بها الاختلاف في تعليل أصلها (قوله والموافقة الأصول) أي القواعد الممهدة في الشريعة على موافقة أصل واحد مثاله تثليث الرأس في الوضوء فانه ان قيس بالتيمم والخف فلا تثليث وان قيس على أصل واحد وهو بقية أفعال الوضوء ثلث فيقدم الأول لكن للقائس الثاني أن يفرق بأن التثليث في الخف يعينه كإمر وفي التيمم يشوّه الوجه ولا كذلك مسح الرأس (قوله لكثرة ما يشهد لها) أي بالاعتبار (قوله كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة) التنظير في مطلق الخلاف والا فالأصح الترجيح بكثرة الأدلة كما قدمه المصنف وقد تقدم نظير هذا قريبا (قوله والقياس الذي ثبتت علته بالاجماع) قد يقال هو تكرار مع قوله السابق وكون مسلكها أقوى إذ هو بعمومه شامل لما ذكر ويمكن أن يجاب بوجهين . أحدهما ان ما هناك في الترجيح بين مراتب كل مسلك كمراتب النص وما هنا في الترجيح بين نفس المسالك والثاني أن ما هناك في بيان الأقوى على الاجمال وما هنا في تعيين الأقوى مع ما فيه من الخلاف فلا تكرار نعم قديقال كان ينبغي جمعهما في محل واحد قاله سم قلت جوابه الأول مخالف لما قدمه من أن قوله وكون مسلكها أقوى عام في الترجيح بين مراتب كل مسلك وفي الترجيح بين نفس المسالك فالجواب الثاني هو الأظهر وبه يجاب عن اعتراض شيخ الاسلام المتقدم ذكره لأجما أجاب به سم نفسه هناك فانه غير دافع للاعتراض (قوله أي بالاجماع القطعي الخ) وذلك لان الاجماع مقدم على النص والقطعي مقدم على الظني فيقدم الاجماع القطعي على النص القطعي لما ذكر ويقدم النص القطعي على الاجماع الظني لما ذكر أيضا (قوله الى آخر ما تقدم) أي من المسالك المذكورة دون الثلاثة التي هي بقية العشرة وهي الطرد وتحقيق المناط والغاء الفارق فلا دخل لها في الترتيب (قوله وقيل النص فالاجماع الى آخر ما تقدم) أي بتقديم النص على الاجماع وابقاء ما بعدهما من المراتب على حاله (قوله وما قبلها وما بعدها كما تقدم) أي فيقدم الايماء فالسبر فالدوران فالنسبة فالشبهة (قوله فالنص الخ) توجيهه للترتيب المذكور (قوله واضح) أي لان الايماء مأخوذ من كلام الشارع بخلاف غيره فانه باجتهاد المجتهد وتعريف

(قوله مخالف لما قدمه)

قديقال لا مانع من أنه جواز

تعميمه وقصره وعلى كل

يندفع اعتراض شيخ

الاسلام اما على تعميمه

كما مرفلان شيخ الاسلام

انما اعترض هناك باعناء

ما هنا ولا شك أنه لا ينفي

لعدم تعرضه للترجيح بين

مراتب كل مسلك وأما على

الثاني فبالأولى تأمل (قول

الشرح أي بالاجماع

القطعي فالنص القطعي)

تقدم ان تعارض قاطعين

محال فلعل هذه فيما اذا

تردد فرع بين قياسين

فيلحق بما أجمع على علته

إجماعا قطعيا دون مانص

على علته بنص قطعي

من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجع الدوران عليها قال لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقى من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتغال الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلاً (وغير المركب عليه ان قيل) أي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الأصل (وعكس الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه (والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي) (لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر هناك بالحكم الشرعي لأنه وصف للفعل القائم هو به (الوجودي) مما ذكر (فالعمدي البسيط) منه (فالمركب) لضعف العمدي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والعمدي لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الأمانة) لظهور مناسبة الباعثة (والمطرودة المنعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط) لان ضعف الثانية بعدم الاطراد

الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرده كما قدمه المصنف مؤذن بتقديم المناسبة عليه (قوله من تعاريفها السابقة) أي تعريف الدوران والشبه وبقية المسالك (قوله ورجحان السبر الخ) أي ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده (قوله ومن رجع الدوران) أي كما يؤخذ من قول المصنف وقيل الخ (قوله ورجحان الدوران أو الشبه) قال سم قال شيخنا الشهاب هذا لا يستفاد من المتن لاحتمال أن الباقي وهو غير المذكور في رتبة الدوران أو الشبه . وأقول ان أراد الاعتراض فهو مدفوع إذ ليس في كلام الشارح ان هذا مستفاد من المتن بل فيه مجرد بيان حكمة اه (قوله وقياس المعنى) قال الزركشي هذا راجع الى تقديم المناسبة على الشبه اه وفيه نظر لان قياس الدلالة ما جمع فيه بلازم المناسب أو أثره أو حكمه ولا نسلم أن العلة في الحقيقة ذلك الذي جمع به بل هو المناسب لكنه أقيم بما ذكر مقامه لدلالته عليه فليتأمل سم (قوله من اشتغال الأول الخ) هذا علم من مبحث الطرد وقوله والثاني الخ علم من الخاتمة (قوله على لازمه مثلاً) أي أو الحكم أو الأثر (قوله ان قيل) أي على القول بقبوله وهو قول الخلافين وتقدم ترجيح مقابله في شروط حكم الأصل شيخ الاسلام (قوله وقد قال به) جملة اعتراضية بين رجع وما تعلق به وهو قوله على غيره (قوله باتفاق الخصمين على حكم الأصل) فيه تأمل إذ ليس من لازم غير المركب المعارض له ان يختلف الخصمان في حكمه بل قد يتفقان عليه سم (قوله لان الحقيقي لا يتوقف على شيء) أي لما مر من أن الحقيقي ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (قوله بخلاف العرفي) أي فانه متوقف على الاطلاع على العرف وقوله والعرف متفق عليه أي على صحة التعليل به (قوله وان عبر هناك) أي عن الوصف (قوله لانه وصف الخ) علة المحذوف دل عليه الكلام ولا منافاة بين العبارتين لانه الخ (قوله القائم هو) أي ذلك الحكم به أي بالفعل ومعنى قيامه به تعلقه به (قوله مما ذكر) أي من الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي فكل من الثلاثة وجودي أو عمدي بسيط أو مركب وكل مقدم على ما بعده بأقسامه الأربعة (قوله لانه من العدم المضاف) أي والعدم المضاف يصدق عليه المعنى المراد بالحقيقي هنا (قوله لظهور مناسبة الباعثة) أشار بذلك الى أن المراد بالباعثة هنا ذات المناسبة الظاهرة وبالأمانة مالم تظهر مناسبتها وليس المراد بالباعثة المقابلة للعرف والمؤثر في تعريف العلة

(قوله لاحتمال أن الباقي الخ) لو كان كذلك لقال فالباقي وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول الشارح باتفاق الخصمين على حكم الأصل) أي مع التعليل بعلمتين مختلفتين فيفنده ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقيقي هنا) وهو ما ليس بعدما محضاً والأولى اسقاط لفظ هنا (قوله مالم يظهر مناسبتها) والا فلا بد من المناسبة

(قوله لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض الخ) في كلام الكوراني ما يفيد ان جمهور من يجوز تعدد العلل انما يجوز عند التساوي أما اذا اختلفت بالتعدى وعدمه فالعلة التعددية فقط تدبر (قول الشارح لاتفاء علتها) وهي تساوي ما انفرد به اذ هو فيما مر الحاق وعدمه بخلاف ما هنا فانه الحاق كثير والحاق قليل (قول المصنف ويرجح الاعرف من الحدود السمعية الخ) قال الأمدى ان متعلق غرضنا هاهنا انما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا قال السعداؤاد الظن في انه حده فيرجع الى التصديق اهـ وتحقيقه على ما خطر لي الآن ان الأصولي اذا رأى تعريفين للحكم الشرعي فكل منهما صالح للتعريف به لسكن اذا اقترن بأحدهما أمانة تقوى انه هو الحد روجه على غيره فيرجح الاعرف على الاخرى والذاتي على العرضي أي ما كان تعريفا بالذاتيات على ما هو (٣٧٧) بالعرضيات والذاتي والعرضي طريق

قال ابن الحاجب في مختصره:

الذاتي ما لم يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للإنسان والعرضي بخلافه ومثاله فيما نحن فيه ان تعرف الصحة في العبادة بانها موافقتها للشرع وان تعرف بانها اسقاط القضاء فانه لا يتصور فهم الصحة قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم اسقاط القضاء لانه أثر الصحة ولذا يرجح للمصنف فيه تقديم تعريف الصحة في العبادة وغيرها بانها موافقة للفعل ذي الوجهين للشرع على تعريفها بانها في العبادة اسقاط القضاء وفي غيرها بانها ترتب الأثر ويرجح أيضا الصريح على غيره والأعم على الاخص والاول ظاهر والثاني كافي تعريف صحة العبادة بما مر فان تعريفها

أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس (وفي التعددية والقاصرة أقوال) أحدها ترجيح التعددية لانها أفيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء) لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في التعددية وعدمه في القاصرة (وفي الأكثر فروعا) من التعدديتين (قولان) كقول التعددية والقاصرة ولا يأتي التساوي هنا لاتفاء علتها (و) يرجح (الاعرف من الحدود السمعية) أي الشرعية

(قوله أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس) أي لان الوجود أظهر من العدم فالتخلف فيه أشد ضعفا (قوله أقوال) لم يرجح المصنف منها شيئا لا ببنائها على المرجوح عنده وهو تعدد العلة لان التعارض بين التعددية والقاصرة انما يكون في اجتماع علتين لحكم والراجع عنده امتناعه قاله الكمال قال سم. وحاصله أن هذه الأقوال انما تأتي اذا جوزنا تعدد العلة وهو مرجوح عند المصنف ولا تأتي اذا منعت التعدد وهو الراجع عند المصنف وفيه نظر وعندى ان العكس أصوب لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض لجواز التعليل بكل منهما فلا يتجه الاختلاف في أيهما يقدم بل أي محل وجدت فيه التعددية ثبت الحكم فيه لاستقلالها بالتعليل وتخلف القاصرة عن ذلك المحل لا أثر له لعدم قصر التعليل عليها بخلاف ما اذا امتنع التعدد فانه حينئذ لا جائز أن يكون كل منهما علة اذ الفرض امتناع اجتماع علتين لحكم واحد فلا بد من انحصار التعليل في أحدها فيقع التعارض في أيهما العلة ويحتاج الى الترجيح فلذا جرى هذا الخلاف اهـ (قوله لان الخطأ فيها أقل) أي لكون العلل بها مكانا واحدا (قوله وفي الأكثر فروعا) فيه استعمال فعل التفضيل معرفا من غير مطابقة لموصوفه اذ هو هنا مؤنث ولولا قول الشارح من التعدديتين لا يمكن الجواب عن المتن بأن الموصوف هنا مذكور وهو الوصف (قوله ويرجح الاعرف من الحدود الخ) شروع في الترجيح بالحدود وهو المرجح السابع من أنواع الترجيح (قوله السمعية) نسبة الى السمع لان محدوده مسموع من الشارع قاله الشهاب ولا مانع من أن يقال انها نفسها مسموعة من الشارع ولو في الجملة فان الظاهر ان الكلام في حدود دل السمع عليها ولو بورود ما يتضمنها وما تستنبط هي منه وما يدل على أن الحدود نفسها مسموعة على ما ذكر قول الزركشي كغيره في قول المصنف ورجحان طريق اكتسابه لان الحد السمعي لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق بعضها على بعض اهـ فتأمل ومن هنا يتضح ان ليس المراد فيما يأتي من تقديم الأعم

بموافقة الفعل ذي الوجهين للشرع يتناول

(٤٨ - جمع الجوامع - في)

صلاة من ظن الطهر ثم تبين حدثه بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لا يترتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن يرجح الأعم نظر لكونه أفيد لسكرة السمي فيه ومن يرجح الأخص أخذ بالحقق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجح أيضا موافق نقل السمع واللغة أي ما وافق المعنى الشرعي واللغوي على ما خلفهما وذلك فيما اذا دار الأمر بين حمل التعريف للمسموع على أحدهما والحل على غيره فانه حينئذ يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح أيضا ما كان طريق اكتسابه راجحا لان الحد السمعي لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال ان الربا المحرم ما علم فيه التفاضل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنا من التردد

كحدود الاحكام (على الاخفى) منها لان الاول أفضى الى مقصود التعريف من الثانى أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وأن كانت كذلك

على الاخص ما قديتوهم قبل التأمل من أن من أراد تعريف شىء من الشرعيات وتمكن من معنيين أحدهما أعم فالاولى له أن يقدم الأعم فان هذا فاسد اذ يجب عند المتأخرين مساواة التعريف للمعرف ويمتنع كونه أعم أو أخص منه ويجوز كلا الأمرين عند جمع متقدمين والمساواة أولى ولا يتصور حينئذ أن يقال فى الأعم انه أفيد اذ عمومه غير مطابق للحدود ولا أفيدية مع ذلك ولا فى الاخص انه أخذ بالمحقق . اذ لا يقال ذلك مع تحقق زيادة الحدود كما هو الفرض بل المراد انه اذا دل السمع على تعريفى شىء أحدهما أعم كان الاول الاخذ بالأعم على الاصح لانه أفيد أى افراده أكثر وبالأخص على مقابل الاصح لتحقق أن افراده من المحدود مع الشك فى الافراد الزائدة على افراده وهى التى أفادها الأعم فيقتصر على المحقق لكن قد يشك على كون المراد ما ذكرنا ما يأتى من قولهم والداتى على العرضى لانهما لو كانا مسموعين فاما أن يعلم الداتى من العرضى أولا فان كان الثانى لم يتصور تقديم الداتى لانه فرع العلم به وان كان الاول فهو مشكل فى نفسه اذ كل منهما يحتمل الداتى والعرضى فمن أين يتميز أحدهما من الآخر بمجرد سماعتهما وبعد تسليم امكان تميز أحدهما عن الآخر لاتعارض بينهما حتى يقدم الداتى لان مدلولهما مختلف اذ مدلول الاول الذات والثانى عارضها وقد استفدنا بكل منهما ما لم نستفده بالآخر وتميز بهما عندنا الذات والعارض فأى تعارض أو محذور حينئذ وأى معنى لتقديم الداتى ومن قولهم والصريح من اللفظ على غيره لانهما لو كانا مسموعين فان علم المراد منهما واتفاق معناه لم يتصور تعارض وهو ظاهر ولا ترجيح لان معناه العمل بأحدهما وترك الآخر وذلك غير متصور مع اتفاق المعنى وان علم اختلاف من غير تناف بأن كان أحدهما بالداتى والآخر بالعرضى وقد تميز أحدهما عن الآخر فلا تعارض حتى يقدم أحدهما على الآخر أو مع التنافى بان اختلف مفهومهما فان علم ان المراد بكليهما بيان الذات حصل التعارض لكن لا وجه للترجيح بمجرد صراحة اللفظ بل لا بد من مرجح معنوى لأحدهما . وقد يجاب عن الاول بأن المراد أنه ورد تعريف واحد واحتمل أن يكون بالداتى وأن يكون بالعرضى فالحمل على الاول أولى وفيه نظر لاحتماله كلا منهما فلا يمكن تعيين أحدهما بمجرد الوجود اللهم الا أن يقال الداتى هو الأصل وعن الأمرين باختيار ان المراد انه سمع تعريفان : أحدهما بالداتى والآخر بالعرضى أى بان تميز أحدهما عن الآخر بقرينة أو أحدهما بلفظ صريح والآخر بخلافه وان اتحد المعنى فيه وعلمنا اتحاده لكن المراد أنه يقدم الداتى وذو اللفظ الصريح فى التعليم وبيان الاحكام وتعليقها بذلك المعرف اذ الاولى تعليم حقيقة الذات وتعليق الاحكام بها كما أن الاولى فى ذلك هو استعمال اللفظ الصريح دون غيره وانما يرد الاشكال لو أريد التقديم بمجرد علمنا بذلك من كلام الشارع والأخذ منسه فانه بعد العلم بمقصوده من التعريفين لافعى للتقديم من غير اعتبار أمر آخر كالا يخفى وبان المراد بالتعارض فى هذا المقام أعم من أن يراد تعريفان متعارضان أو يراد اختراع تعريف يمكن كونه بوجهين مما ذكر بالداتى والعرضى أو باللفظ الصريح وغيره فى نحو قولهم يقدم الأعم المناسب تصويره بما اذا ورد تعريفان وفى نحو قولهم يقدم الداتى والصريح يصح تصويره بذلك وبارادة اختراع التعريف المذكور وهذا أنسب بقول الشارح أما الحدود العقلية كحدود الماهيات الخ فتأمل ولا ينافى ذلك ما تقدم عن الزركشى وغيره لانه باعتبار الأغلب أو ما هو الأنسب بهذا البحث أو ما هو الأصل فيه أو نحو ذلك قاله سم (قوله كحدود الاحكام)

(قول الشارح وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال

(٣٧٩)

في هذا بان تكون العلة في أحد

القياسين أفضى الى
المقصود من الاخرى
فتكون أولى لقربها الى
تحصيل مقصود الشارع
كما قاله الآمدي أما ما قاله
الحشى فلم يظهر وقوع
التعارض فيه

✽ الكتاب السابع في
الاجتهاد ✽

(قول الشارح بان يبذل
تمام طاقته في النظر في الأدلة

قال المصنف في شرح
المختصر تبعاً لآمدي بحيث

تحس النفس بالعجز عن
المزيد عليه اه ولا ينافي

ذلك الابداع في النظر في الكل
أي كل الأدلة اذهى حاضرة

عنده مع علمه بطريق
الاستنباط من الكل كما يعلم

من قوله وهو الخ والافلا
وجه لاشتراطه كما سيأتي

اذ لو نظر في بعضها فقط لم
يصدق ان نفسه أحست

بالعجز عن المزيد لتمكنه
ان كان حيا من النظر في

الباقى فان مات قبل النظر
فيه لا يقال ان نفسه أحست

بالعجز اذ المراد العجز من
جهة الاستنباط لا بالموت

وقول المصنف لتحصيل ظن
اللام بمعنى في كافي كلام

الآمدي والبيضاوي فعناه
انه حصل تحصيلاً مبذولاً

فيه الوسع ويلزم من وجود
التحصيل الحصول اذ هو

مطابقة فينحل التعريف

فلا يتعلق بها الغرض هنا (والدائى على العرضى) لأن التعريف بالأول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثانى (والصريح) من اللفظ على غيره بتجاوز أو اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثانى (والأعم) على الاختصاص منه لأن التعريف بالأعم أفيد لكثرة السبب فيه وقيل يرجح الاختصاص أخذاً بالمحقق في الحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لأن التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحان طريق اكتسابه) أى الحد على الآخر لأن الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحان) لا تنحصر (لكثرتها جداً) (ومشارها غلبة الظن) أى قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعد) حذراً من التكرار . منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالحاجز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرفى والعرفى على اللغوى في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

✽ الكتاب السابع في الاجتهاد ✽

(الاجتهاد) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بان يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة (لتحصيل ظن بحكم)

عبر بذلك لأن الحدود السمعية لا تنحصر في حدود الأحكام اذ حدود الصلاة ونحوها من الحدود السمعية وليست من حدود الأحكام سم (قوله) فلا يتعلق بها الغرض هنا) أى لأن الغرض هنا متعلق بالمرجحان الشرعية (قوله والدائى) أى بان كانت أجزاء كلها ذاتية وأما العرضى فهو ما كانت أجزاء كلها أو بعضها عرضياً (قوله كنه الحقيقة) الكنه يطلق على الغاية كما هنا وعلى الحقيقة (قوله بتجاوز) متعلق بغير معنى مغاير (قوله وموافقة نقل السمع الخ) أى وترجح حدود موافقة لنقل السمع واللغة أى منقولها على التى لم توافقهما لأن التعريف بما يخالفهما الخ (قوله ورجحان طريق اكتسابه) قال الشهاب رحمه الله تعالى عطف على موافقة أى ويرجح رجحان طريق اكتساب الآخر على الحد الآخر فقوله الشارح على الآخر يتعلق بـ رجحان لا بـ يرجح القدر بل متعلق بذلك مقدرو هو قولنا على الحد الآخر ويجوز أن يجعل قوله على الآخر وصفا للحد المرجوح فيتعلق حينئذ بـ يرجح لا بـ رجحان غير أن الاول هو الموافق لعبارة العوض حيث قال في تعداد مرجحات الحدود السابع أن يكون طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر اه وبالجملة ففي عبارة المتن هناك من الضيق ما لا يخفى (قوله وتقديم المعنى الشرعى على العرفى) هذا لا يخالف ما مر قريباً من تقديم العلة الحقيقية فالعرفية فالشرعية قاله الشهاب أى لأن معنى هذا اذا احتمل لفظ الشارع المعنى الشرعى وغيره حمل على الشرعى أو المعنى اللغوى والعرفى حمل على العرفى ومعنى ذلك أنه اذا دار التعليل بين الحقيقي وغيره قدم الحقيقي الخ وظاهر أنه لا تعارض بين ٥ المقامين سم (قوله وتقديم بعض صور النص على بعض) قد يقال هذا من قريباً في قوله وكون مسلكها أقوى قاله الشهاب (قوله وتقديم بعض صور المناسب) أى كتقديم الضرورى على الحاجى وحفظ الدين على حفظ النفس والله سبحانه ولى التوفيق (قوله في الاجتهاد) أى الأعم من كونه اجتهاداً مطلقاً واجتهاداً مذهباً واجتهاداً فنياً لحيء الاقسام الثلاثة في كلامه . وأما قوله الاجتهاد استفراغ الخفاص بالاجتهاد المطلق (قوله وهو الاجتهاد في الفروع) أى من حيث استنباطها من الأدلة ليخرج مجتهد المذهب فانه وان كان مجتهداً في الفروع أيضاً لم يكن لامن حيث الاستنباط المذكور بل من حيث تخرج الوجوه على نصوص امامه ويخرج بذلك أيضاً مجتهد الفتناء فان اجتهاده في الترجيح كاسيأتى ذلك فقوله استفراغ الخ تعريف للاجتهاد المطلق كما قدمنا لا لطلق الاجتهاد (قوله بان يبذل) أشار بذلك الى ان السنين والثاء في قوله استفراغ ليست للطلب (قوله تمام طاقته) المراد بتمام الطاقة

حينئذ الى قولنا استفراغ المتهبى للظن وسعه في تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بان بقي زمنه ٥ نبيه

النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك انما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر في جميع الأدلة فان المتقدمين دونها بحيث لا يشذ منها فرد كافي العضد اذ العجز انما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لا تعارض فيه أو وفيه المرجح. ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هي التي اصطالحوا على تسميتها فقها كلنص عليه العضد في أول شرحه للمختصر فلم ان الفقه المجازي هو التيهو للسكل والفقه الحقيقي الاصطلاحى هي الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازي هو المتبهي* والحقيق هو المحصل للظنون المستفرغ فيها الوسع الى الاحساس بالعجز بعد النظر في جميع الأدلة قال السعد فخرج اجتهاد المقصر وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع في كلام من تركه خلافا لمن قال ان من تركه عم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصر انتهى وان المجتهد هو المستفرغ الوسع في التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم أن تكون الظنون حاصلة ومضى حصلت كان فقيها حقيقة اذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل أى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعرف بالعلم أى هو معناه الحقيقي كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتبهي* من الاستفراغ الوسع تحصيل جميعها اذ هو متبهي* لجميعها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها (٣٨٠) جميع ما في وسعه اذ المسائل التي تقدم ان حكمها الوقف ليست في وسعه

من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعى . فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى

تمام المقدور اذ الوسع بالضم المقدور لا القدرة فلو قال من النظر بدل في النظر كان أوضح قاله العلامة الشهاب رحمه الله تعالى * وحاصله ان تمام طاقته هو تمام مقدوره والمقدور هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون بيانا لتمام طاقته الذى هو تمام مقدوره أوضح من التعبير بفي الموجب لاشكال الظرفية الموجع الى التكلف فيها لان تمام طاقته هو النظر والشئ لا يكون منبذولا في نفسه * ويحاج بان تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا اشكال في الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشئ من المقدورات يبذل في حصوله فليتنامل قاله سم (قوله من حيث انه فقيه) متعلق باستفراغ وهذه الحيثية مأخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقيه فيصير التقدير استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيها وسعه لتحصيل ظن بحكم وحينئذ فيكون الحكم المحصل من الفقه فيخرج بذلك استفراغه وسعه في تحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لا من حيث انه فقيه فلا حاجة لزيادة شرعى بعد حكم في تعريف الاجتهاد لاجل اخراج الحكم غير الشرعى للاستغناء عن ذلك بالحيثية المذكورة كما قاله الشهاب (قوله غير الفقيه) أى كالتحوى والعروضى مثلا (قوله لتحصيل قطع بحكم عقلى) قيد بالعقلى لان القطع بحكم شرعى

بل غيرها من الحوادث المتزايدة الى يوم القيامة كذلك فلا يكون متبها لها وحينئذ لا عبر بالظن بالاحكام لكان أحسن لان هذا الظن هو الفقه الدقيق المعرف فيما سبق بالمعنى المجازي وهو التيهو لظن جميع الاحكام فانا اذا عرفناه بالمعنى الحقيقي قلنا ظن جميع الاحكام الا أن يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام

والظن

معناه ملكه ظن الاحكام بحسب ما في الوسع

والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل للتعارض في وقت السؤال أو ضيق الزمن عن النظر حينئذ فلذا صح ايراده على حد الفقه وقوله ويكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل اذ هو كما علم من التعريف البازل تمام الطاقة في التحصيل فيكون بما حصله فقيها حقيقة وانما لم يحمله على ان المعنى والمتبهي* للاجتهاد هو المتبهي* للفقه لانه لافائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتبهي* فان استفراغه الوسع لما كان اجتهادا كان المتبهي* للفقه متبها للاجتهاد وأيضا للاجتهاد بمعنى التيهو لم يتقدم في التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من النفائس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسم هنا فليتنامل. ثم لا يخفى أن مرادنا بكل الأدلة هو ما عناء المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على ان الفقيه هو المتبهي* أما لو أريد الفقه بالفعل لزم خروج المجتهد أيضا لانه لا يكون فقيها الا بعد التحصيل فلماذا ولزوم تحصيل الحاصل حمله على المتبهي* وانما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاجل استفراغ غير المتبهي* فله دره

(قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف) أي هو حقيقة الفقه المعروف فيما سبق بالمعنى المجازي يعني ان الفقه له معنى حقيقي هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازي هو الملكة وهو الذي يقال له التهيؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازي لعدم اشتراط حصول الظن هناك وعن صرح بأن اطلاق العلم على الملكة مجاز السيد في حاشية المطول والسعد أيضا وزاد أنه يمكن أن يكون حقيقة اصطلاحية واليه يشير في حاشية العضد وحينئذ فالفقيه بمعنى المتهيء مجاز وبعد التحصيل (٣٨١) ففيه حقيقة لاتضافه بحقيقة الفقه والحاصل أن الكلام هنا

والظن المحصل هو الفقه المعروف في أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام الخ

حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله والظن المحصل هو الفقه) قال العلامة هذا ينافيه ما صرح به أوائل الكتاب من أن المراد بالعلم في تعريف الفقه هو التهيؤ لا الادراك وكذا قوله هنا بمعنى المتهيء للفقه يقتضي ان الفقه هو نفس الادراك لا التهيؤ وهو مناف لذلك أيضا اه ووافقته الشهاب على ذلك وتعقبها سم بقوله وأقول ما ذكره ممنوع بل هو مما يتعجب منه أمأقول لها هذا ينافيه ما صرح به أوائل الكتاب الخ فلما تقرر من أن أسماء العلوم كالفقه تطلق بازاء كل واحد من معان ثلاثة الملكة المخصوصة والمسائل المخصوصة والتصديق بتلك المسائل وحينئذ فاصرح به أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الأول لانه مراد الأئمة بدليل ما قرروه فيه وما صرح به هنا بالنظر الى المعنى الثالث لانه الموافق لقول المصنف والمجتهد الفقيه فغاية الامر أنه حمل الفقه في أحد الموضعين على أحدهما وفي الآخر على معنى آخر له للنسبة في كل ومجرد ذلك لا منافاة فيه ولا اشكال بل مثله شائع كثير. لا يقال ينافي ما ذكرته قوله المعروف في أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام لدلالته على أن التعريفين بمعنى واحد مع أن ذلك لا يصح لظهور أن أحدهما مبين للآخر لما تقرر من أن أحدهما بمعنى الملكة والآخر بمعنى التصديق وكذا ينافيه قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن لدلالته على أنه أراد التطبيق بين ما هنا وما هناك من التعريفين لانا نقول لا نسلم واحدا من المنافاة والدلالة المذكورتين ما في الأول فلا أنه لا يخفى انا لو قلنا الحيوان الناطق هو الانسان المعروف بالحيوان الضاحك لم يكن فيه منافاة ولا دلالة على أن الحيوان الناطق والحيوان الضاحك بمعنى واحد بل حاصله أن الحيوان الناطق معنى له وكذا الحيوان الضاحك وهكذا قوله هنا والظن المحصل هو الفقه حاصله أن الظن المذكور معنى للفقه كما ان العلم المذكور معنى له كما تقدم أوائل الكتاب. وأما في الثاني فلا أنه أراد التطبيق بينهما بالنسبة لبعض الاجزاء فقط أعني جميع الاحكام لانه معتبر فيهما وتعريف الظن ليكون فيه تنبيه على أنه المراد من العلم هناك فتأملوه وأما قولها وكذا قوله بمعنى المتهيء الخ فجوابه منع المنافاة لان الحكم بهذا التجوز باعتبار تعريف الفقه المراد هنا بمعنى أنه اذا كان الفقه بمعنى الظن المحصل كان قياسه أن يكون الفقيه بمعنى المحصل للظن فأطلقه بمعنى المتهيء لذلك مجاز وهذا لا ينافي أن يكون حقيقة باعتبار معنى آخر * فان قيل هلا جعله حقيقة باعتبار ذلك المعنى الآخر ولم اختار مراعاة هذا المعنى هنا حتى حمله مجازا باعتباره * قلت يمكن أن يقال لما كان هذا المعنى هو المشار اليه في تعريف الاجتهاد كان مراعاته في المشتق منه المذكور في تعريف الاجتهاد أنسب وأقرب وأبعد عن المنافاة ظاهرا لان كون الظن هو الفقه يقتضي عدم صدق الفقيه المشتق من الفقه حقيقة قبل حصوله وصدقه حقيقة قبل حصوله يقتضي كون الفقه ليس هو الظن فأطلق الفقيه حقيقة باعتبار المعنى الآخر مع الإشارة الى تعريف الفقه بمعنى الظن بينهما تناف ظاهر اه باختصار * قلت لا يخفى أن

والحاصل أن الكلام هنا في ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو في قوله هنا في استقراغ الفقيه فتأمل ليندفع ما أطلوا به جميعا (قوله حاصل بالضرورة) الأولى ان يقول لانه لا اجتهاد في القطعيات والافهية نظرية (قوله لانه الموافق الخ) هذه هي المناسبة الآتية في كلامه (قوله حاصله ان الظن المذكور الخ) والفائدة في ذلك التنبيه على أولوية التطبيق بين المعنيين وان أريد لكل واحد في موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل اذلاوجه لاعتبار المتهيء لكل في تحصيل ظن البعض تدبر (قوله هو المشار اليه) أي بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الآخر الذي هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل الخ (قوله يقتضي عدم صدق الفقيه) لانه على

قياس أن يكون معنى الفقه الآخر وهو الظن المحصل ينبغى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله فأطلق الفقيه حقيقة) أي بخلاف اطلاقه مجازا بمعنى المتهيء فانه لا ينافي ان المعنى الحقيقي للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن في دعوى ان هذا معنى مجازي مع انه على ما قاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازا وحقيقة في موضعين ولئن سلم بناء على انه استعمل في التهيؤ لامن حيث وضعه له بل من حيث العلاقة بينهما وبين المعنى الحقيقي فليس ذلك مجازا شاعرا كما قاله الشارح فتأمل

فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن والفقهاء في التعريف بمعنى التهيؤ لفقه مجازا شاعرا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه في أوائل الكتاب. والفقهاء المجتهدون لأن كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله (وهو) أي المجتهد أو الفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لأن غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لأن غيره لا يتميز له يمتد به لما يقوله حتى يعتبر (أي ذو ملكة) هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها العلم أي ما من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أي الإدراك ضروريا كان أو نظريا (وقيل ضرورية) فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الإنسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتأتى منه النظر كالأبله (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لقاصد الكلام لأن غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وان أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وثالثها الأجل) فيخرج بانكاره لظهور وجوده (المارف بالدليل العقلي) أي البراءة الأصلية

المفهوم من قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف الخ أن الظن هنا بمعنى التهيؤ لأن العلم المعروف به الفقه فيما تقدم قد جعل بمعنى الظن والظن بمعنى التهيؤ فقوله هنا لتحصيل ظن بحكم ينحل إلى قولنا لتحصيل الفقه والفقه هو التهيؤ المذكور فكأنه يقول لتحصيل التهيؤ وذلك لأن الظن بالحكم المذكور هنا يقول لتحصيل ظن بحكم هو المعروف به الفقه فيما تقدم ولذا صرح أن يبنى عليه قوله فلو عبر هنا الخ وحينئذ فقوله هنا والظن المحصل هو الفقه ينافيه ما تقدم في تعريف الفقه من حمله الظن على التهيؤ لأن المراد هنا به التصديق بالأحكام لا ملكة ذلك التي هي التهيؤ المذكور وبهذا تعلم سقوط ما أطال به سم جميعه فتأمل حق التأمل (قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن) قال العلامة قدس سره هذا التعيين وان وافق قوله فيما مر العلم بالأحكام لكنه مخالف لما سيجي من جواز تجزؤ الاجتهاد فليتأمل اه (قوله والفقهاء في التعريف بمعنى التهيؤ) أي ليكون التعريف جامعا ولا يلزم عليه تحصيل الحاصل (قوله ولذا) أي ولأجل أنه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد الفقيه الخ (قوله والمجتهد الفقيه) قياس التعبير أن يقول والفقيه المجتهد أي الفقيه المعلوم ذكره في التعريف هو المجتهد كما يشير إليه كلام الشارح (قوله حتى يعتبر) الاوضح حتى يصح نظره قاله الشهاب (قوله على هذا) أي هذا القول وقوله للعلم الضروري أي صدق العاقل على ذي العلم النظري من حيث اتصافه بالعلم الضروري الذي لا ينفك عنه لا من حيث اتصافه بالنظري وقوله كما يصدق لذلك أي لأجل العلم الضروري (قوله كالأبله) هو في الأصل من غلبت عليه سلامة الصدر وهمته الآخرة وليس مرادا هنا (قوله أي شديد الفهم) تفسير لفقيه إذا لفقه لغة الفهم وأخذ الشدة من صيغة المبالغة وهي فقيه وقوله بالطبع أخذه من مادة فقيه فانه من فقه بالضم أي صار الفقه له سجية لأن فعل بالضم يدل على السجية أو من إضافة فقيه إلى النفس قاله شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس) إشارة إلى أن هذا مراد المصنف فانه ربما تفهم عبارته معنى أنه يشترط كونه فقيها وان أنكر القياس أي ان أنكار القياس لا يمنع من هذا الاشتراط وهذا وان استلزم أنه لا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس كما هو ظاهر إلا أنه خلاف المراد من أن الخلاف في أنه يخرج بذلك عن فقاهاة النفس أولا لا أن الخلاف في اشتراط كونه فقيها وعدمه وأيضا فلو كان الخلاف في الاشتراط المذكور كان قوله وثالثها الأجل معنى وثالثها يشترط كونه فقيه النفس الا ان أنكر القياس

(قوله لأن العلم المعروف الخ) هذه غفلة عن قول سم ان هذا أحد العنيتين للفقه وبني عليها بقية كلامه فهو فاسد (قوله لكنه مخالف لما سيجي الخ) لا مخالفة لأن الكلام هنا في المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه نص في العموم (قوله قياس التعبير الخ) ليس كذلك إذا لحدث عنه المجتهد

(قوله وفي قول المصنف ذو الدرجة الح) يشير الى الفرق بين المتوسط وذو الدرجة (٣٨٣) بالممكن وعدمه كما قاله في ذي علم وعالم

وفوق كل ذي علم عليم
ويلزمه ان حل الشارح فيه
تسامح تدبر (قوله رسما
وتلاوة) الظاهر كفاية
الرسم عن التلاوة (قول
المصنف من كتاب وسنة)
في شرح المنهاج للصفوى
ان متعلق الاحكام من
الكتاب خمسمائة آية
(قول المصنف وأحاط
بمعظم قواعد الشرع الح)
ان كان المراد بالمعظم مواضع
الاحكام لانه يبقى ما يدل
على الأخلاق فهو ما تقدم
وان كان المراد به نحو لا
يزال الضرر بالضرر وان
المشقة تجلب التيسير وان
اليقين لا يطرأ بالشك
فالمعظم لا يكفي في معرفة
جميع الاحكام بل لابد من
الكل اللهم الا أن يدعى
ان المعظم يهتدى الى الباقي
وفيه شيء ثم رأيت السعد
في التلويح نقل عن الغزالي
انه لابد أن يعرف المجتهد
الكتاب أي القرآن بان
يعرفه بمعانيه لغة وشريعة
أما لغة فبان يعرف معاني
المفردات والمركبات
وخواصها في الافادة
فيفتقر الى اللغة والصرف
والنحو والمعاني والبيان
وأما شريعة فبان يعرف
المعاني للويزة في الاحكام

(والتكليف به) في الحجية كما تقدم ان استصحاب المذم الأصلي حجة فيتمسك به الى أن يصرف عنه دليل
شرعي (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولاً وبلاغة) من معان وبيان
(ومتعلق الاحكام) بفتح اللام أي ما تعلق هي به لدلالته عليها (من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون)
أي المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بآيات الاحكام وأحاديثها أي
مواقعها وان لم يحفظها فلائها المستنبط منه . وأما علمه بأصول الفقه فلائنه يعرف به كيفية الاستنباط
وغيرها مما يحتاج اليه وأما علمه بالباقي فلائنه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ (وقال
الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أي المجتهد (من هذه العلوم) ملكة له وأحاط بمعظم قواعد
الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارح) فلم يكتف بالتوسط في تلك
العلوم وضم إليها فاذا ذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لا يباع الاجتهاد

الحلي فلا يشترط ذلك وهو فاسد مناف للمقصود سم (قوله والتكليف به) أي التمسك به أي الدليل
العتلى وهو البراءة الأصلية أي يعلم أناته تمسك بها حتى يرد صارف عنها من كتاب أو سنة أو إجماع كما ذكره
الشارح (قوله لغة) قال الشهاب هو وسائر المعطوفات بعده نصب على الظرفية المجازية لالتميز خلافا
للحشى وفي كلام الشارح الآتي ما يدل لما قلناه اه وأشار بقوله وفي كلام الشارح الآتي الى قوله
الآتي أي المتوسط في هذه العلوم (قوله وعربية) عطف عام على خاص لان العربية تطلق على اثني عشر
علما منها اللغة وقوله وبلاغة أفردا بالذكر مع دخولها في العربية لمزيد الاهتمام بشأنها ودفع التوهم
عدم دخولها فيها (قوله ومتعلق الاحكام) بالنصب عطف على قوله لغة والمراد بها الآيات والأحاديث
الدالة على الأحكام فقوله الشارح أي ما تعلق الخ ما عبارة عن الآيات والأحاديث وضمير هي من
قوله تتعلق يعود للاحكام وضمير به يعود الى ما وكذا ضمير دلالاته وضمير عليها يعود الى الاحكام
وباء بدلالته سببية وأشار بذلك الى أن معنى تعلق الاحكام بذلك ارتباطها به ارتباط السبب بالسبب
(قوله أي المتوسط الح) تفسير لقوله ذو الدرجة الوسطى لغة الح وفي قول المصنف ذو الدرجة الوسطى
إشارة الى أنه لا يشترط بلوغ النهاية في العلوم المذكورة بل يكفي التوسط وان لم تصرف له هذه العلوم
ملكته كما يشترطه الشيخ الامام (قوله ليتأتى له الاستنباط الح) هو تعليل إجمالي لاشتراط المذكورات
وسياتي تعليلها تفصيلا بقوله أما الح (قوله أماعلمه بآيات) أي اما اشتراط علمه بآيات الح (قوله
أي مواقعها) أي محالها من حيث تقدمها وتأخيرها رسما وتلاوة ونزولا (قوله وغيرها) أي غير كيفية
الاستنباط مما يحتاج اليه الاستنباط كشرائط القياس وقبول الرواية ونحوها فقوله مما يحتاج اليه
فاعل يحتاج ضمير يعود الى الاستنباط وضمير اليه يعود الى الغير كما قررنا (قوله لانه عربي) أي
لان المجتهد عربي (قوله فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم) أي بل زاد على ذلك التوغل فيها الى أن تصير
ملكته له وضم إليها ما ذكر من الاجاطة بمعظم قواعد الشرع وممارستها بحيث يكتسب قوة يفهم بها مقصود
الشارع وقال الشهاب ولك أن تقول هذا المضموم لا يخرج عن متعلق الاحكام السابق فان قيل هو أعم منه
قلنا سلمنا ولكن الذي يشترط في تحقق المجتهد من ذلك معرفة متعلقات الاحكام لا غير فليتأمل وفي جواب
سم نظر فرأجه ان شئت (قوله لا يباع الاجتهاد) أي إيجاده بالفعل لالكونه صفة فيه أي في الاجتهاد يعني
أنه يتصف بكونه مجتهدا وان لم توجد فيه الصفات الآتية وأما عند إيقاعه الاجتهاد بالفعل فيشترط فيه

مثلا يعرف في قوله تعالى « أو جاء أحد منكم من الغائط » انه أراد بالغائط الحدث وان علم الحكم خروج النجاسة عن
هذه الانسان الحى اه ولا شك أن هذه المرادات لا تعرف بغير محلوسة أدلة الشرع الا أنه يكفي ممارسة المعظم فتأمل

لا لكونه صفة فيه كونه خيرا بمواقع الاجماع كى لا يخرقه (فانه اذا لم يكن خيرا بمواقعه قد يخرقه بخالفته وخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به (والناسخ والمنسوخ) ليقدّم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس (وأسابب النزول) فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد (وشرط التواتر والآحاد) المحقق لهما المذكور فى الكتاب الثانى ليقدّم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدّم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس (وحال الرواة) فى القبول والرد ليقدّم المقبول على الردود فانه اذا لم يكن خيرا بذلك قديمكس (وفى نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الأكثر بعد التهم كما تقدم (ويكفى) فى الخبرة بحال الرواة (فى زماننا الرجوع الى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل والتجريح لتمذرهما فى زماننا لا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه لأمر اعتبارها فى المجتهد لما تقدم وبين. والدالمصنف انما شرط فى الاجتهاد لصفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) فى المجتهد (علم الكلام) لا مكان الاستنباط لمن يجزم بمقيدة الاسلام تقليدا

(قوله وانما ينافى الاستنباط بالفعل) أى ينافى كون المستنبط صحيحا أما الاستنباط أى الاستنتاج من الأدلة فقوته موجودة بسبب العلوم المتقدمة وعدم علم الناسخ والمنسوخ لادخل له فى امكان الاستنباط منه

الأوصاف المذكورة من كونه خيرا بمواقع الاجماع الخ. وحاصله انه يشترط لايجاد الاجتهاد من المتصف بالشروط الخمسة المتقدمة وهى كونه بالغا عاقلا فقيه النفس عالما بالدليل العقلى ذا الدرجة الوسطى الخ شروط ستة آتية فى كلام المصنف قال سم وانظر لم كانت هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد للتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة بالعكس كما تقدم اه قلت لاشك انه اذا لم يعرف متعلق الاحكام على ما تقدم لم يمكنه تحصيل الاحكام واستنباطها فعدم معرفة متعلق الاحكام من الكتاب والسنة محل بالاجتهاد. وأما عدم معرفة الناسخ والمنسوخ مثلا فلا ينافى صحة استنباط الحكم واستخراجه وانما ينافى الاستنباط بالفعل لانه قد يستنبط حكما منسوخا مثلا فظهر وجه كون هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد للتحققه ومعرفة متعلق الاحكام بالعكس فتأمل (قوله لا لكونه صفة فيه) الضمير فى قوله لا لكونه عائدا على قوله الآتى كونه خيرا الخ فهو عائدا على متأخر لفظا متقدما رتبة قاله شيخ الاسلام وقوله متقدم رتبة أى لانه نائب فاعل يعتبر وهذا كما قاله سم غير متعين بل يجوز رجوع ضمير لكونه للاجتهاد وضمير فيه للمجتهد أى اعتبار كونه خيرا الخ ليس لأجل كون الاجتهاد صفة فى المجتهد بمعنى أن قيام صفة الاجتهاد به لا تتوقف على ما ذكر فليتأمل (قوله والناسخ والمنسوخ) أى بان هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فالعلم بتقدم الناسخ من حيث هو على المنسوخ داخل فى قوله السابق أصولا كما نبه عليه بعضهم وكذا القول فى قوله وشرط التواتر والآحاد ان يعلم ان هذا متواتر وذلك آحاد واما العلم بحال التواتر والآحاد من حيث هما وان الأول مقدم على الثانى فداخل فى قوله أصولا وقس على ذلك قوله والصحيح والضعيف حال الرواة (قوله ويكفى فى الخبرة بحال الرواة الخ) خص هذا بعرفة حال الرواة كأنه لانه المتبادر والا فيمكن رجوعه لمعرفة الصحيح والضعيف أيضا بل ولما قبل ذلك أيضا فليتأمل سم (قوله لتعذرهما فى زماننا) قال الشهاب لعل المراد تعذرهما بالنسبة لمن مضى دون الأحياء فى زماننا فلا يتعذر تعديلهم وتجريحهم اه (قوله والخبرة بهذه الأمور) أى الستة المذكورة فى المتن (قوله لما تقدم) أى من التعاليل (قوله وبين والدالمصنف الخ) يمكن حمل كلامهم عليه ويحتمل ان مراد الشيخ الامام بيان مرادهم لانسبتهم للخالفه سم (قوله ولا يشترط علم الكلام) قال الشهاب الظاهر أن جملة المتضايفين لقب لأصول الدين وحينئذ ففى كلامه مضاف محذوف أى معرفة علم الكلام فان كان المضاف اليه وهو اللقب فقط فلا حذف اه

(و) لا (تفاريعُ الفقه) لأنها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الاصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (وليبحث عن المعارض) كالخصص والمقيد والناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أى من القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح . ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة اقل عن الوجوب الى غيره وحكاة بعضهم في كل معارض (ودونه) أى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التى يبدىها (على نصوص امامه) فى المسائل (ودونه) أى دون مجتهد المذهب (مجتهد الفتيا وهو المتبحر) فى مذهب امامه (قوله ولا تفاريع الفقه) أى كوجوب النية فى الوضوء وسنية الترمثلا (قوله لأنها انما تمكن بعد الاجتهاد) أى فلو جعلت شرطافيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر وقوله لأنها انما تمكن الخ أى امكانا وقوعيا لا امكانا ذاتيا فقط وان لم تقع فاندفع قول العلامة لوقال انما تحصل كان أحسن اذالتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان اه فان العلامة أراد بالامكان الدائى (قوله بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد) تصوير لماهية قوة الاجتهاد وهو انما يصح كونه تصويرا لماهية الاجتهاد أى لاستفراغ الوسع الخ لا للقوة التى هى للملكة بمعنى التهيؤ قاله العلامة وفيه ان هذا الاعتراض مبني على أن المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر فى الآلات الموصلة لقوة الاجتهاد كما يدل على ذلك كون الكلام فى شروط الاجتهاد وما يحققه قاله سم (قوله وقيل تشترط ليعتمد على قوله) يستفاد من هذا التعليل انه لاخلاف فى الحقيقة بين القولين اذ لم يتوارد على محل واحد فان شرط العدالة لاعتماد قوله لا تنافى عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الأخذ باجتهاد نفسه وان لم يجوز اعتماد قوله (قوله وليبحث الخ) للام للامر على سبيل الاولوية لا الوجوب كما سيقول الشارح (قوله والناسخ) أى بان كان معه دليل واحد فيبحث هل له ناسخ أولا فلا تكرار مع قوله قبل والناسخ والنسوخ (قوله أى عن القرينة الصارفة) اشارة الى أن البحث فى الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ فى ذاته والى هذا يشير كلام المصنف حيث قال وعن اللفظ هل معه الخ فانه يشير الى أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله وهذا) أى البحث عن المعارض أولى لا واجب كما يشير اليه تغيير الأسلوب فان المناسب للأسلوب أن يقول والبحث عن المعارض (قوله ومن حكاية الخ) عطف على قوله من انه الخ والخلاف هو أنه هل يتمسك أولا والاصح التمسك لكن المراد بالتمسك هنا التمسك بالوجوب حتى يعلم ما يصرف صيغة اقل عنه (قوله وسكاه بعضهم) أى حتى الخلاف (قوله ودونه مجتهد المذهب الخ) دونه خبر مقدم ومجتهد مبتدأ مؤخر على القول بان دون لا تصرف أما على مذهب الاخفش القائل بانها متصرفة فيصح جعل دون مبتدأ وما بعدها خبرا (قوله من تخريج الوجوه) هى الأحكام التى يبدىها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقبس ما سكت عنه على مانص عليه لوجود معنى مانص عليه فياسكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه أو يستخرج حكم السكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها ويرد عليه أن أصحاب الوجوه قد يستنبطونها من نصوص الشارع كما يعلم من تدبيع كلامهم لكن يتقيدون فى استنباطهم منها

(التمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) بأن تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها. وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) (الصحيح) (جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقعه) لقوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض . عفا الله عنك لم أذن لهم » عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد

بالجري على طريق امامهم في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه وبهذا يفارقون المجتهد المطلق فانه لا يتقيد بطريق غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه . اللهم الا أن يريد بنصوص امامه ما يشمل قواعده وشروطه في الاستدلال وبتخريج الوجوه على نصوص امامه بالنسبة لهذا القسم استنباطها من الأدلة مع الجري على نصوص الامام في الاستدلال أى قواعده وشروطه عنده ولا يخفى أنه تكلف سم (قوله للتمكن من ترجيح قول له على آخر) أى أووجه للاصحاب على آخر وتركه للزومه لما ذكر لان من تمكن من الترجيح في الاقوال تمكن من الترجيح في الالوجه . وأورد أن مجتهد الفتيا قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الأدلة على قواعده الامام كاهو معلوم من تتبع أحوال من عدوهم من مجتهدى الفتيا كالنووى بل قد يقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين . ويجب أن الاجتهاد للذهبي قد يتجزأ فرما يحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا في بعض المسائل قال السيوطى ولم يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر في شرح المذهب مرتبة رابعة وهى أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه ومالم يجد منقولاً ان وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراج تحت ضابط مذهب في المذهب وماليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه الا انه بعيد كما قال امام الحرمين أن تقع مسئلة لم ينص عليها في المذهب ولا هى في معنى النصوص ولا منبرجة تحت ضابط وشروطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه اه وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شيء اه قاله سم (قوله والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) لا يخفى أن هذا لا يلائم ما مر من تشارح من جعل الفقه الذى يحصله المجتهد بالاجتهاد هو الظن بجميع الاحكام وقد تقدم هناك اعتراض العلامة عليه بذلك (قوله بأن يعلم أدلته) أى أدلة ذلك البعض (قوله أو من مجتهد) أى أو باستقراء من مجتهد كامل مثل ذلك أن يعلمها من مجتهد في ذلك الباب فقط وقوله وينظر عطف على يعلم (قوله بعيد) أى لان الفرض أنه علم جميع أدلة الباب (قوله والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم) الجواز مذهب الجمهور وقال الواحدى في البسيط انه مذهب الشافعى وعنده الى سائر الانبياء وادعى القرافى أن محل الخلاف في الفتاوى وان الاقضية يجوز فيها من غير نزاع اه وقد يفرق بأن القضاء غالباً يترتب على النزاع والخصومة والشارع ناظر الى المبادرة الى الفصل ذلك بقدر الامكان. قال الاسنوى قال الغزالى واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم ففاس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع فانه صار أصلاً بالنص قال وكذلك لو اجتمعت الأمة عليه اه قاله سم (قوله لقوله تعالى ما كان لنبي أن تكون له أسرى) اقتصر على الاستدلال على الوقوع لان اثباته يستلزم اثبات الجواز دون العكس

(قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شيء) بقى الذين يفتون بما حفظوه أو وجدوه فى كتب الاصحاب كما هو الآن قال السعد والظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبغى قبول أقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين للامارات وضم كل الى نفسه حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كما فى العبد (قول الشارح بخلاف من أحاط بالكل) أى فلاحتمال فيه ضعيف والا فهو ظنى أيضا

وقيل يتمتع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزماً ورد بأن انزال الوحي ليس في قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع (في الآراء والحروب فقط) أي والمنع في غيرها جماين الأدلة السابقة (والصواب أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) نزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سر بما لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والأصح أن الاجتهاد جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا لقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه ، واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس (وثالثها) حائز (بأذنه صريحاً قيل أو غير صريح) بأن سكت عن سؤال عنه أو وقع منه فإن لم يأذن فلا (ورابعها) جائز (للبعد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولة) حفظاً لمنصبهم عن استنفاص الرعية لهم لولم يجز لهم بأن يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) (الأصح على الجواز) (أنه وقع) وقيل لا (وثالثها) لم يقع للحاضر

(قوله) وقيل يتمتع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحي) قال العلامة قدس سره ظاهره انحصار سبب اليقين في التلقى من الوحي وسيأتي أن الصواب في اجتهاده أنه لا يخطئ فيكون الاحتياط أيضاً سبباً لليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد اه وفيه أن عدم تمام الدليل المذكور يتوقف على اثبات كون هذا القائل من القائلين بأنه لا يخطئ قاله سم قلت فالدليل المذكور غير تام على القائلين بالاجتهاد مطلقاً بل على القائلين بأن اجتهاده قد يخطئ وأما القائلون بأنه لا يخطئ فلا يتم الدليل عليهم وإلى هذا الذي ذكرناه أشار العلامة (قوله الجواز والوقوع) أخذ العموم من عموم الأول لها في قول المصنف وجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه (قوله في الآراء) أي كاستبقاء أسرى بدر بأخذ الفداء (قوله والحروب) أي إيقاعها كافي الاذن لمن ظهر نفاقهم (قوله والصواب أن اجتهاده ﷺ لا يخطئ) استدلل على امتناعه في حقه ﷺ بأن تجويزه عليه غض من منصبه وبأن اجتهاده تشريع للأحكام جار مجرى ابلاغ الشرع وتشريعه فكلاهما يجوز عليه الخطأ في ذلك فكذا فيما نحن فيه، وغيره من الأنبياء مثله في ذلك صلوات الله عليهم أجمعين (قوله لما تقدم في الآيتين) أي وهما قوله تعالى «ما كان لني» الآية وقوله تعالى «عفا الله عنك» الآية وقد أجاب المصنف عن الآيتين فقال في جواب الأولى: وأما أسارى بدر، وقوله تعالى «ما كان لني أن تكون له أسرى» الآيتين فقد اشتملتا على علو منصبه وبيان عظيم فضله من بين سائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. والمعنى والله أعلم ما كان هذا النبي غيرك وقوله تريدون عرض الدنيا المعنى به من أراد ذلك من الصحابة تحريضاً لهم على تعظيم جانب الأجر والفوز بالشهادة اه وقال في جواب الثانية لادلالة فيها لوجه منها أنه ﷺ كان مخيراً في الاذن وعدمه صريح بذلك غير واحد من الأئمة فما ارتكب الاصوابا ﷺ قال الله تعالى «فأذن لمن شئت منهم» فلما أذن لهم أعلمه الله بما يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا فكان ذلك من كرامته عند ربه سبحانه وتعالى اه ذكره سم (قوله عبر المصنف بالصواب) أي المشعر بأن مقابله خطأ (قوله وقيل لا) ظاهره وان أذن مع أن المأذون لا تسمعه المخالفة (قوله واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأن اجتهاده ﷺ لا يخطئ بل يتلقى الحكم منه بوحي واجتهاد وقد يقال اقتصار المعارض على الوحي لأنه متفق عليه (قوله للبعد) أي ولو دون مسافة القصر (قوله) حفظاً لمنصبهم عن استنفاص الرعية لهم لولم يجز لهم بأن يراجعوا النبي ﷺ (فيه أن يقال أي استنفاص في

(قول الشارح والقادر على اليقين) أي بالتلقى من الوحي لا يجوز له الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لا نص فيه كذا في العضد وشرح المصنف المختصر وبه يندفع بحث العلامة

في نظره عليه السلام بخلاف غيره (ورابعها الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبي ذريتهم فقال عليه السلام لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد

(مسئلة : المصيب) من المختلفين (في العقلات واحد) وهو من صادف الحق فيها التعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل (ونافي الاسلام) كله أو بعضه كنافي بعثة محمد عليه السلام (مخطئ آثم كافر) لأنه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبري لا ياتهم المجتهد في العقلات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندها مخطئ غير آثم

مراجعتهم عليه السلام بل هي نهاية الكمال والشرف وهذا القائل لما نظر لحال الولاة مع الملوك فانهم اذا أطلقوا لهم التصرف كان ذلك أرباب لهم في أعين من ولوا عليه من الرعية بخلاف ما اذا لم يطلقوا لهم التصرف فان ذلك موجب لاستنقاص الرعية اياهم قاس عليهم ولاته عليه السلام وليت شعري أي جامع بين الحلين وأي ملاءمة بين القامين وبالجملة فهذه المقالة هفوة من قائمها وجعل من لايسهو (قوله واستدل على الوقوع الخ) * قيل عليه ان المسئلة علمية وهذا خبر آحاد انما يفيد الظن * وأجيب بأن من تتبع ماورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموعه التواتر العنوي (قوله في بني قريظة) أي يهود بني قريظة (قوله من المختلفين) انما عبر بالمتخلفين دون المجتهدين إشارة الى أنه لااجتهاد بالمعنى المعروف بما تقدم في العقلات وأيضا انما يكون المصيب واحدا اذا اختلفوا لامطلقا لأنهم اذا لم يختلفوا لم يكن المصيب واحدا فلا بد من التقييد بالاختلاف * بقى أن نقائل أن يقول قد لا يصيب واحد من المختلفين في العقلات بأن يخطئ الجميع فان ذلك ممكن في العقلات كما تقرر فكيف جزم باصاة البعض الا أن يقال المراد نفى أن يكون الجميع مصيبا ردا على من زعم ذلك سم (قوله في العقلات) هي ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل كما ذكر ذلك الشارح (قوله لتعينه الخ) علة لكون المصيب واحدا (قوله أو بعضه) يقيد البعض المذكور بما علم ضرورة كونه من الدين أصليا كان كالحشر والنشر أو فرعيا كالصلاوات الخمس اذ الكلام فيما يكفر به وقوله كنافي بعثة محمد عليه السلام مثال لنافي الاسلام كله أي نافي أحكامه كلها ثم ان هذه المسئلة أعم كما قاله الكمال مما صدرت به المسئلة لعمومها لما ثبت بالعقل وحده وما ثبت بالسمع وحده وما ثبت بهما (قوله مخطئ آثم كافر) زاد ابن الحاجب اجتهاد أو لم يجتهد اه وهو معلوم من اطلاق المصنف مع حكاية ما بعده قال السعد لم يقتصر على الكفر ليتأتى له ذكر خلاف العنبري في الخطأ والجاحظ في الاثم وعمم الحكم سواء اجتهد أم لا ليتأتى ذكر خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد اه وبه يعلم وجه عدم اقتصار المصنف على الكفر وان قوله وقال الجاحظ والعنبري مقابل لقوله ونافي الاسلام مخطئ آثم كافر وان كان قولها مفروضا في المجتهد في العقلات كما صرح به الشارح والكلام في نفى الاسلام مما ثبت من أقواعه بالعقل وما ثبت منها بالسمع لان ذلك لا ينافي المقابلة باعتبار قسم العقلات لان كلامهما في ذلك كما هو مصرح به في ذلك في المبسوطات. ولقائل أن يقول هذا لا يقتضي قصر كلامهما هنا على ذلك بل يمكن التعميم وهو أقعد في المقابلة وهما اذا نفيا الاثم عن المجتهد في العقلات فنفيه عن المجتهد في غيرها أولى وكذلك اذا صوب العنبري الاجتهاد فيها نفى غيرها أولى سم (قوله لانه لم يصادف الحق) أي وعدم مصادفة الحق لا تكون عن ذرا في القطعيات (قوله وقيل ان كان مسلما) قد يستشكل كونه

(قول المصنف في العقلات)
المراد بها ما يدرك بالعقل
وان ورد الشرع بها أيضا
كالبعثة فان العلم بها بالمعجزة
عقل (قول الشارح لانه لم
يصادف الحق) أي وعدم
مصادفته في القطعيات
لا تكون عن ذرا

(وقيل زاد العنبري) على نفي الائم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكى الاجماع على خلاف قولها قبل ظهورها (أما المسئلة التي لا تقاطع فيها) من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الاشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (وأبو يوسف ومحمد) صاحباً أبي حنيفة (وابن سريج كل مجتهد) فيها (مصيب) ثم قال الأولان حكم الله فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أي فيها شيء (لو حكم) الله فيها (لكان به) أي بذلك الشيء (ومن ثم) أي من هنا هو قولهم المذكور أي من أجل ذلك (قالوا) أيضاً فيمن لم يصادف ذلك الشيء

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أي تابع تعينه لظن المجتهد والا فالحكم قديم اذهو الخطاب فالمعنى ان الله فيها خطابا لكن انما يتغير وجوباً أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق لانفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قديماً أما من جعله حادثاً فقبل الاجتهاد لاحكام أصلاً (قول المصنف لو حكم) أي لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعاً لظنه

مسامحة مع فرض أنه ناف للاسلام أو بعضه ويمكن الجواب بأن المعنى ان كان منتبياً للاسلام كما يؤخذ من عبارة السعد الآتية قريباً ثم ان هذا صريح في أن الصحيح أن محل النزاع أهم من الكافر والمنتبى للاسلام لكن ذكر السعد خلافه حيث قال في قول المضد ولنا في نفيه أي نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري الاجماع الخ مانصه وفي ورود الدليل على محل النزاع بحث لان الاجماع انما هو في الضايف المخالف للملة صريحاً والنزاع انما هو فيمن ينتمى الى الملة ويكون من أهل القبلة والا فكيف يتصور من السلم الخلاف في خطأ اليهود والنصارى اه وبه يعلم توجه هذا البحث على استدلال الشارح بالاجماع لكن سيأتي عن المصنف أن المشهور تعميم محل النزاع سم (قوله وقيل زاد العنبري الخ) قال المصنف ولا يظن بالرجل أنه أراد أي بالاصابة وقوع معتقده أي المجتهد في نفس الأمر حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحديث فان ذلك جنون محض ولا نفي الائم فقط فان ذلك مذهب الجاحظ بلزادة بل أراد أن ما يؤدى اليه اجتهاده هو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الأمر أم لا ثم قيل عمم قوله في العقليات حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب على ما زعم وهذا ما ذكره القاضي في التقریب المشهور أنه عنه وقيل انما أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال فأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والمجوس والنصارى فان في هذا الموضع يقطع أن الحق انما هو ما يقوله أهل الاسلام. قال ابن السمعاني رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون التأويل لمذهب العنبري على هذا الوجه لانا لانظن أن أحداً من هذه الأمة الا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس وعلى هذا ينبغي حمل مذهب الجاحظ أيضاً وقد صرح القاضي عنه في التقریب بخلافه اه * واعلم أن ما فسر به المصنف الاصابة بقوله أنه أراد أن ما يؤدى اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه مع تعميم قوله في العقليات حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب يقتضى أن حكم الله في حق اليهود وفي حق النصارى والمجوس ما أدى اليه اجتهادهم ولا ينبغي اشكاله وكيف يسع عاقلاً أن يلزم أن حكم الله في حقهم ما أدى اليه اجتهادهم مع دلالة الأدلة على نفي ما أدى اليه اجتهادهم وعلى تعذيبهم وتخليدهم في العذاب فليتأمل (قوله) وقد حكى الاجماع على خلاف قولها قبل ظهورها (أي) في جميع الاعصار لاجماع الصحابة فمن بعدهم عصراً بعد عصر على قتال الكفار وانهم في النار بلافراق بين مجتهد ومعاقد وقد تقدم ما في هذا الاستدلال آنفاً (قوله ما لو حكم الله لكان به) أي هناك شيء لو حكم الله على التمييز لحكم بذلك الشيء لكن لم يقع منه تعالى حكم على التمييز بل جعل الحكم تابعاً لظن المجتهد * وايضاح هذا الكلام أنه ما من مسألة الا ولها مناسبة خاصة ببعض الأحكام بعينه

(أصاب اجتهداً لاحكاماً وابتداءً لا انتهاءً) فهو مخطئٌ محكماً واشتهاء (والصحيحُ وفاقاً للجمهور ان المصيبَ) فيها (واحدٌ ولله تعالى) فيها (جُحُومٌ قبل الاجتهاد قيل لادليل عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيحُ ان عليه أمارَةً وأنه) أى المجتهد (مكلفٌ باصابتها) أى الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه (وان مخطئته لا يَأْتُمُ بل يُوْجِرُ) لبذله وسعه في طلبه وقيل يَأْتُمُ لعدم اصابته المكلف بها (أما الجزئيةُ التي فيها قاطعٌ) من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيبُ فيها واحد وفاقاً) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) فيها لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يَأْتُمُ المخطئُ) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الأصح) لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح

بحيث لو أراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه (قوله أصاب اجتهداً) أى لانه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه المقدور وقوله لاحكاماً أى لانه لم يصادف ذلك الشيء الذى لو حكم الله حكماً معيناً لكان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشيء وقوله وابتداءً أى لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو تأملاً يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطالب وتارة لا وقوله لا انتهاء أى لان اجتهاده لم ينته الى مصادفة ذلك الشيء والخطأ في قول الشارح فهو مخطئٌ محكماً غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكماً هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشيء الذى لو حكم الله لكان به وان لم يقع الحكم به فعد مخطئاً لعدم اصابته ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الأمر سم (قوله ولله تعالى فيها حكم) أى معين فمن اصابه فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطئ (قوله بل هو كدفين يصادفه من شاء الله) لا يقال لفائدة على هذا للنصوص والنظر فيها لأننا نقول فائدة النصوص والنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى انه لو لا السعى الى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفره لقضاء الحاجة مثلاً لما صادفه فانه لو استمر في محله لم ينتقل منه الى غيره ولم يصدر منه فعل لم يصادف ذلك الدفين مع ان كلا من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وانما أدباً اليه بطريق الاتفاق والمصادفة سم (قوله والصحيح أن عليه أماره) انما عبر بقوله أماره دون الدليل المعبر به في المقابل السابق اشارة الى رد ما قاله بشر المريسى وأبو بكر الأصم أن عليه دليلاً قطعياً وان المخطئ أثم وما قاله غيرها أن عليه دليلاً قطعياً ولا اثم لحفاء الدليل وغموضه ويبقى الكلام في أن اشارة الى القول بأن عليه دليلاً قطعياً هل يوافق أن الفرض المسئلة الى لا قاطع فيها سم (قوله وانه مكلف باصابتها أى الحكم لامكانها) أى الاصابة وفي قوله لامكانها اشارة الى رد القول بأنها غير مقدورة في التكليف بها تكليف ما لا يطاق . ووجه الرد منع انها غير مقدورة بل هي ممكنة لكن التكليف باصابتها قد ينافيه قوله بعده بل يُوْجِرُ لبذله وسعه في طلبه فان قياس كونه مكلفاً باصابتها ان لا يُوْجِرُ عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب فكيف يُوْجِرُ مع ذلك ويمكن أن يقال ليس المراد بكونه مكلفاً باصابتها انه ملزوم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بذل وسعه لطلب حصولها وهذا لا ينافي انه اذا أخطأ أثيب لانه أتى بما كلف به . ولقائل أن يقول ما فائدة انه مكلف بالاصابة مع الزامه ببذل وسعه بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعه وان لم يصب ويحجب بأن فائدته جريان قول بالاثم عند عدم الاصابة كما أشاره الشارح سم (قوله ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح) أى المفيد أن مقابله صحيح بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالأصح المفيد قوة مقابله بل عبر بالصحيح المشعر بعدم صحة المقابل حيث قال وان مخطئته لا يَأْتُمُ بل يُوْجِرُ أى والصحيح أن الخ فيستفاد من ذلك

(قول المصنف أصاب اجتهداً لاحكاماً) أى لم يصب ما لوعينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف ولله تعالى فيها حكم) اذ لا بد للطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح ان عليه اماره) حتى يكلف به اذ الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشيء متأخر عنه ومنه أيضاً يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابتها والا فلا معنى للاجتهاد بل أى واحد يكتفى (قول المصنف وان مخطئته لا يَأْتُمُ) لبذله وسعه (قوله هل يوافق أن الفرض الخ) الفرض ان لا قاطع معروف

(ومتى قصر مجتهد) في اجتهاده (أثم وفاقا) لتركه الواجب عليه من بذله وسمعه فيه
(مسئلة: لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد
(وفاقا) إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقص وعل فتقوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان
خالف) الحكم (نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو
حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) بان قد غيرة نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهده فيه
(أو حكم) حاكم (بخلاف نص) امامه غير مقلد غيره من الأئمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد
غيره بان لم يقلد في حكمه أحدا لاستقلاله فيه برأيه أو قلده فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك
(نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في
حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لبدلته انما حكم به لرجمه عنده (ولو تزوج
بغير ولي) باجتهاد منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) الي بطلانه (فالأصح) تحريرا عليه (لظنه الآن
البطلان وقيل لا يحرم اذا حكم حاكم بالصحة) وكذا المقلد بتغير اجتهاد امامه (فيما ذكر حكمه
حكمه) (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (أعلم المستفتي) بتغيره (ليكف) عن العمل ان لم يكن
عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد
(التلف) بافتائه بانلافه (ان تغير) اجتهاده الى عدم انلافه (لا لقاطع) لانه معذور بخلاف
ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره

(مسئلة: يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (النبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تشاء)
في الوقائع من غير دليل

ضيف مقابله وهو التول بالاثم (قوله ومتى قصر مجتهد) المراد به المتصف بصفات الاجتهاد لا المجتهد
بالفعل فاندفع قول العلامة وفي تسمية المقصر مجتهدا يجوز إذا الاجتهاد هو استغراق المقية الخ (قوله)
لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لا يخفى أن بعض صور النقض في قوله فان خالف نصا أو ظاهرا جليا الخ
من جملة الاجتهادات وقد نقض الحكم فيها فكان مراده الاجتهادات في الجملة وكأنه قال لا فيما سيأتي
سم (قوله فان خالف نصا) أي في معناه بدليل مقابلته بقوله أو ظاهرا جليا والظاهر الجلي امانص أي لفظ
كتاب أو سنة واما قياس ولذا جعله غايه للظاهر الجلي وقوله فان خالف نصا الخ في موضع الاستثناء
عما قبله كما مرت الاشارة اليه (قوله بخلاف اجتهاده) أي بان أداه اجتهاده الى شيء فلم يحكم به
وقلده غيره كما قرره الشارح ومثل ذلك ما لو تمكن من الاجتهاد فلم يفعل وقلده غيره (قوله فالأصح
تحريرا عليه) يعني ولو حكم بصحة العقد حاكم لان حكمه انما يفيد الحل لمن يعتقده وان لم
يجز نقضه مطلقا قاله العلامة (قوله فيما ذكر) أي في مسئلة تزوج المرأة بغير ولي وقوله حكمه
حكمه أي فانها تحرم بسبب تغير الاجتهاد ولو حكم بالصحة حاكم (قوله لما تقدم) أي من لزوم
التسلسل (قوله بانلافه) أي كما اذا أخبره أن الشيء الجامد كالسمن ينتجس جميعه بوقوع
النجاسة فيه فأنلفه المستفتي بسبب فتواه ثم تبين للفتي انه لا ينتجس الجميع الا حيث أمكن السريان فيه
بجملته والا فلا ينتجس الا البعض الذي أمكن السريان فيه وكانت الصورة المستفتي فيها من القسم الثاني
أي عدم السريان في جميعه فلا يضمن الفتى للسمن الذي أنلفه بفتواه أولا بسبب تغير
اجتهاده الى عدم اتلاف الجميع (قوله كالنص) أي في معناه بان لا يمتثل غيره مع كونه متواترا
كالكتاب فانه مثال للقاطع ومثل النص الاجماع كما نبه على ذلك بالكاف (قوله يجوز أن يقال) أي
بالهام من الله أو على لسان الملك (قوله على لسان نبي) راجع لقوله أو عالم ويصح أن يرجع أيضا لنبي

(قول المصنف أثم وفاقا)
أي وان أصاب الحق قاله
المصنف في شرح المختصر
أي لتقصيره فيه وجب
عليه (قوله لان حكمه انما
يفيد الخ) أي فليس في
التحريم هنا نقص لحكمه
لانه مقيد ببقاء الاعتقاد
وقوله وان لم يجز نقضه
مطلقا أي حتى هنا لأن نقضه
انما يكون بالتحريم مع
بقاء اعتقاد الحل ونصريح
الفقهاء الأصوليين بانه
لا ينقض الحكم يحمل
بالنسبة لهذا على هذا المعنى
أما غير المجتهد والمقلد
لمن تغير اجتهاده فالكلام
فيه على اطلاقه (قول
المصنف لا لقاطع) الذي
في فروع الشافعية عدم
الضمان مالم يقصر

(قول الشارح لجواز أن يكون خير فيه) (٣٩٢) أي لجواز أن يكون قد خير في الواقعتين المعينتين بأن قيل له لك أن تأمر بالسواك

وأن لا تأمر وأن تجعل الحجة للعام أو للأبد ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا الذي هو موضوع المسئلة أي أن يفوض إليه أن يحكم بما شاء في الوقائع قاله السعد وبه يندفع ما يتوهم من أن في هذا أيضا تفويضا

❖ مسألة التقليد ❖

(قول المصنف أخذ القول الخ) هكذا عبر المصنف في شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال إن التقليد بمعنى أخذ قول الغير الخ أي

قبوله هو العرف اه أما الفعل والتقريب فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز سهوه وغفلة وانما يعول على الفعل والتقريب الواقعيين من النبي صلى الله عليه وسلم لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك أول الكتاب ❖ فان قلت قديقرن التقرير بما يدل على عدم العقلة والرضا بالفعل قلت يحتمل أنه رضى لكونه مذهبا غيره وشرط الانكار أن يكون منكرا عند الفاعل ولعله قد الغير تدبر . ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقريب يلزم المقلد الأخذ

بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فتأمل

(فهو صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعي) فيه (قيل في الجواز وقيل في الوقوع) ونسب إلى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان أنه (لم يقع) وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أي لأوجبته عليهم وإلى حديث مسلم «يأمرها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كافي رواية أبي داود وغيره . وأجيب بأن ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أي خير في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفي تعليق الأمر باختیار المأمور) نحو أفعل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التناقض والظاهر الجواز والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال «صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء» أي ركعتين كما مر في رواية أبي داود (مسئلة : التقليد أخذ القول) بأن يمتد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقريب عليه فليس بتقليد

ويتصور ذلك في نبيين معاصرين كعمى وهارون عليهما الصلاة والسلام (قوله فهو صواب) من جملة القول للنبي صلى الله عليه وسلم أو العالم كما يفيد قول الشارح أي موافق لحكمي . وحاصل ذلك أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع بأن لا يلهمه الا مشيئة ما هو حكمه في الواقع (قوله ونسب) أي تردد الشافعي في الوقوع قال بعضهم وهذا هو الظاهر ويحتمل ونسب التردد فيه أي في الوقوع اليهم هذا والظاهر من قوله فحصل من ذلك خلاف يدل على أن الظاهر الثاني وأما حمل الخلاف على الخلاف الصادر من الشافعي في الجواز على فهم وفي الوقوع على آخر خلاف الظاهر فليستأمل قرره بعضهم (قوله كيف كان) أي سواء كان لنبي أو عالم (قوله من المعتزلة) قيد بذلك ثلاثا يتوهم موسى بن عمران النبي صلات الله وسلامه عليه (قوله لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) أي فهذا القول منه صلى الله عليه وسلم ناشئ عن كون الله تعالى قال احكم بما تشاء وكذا القول فيما بعده (قوله حتى قالها) أي لفظة كل عام يارسول الله (قوله لوجبت) أي هذه الفريضة كل عام (قوله ولما استطعتم) اللام زائدة للتأكيد (قوله بان ذلك) أي ما ذكر من الحديثين (قوله لا يدل على المدعى) أي وهو الوقوع (قوله خير فيه) أي فيما ذكر من الحديثين (قوله أو يكون ذلك المقول) أي وهو لفظ الحديثين أي أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول لو قلت نعم لوجبت أي بإيجاب الله تعالى وأن يقول لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم الخ أي لأمرتهم بأمر الله تعالى (قوله وفي تعليق الأمور الخ) هذه مسألة استطرادية هنا ومحلها باب الأمر (قوله باختيار المأمور) أي إرادته (قوله والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم) فيه إشارة إلى أن المراد بالتخير تجوز الترك في الجملة لا تجوز الفعل وتجويز الترك على السواء والالامتنع احتماعه مع الطلب فلا يصح كونه قرينة عليه (قوله لمن شاء) مقول قال وهو خبر مبتدأ محذوف أي وذلك لمن شاء (قوله بان يعتقد) تفسير لا أخذ (قوله بخرج أخذ غير القول من الفعل الخ) فيه نظر بل المراد بالقول ما يشمل

وأخذ

(قوله هذا بناء على جواز

تجزؤ الاجتهاد) ليس كذلك لان تجزؤ الاجتهاد منه ان يحصل له ملكة البعض دون البعض كما هو واضح من صريح كلامهم وتقدم . والمراد هنا انه أخذ قول الغير واجتهد فيه وهو لا ينافي حصول ملكة الكل لذلك الأخذ وهذا المعنى لم يؤخذ من الشارح فيما مر منه أصلاً وإنما للتقدم تعريف المجتهد اتفاقاً الداخل فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقد بيناه ثم بما لا مزيد عليه وقتنا سابقاً لانه لا ينافي القول بالتجزؤ تدبر (قوله فالاولى في التوجيه الخ) لا وجه له فانه اذا حصل له قوة الاجتهاد في باب بناء على تجزيه وحصل له أدلته من مجتهد أو باستقرائه كما رأى مانع له سوى ما قاله الشارح (قوله اذ قد يستقل غير المجتهد) هو حينئذ مجتهد على القول بالتجزؤ ولعل المراد بالاجتهاد هنا غير ما سبق لان المطلوب هنا ليس بظن (قول الشارح بان يتبين مستنده) ان كان المراد انه يتبين للقلد فالحطاً عليه أجوز أو المجتهد آخر فجاز عليه الخطأ أيضاً فان ألزم ببيان

وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقرار الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا الله بشهد (ويلزم غير المجتهد) حامياً كان أو غيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده) بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه (ومع الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني (التقليد في القواطع) كالعقائد وسياتي الخلاف فيها) (وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهداً) لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (أما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد)

الفعل بل والتقرير أيضاً لان القول شاع استعماله في الرأى والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل أخرى وبالتقرير المقترن بما يدل على الرضا تارة أخرى وعلى هذا جرى المولى سعد الدين فحمل القول في كلام المضد كابن الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير (قوله وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد الخ) قال العلامة هذا بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد وأما على منعه كما هو مقتضى كلام الشارح في شرح حده السابق فيكون تقليداً خارجاً عن الحد كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل قبل الاجتهاد أو بعده مجتهداً آخر فانه تقليد مع معرفة دليل الآخر وان كان تقليداً ممنوعاً كما سيجيء اهـ . قلت الظاهر انه على القول بعدم تجزؤ الاجتهاد يكون أخذ القول المذكور مع معرفة دليله واسطة لعدم صدق كل من حدى التقليد والاجتهاد عليه وأما قوله كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل الخ فجوابه ان الأخذ بقول الغير بعد ايجاده الاجتهاد واستنباط ذلك الحكم بالدليل كما استنبطه الغير فاطلاق التقليد على الأخذ المذكور انما هو من حيث سبق ذلك الغير به وليس من التقليد في شيء بل هو اجتهاد وحينئذ فهو خارج من حد التقليد وأما ان كان أخذ المجتهد المذكور لقول الغير مصاحباً لترك الاجتهاد بان قصد أخذ قول الغير من غير أن ينظر في الدليل ويأخذ منه على الوجه المقرر في حد الاجتهاد فهذا تقليد داخل في الحد المذكور قطعاً وان كان ممنوعاً فتأمل وهذا يغني عما أطال به هنا سم (قوله بناء على وجوب البحث عنه) اعترض بأنه مبنى على مرجوح كما علم مما مر فالاولى في التوجيه ان يقال ان معرفة الدليل من الجهة التي باعتبارها يفيد الحكم لاتكون الا للمجتهد (قوله ويلزم) أى التقليد غير المجتهد شامل للعقليات كالعقائد بدليل قوله الآتى ومنع الاستاذ التقليد في القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم على الاول وفيه نظر اذ قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلى مع عدم وصوله الى رتبة الاجتهاد في الفروع ولا سبيل الى الزام من يستقل بمعرفة البرهان على العقائد بالتقليد بل لا يجوز له التقليد كيف وقد ذهب بعضهم الى أن التقليد في العقائد ممنوع وان المقلد فيها كافر وان كان القول بكفره ضعيفاً بالجملة فالتقليد في العقائد لم يقل أحد بوجوده بل انما قبل بجوازه أو امتناعه فالوجه تخصيص ما ذكرهنا بغير العقائد (قوله ليسلم الخ) أى ليسلم المقلد من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه أى على المجتهد (قوله وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهداً) هذا مقابل لقوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره وقوله وان لم يكن مجتهداً بالجملة والاصح ان تكون للبالغة لاقتضاءها انه لا فرق في اللزوم على الاول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح اذ لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً كما هو صريح قوله ويلزم غيره وقوله الآتى وظان الحكم الخ (قوله لان له صلاحية أخذ الحكم) . أجيب بأن للدار في عدم التقليد على صلاحية الكاملة لا صلاحية في الجملة (قوله أما ظان الحكم) هذا محترز قوله ويلزم غير المجتهد (قوله باجتهاده) أى بالفعل بدليل ما بعده

مستنده في معرفة عدم خطئه تسلسل الأمر ولعله وجه الضعف

(قوله أى ما يمتثل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الآتى ما قد يوجد (قوله وهذا اذا لم يكن ذا كرا للدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة تعارضت (٣٩٤) فيما اذا تعدد ما قد يوجب وكان ذا كرا للاول فان كلام من قوله فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وقوله وان جدد

لخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الاكثر) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كفى الموضوع والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضى لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجاحه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد الاعلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يسال عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما اذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتى به غيره (مسئلة : اذا تكررت الواقعة) للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضى الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذا كرا للدليل الاول وجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعا وكذا) يجب تجديده (ان لم يتجدد) ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل (لان كان ذا كرا) له

(قوله أى من هو بصفات الاجتهاد) أشار بذلك الى أن المراد بالمجتهد هنا من فيه أهلية الاجتهاد لا المجتهد بالفعل لانه تقدم في قوله أما ظان الحكم الخ والعطف يقتضى النفاة (قوله فيما يقع له) أى وان لم يخصه (قوله وتجده ما) أى دليل يقتضى الرجوع عما ظنه أولا أى ما يمتثل انه يقتضى الرجوع أو ما يقتضى الرجوع احتمالا فى العبارة تسامح وقرينة هذه المساحة قوله وجب عليه تجديد النظر اذا لمعنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل * والحاصل ان قوله ما يقتضى الرجوع تجوزا معه قرينته ومثله شائع * فان قلت أى فائدة في زيادته على ابن الحاجب هذا القيد أعنى قوله وتجدد له ما يقتضى الرجوع ؟ قلت فأندتها تصحيح القطع الذى ذكره أخذنا من الفقهاء فانه مقيد فى كلامهم بهذه الزيادة فان اتفت في وجوب التجديد خلاف قال الشيخان فى أصل الروضة هل يلزم المجتهد تجديد الاجتهاد اذا وقعت الحادثة مرة أخرى أم يعتمد اجتهاده الاول وجهان زاد النورى أحكما لزوم الاجتهاد وهذا اذا لم يكن ذا كرا للدليل الاول ولم يتجدد له ما قد يوجب رجوعه فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما يوجب الرجوع لزمه قطعا اه قاله سم وأطال فى المقام. ومقصوده بهذا كما يصرح به آخر عبارته رد ما اعترض به العلامة بمافيه قوله وجب عليه تجديد النظر لا يلائمه قوله قبله وتجدد له ما يقتضى الرجوع اذ لا يخفى ان مقتضى الرجوع هو النظر فى الدليل فزيادة التجديد على ابن الحاجب لا معنى لها بل يفسدها قوله بعد لان كان ذا كرا له لاقتضائه انه لا يجب تجديد النظر مع ذكر الدليل الاول وان تجدد له ما يقتضى الرجوع عنه وفساده لاختفاء به الا ان يحمل قوله ما يقتضى الرجوع على الدليل دون الاجتهاد فيصح حينئذ فتأمل اه وأنت اذا تأملت فيما أورده سم علمت ان الحق ما قاله العلامة وما ذكره من التنافى فى عبارة الروضة مدفوع بان المفهوم منها تقييد الخلاف المذكور بالخلاف من كل من الأمرين المذكورين وهما كونه ذا كرا للدليل الاول وتجدد ما يوجب الرجوع فبوجوب الاول لم يلزمه التجديد وبوجوب الثانى يلزمه التجديد قطعا فيهما ولا يخفى أن عدم لزوم التجديد اذا كان ذا كرا للدليل الاول مقيد بعدم تجديد ما يوجب الرجوع وان لزوم التجديد عند وجوب ما يوجب الرجوع عن الاول مطلق أى سواء كان ذا كرا للدليل الاول أم لا هذا مفاد العبارة المذكورة وحينئذ فقول العلامة بل يفسدها قوله بعد لا ان كان ذا كرا لاقتضائه الخ واضح فتأمل (قوله وكذا ان لم يتجدد الخ) انما فصله بكذا لكونه دون الاول فى الرتبة وان كان تحديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا

يلزمه قطعا وقوله وان جدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعا لا إطلاق كل منهما شامل له فقضية الاول عدم اللزوم فيه وقضية الثانى اللزوم فيه والاول هو الموافق لكلام المجموع وتصريح شارحنا حيث قال بخلاف ما اذا كان ذا كرا الخ * واعلم أن هذه العبارة التى نقلها سم عن الروضة هى مأخذ الصنف فانه نقلها فى شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله الا أن يحمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقا والآخر باطلا (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحينئذ فقول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر وحينئذ لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان التجدد دليل نظر فيه كاسبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وان كان تجديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريبا وصورها

ان فى ذلك وجهين أحكما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده) وانما وجب لان ظنه أقوى لعلمه بكيفية استنتاجه وغيره يمتثل ان فى كيفية استنتاجه خلافا عندنا لاطاع عليها

(قول المصنف وكذا العايم يعيد السؤال الخ) لا يخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضا تأمل
(قوله أى فى نفس الامر) أى سواء كان مفضولا فى الاعتقاد أيضا أولا وقوله لا بحسب الاعتقاد (٣٩٥) أى فقط وعبارة المصنف فى

شرح المختصر بعد قول
ابن الحاجب يجوز تقليد
المفضول هكذا وان قدر
على تقليد الفاضل اه
وهذا لا يمنع التفضيل الآتى
وهو ظاهر تدبر (قوله وان
اعتقده فاضلا) أى بلا بحث
عن المرجح (قول المصنف
ومن ثم الخ) أى لا من أنه
يجوز مطلقا اعتقده فاضلا
أولا ففيه رد على القول
الاول أيضا مع الإشارة
الى القبح فى دليله وهو
اجماع الصحابة وغيرهم
بان عدم الانكار انما
كان لاعتقاد افضلية من
وقع تقليده ومن هنا يعلم
ان معنى الجمع بين
الدلة حمل كل على محمل
فحمل الاجماع على ذلك كما
حمل ان أقوال المجتهدين
فى حق المقلد الخ على ان
معنى ذلك انه يقدم من
اعتقده فاضلا على غيره
فان تساويا فالتحيز لانه
يجب عليه الترجيح لعسر
ذلك عليه بخلاف المجتهد
فوضح الفرق بينهما (قوله
ان قلت هذا يتفرع على
الاول أيضا الخ فيه بحث لان
الذى يتفرع على الاول
عدم وجوب تقليد الارجح
حتى مع علمه ومع هذا كيف

اذلوا أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان أخذنا بشىء من غير دليل يدل عليه والدليل
الاول لعدم تذكره لاثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذا كرا للدليل فلا يجب تجديد النظر فى
واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه (وكذا العايم يستفتى) العالم فى حادثة (ولو) كان العالم
(مقلد ميمت) بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سياتى (ثم تقع) له تلك الحادثة هل يعيد
السؤال (لمن افتاء أى حكمه حكم المجتهد فى إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب
الاول من غير إعادة لكان أخذنا بشىء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لاثقة ببقائه
عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لمامه ان كان مقلدا
(مسئلة: يجوز تقليد المفضول) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز
لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكاره ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين
فى حق المقلد كالأدلة فى حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالارجح من الأدلة يجب الأخذ بالارجح من
الأقوال والارجح منها قول الفاضل ويعرفه العايم بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا)
غيره (أو مساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل
(ومن ثم) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الارجح)
من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أى العايم (رُجحان واحد منهم تعين)
لأن يقلده وان كان مرجوحا فى الواقع عملا

(قوله اذلوا أخذ بالاول الخ) تعليل للصورتين وقوله بالاول أى بالدليل الاول (قوله هل يعيد السؤال)
انما أورده بصورة الاستفهام دون أن يقول فانه يعيد السؤال إشارة الى الخلاف فى ذلك كذا ذكر
الخلاف فى ذلك الزركشى وغيره (قوله يجوز تقليد المفضول) أى فى نفس الأمر لا بحسب الاعتقاد
اذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الآتى قاله العلامة أى ويرشد اليه قوله الآتى قريبا بخلاف من اعتقده
مفضولا كالواقع (قوله ورجحه ابن الحاجب) هو المشهور كقوله العراقى وقوله يجوز أى تقليد
المفضول مطلقا سواء ظنه فاضلا أم لا فلا يجب البحث عن الارجح وقوله وثانيها لا يجوز أى وان
اعتقده فاضلا فيجب البحث عن الارجح (قوله كالواقع) بدل من مفضولا أو نعت له أو مفعول
مطلق (قوله جمعا بين الدليلين) أى بحمل الاول على من اعتقده فاضلا أو مساويا والثانى على من
اعتقده مفضولا (قوله ومن ثم لم يجب البحث عن الارجح) ان قلت هذا يتفرع على الاول أيضا فيشكل
تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الظرف أعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم فالخصر اضافى لانه
بالنسبة للقول الثانى كما أشار له الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا * فان قلت لم أثر الثالث بذكر ذلك
ات لانه الذى يتوهم معه وجوب ذلك * فان قلت ما وجه تفرع عدم الوجوب على الثالث حتى صح تعبير
المصنف بقوله ومن ثم الخ مع ان اشتراط اعتقاد كونه فاضلا أو مساويا لا ينافى الوجوب بل يناسبه * قلت
وجهه أن اشتراط مجرد اعتقاد ما ذكر يشعر بعدم اعتبار زيادة عليه فليتأمل سم (قوله لعدم تعينه)
أى الأرجح ليقبل بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أى فانه بوجوب البحث
لاجل تعين الفاضل والمساوى ولا يكفى الاعتقاد (قوله فان اعتقد رجحان واحد منهم تعين) أو رده عليه ان

يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينفى أما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث * والحاصل ان مراد المصنف
من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد

(قوله لان ذلك يجوز المساوى الخ) فيه ان هذا أيضا يجوز وانما الكلام هنا فيما اذا اعتقد الرجحان والظاهر ان المراد من قوله فان اعتقد الخ انه اذا وجد مفتين واستويا عنده في ظاهر الحال تخير كما تقدم في قوله أو مساويا لكن متى ترجح عنده أحدهما لزمه تقليده وزال ذلك التخير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ما قلنا كلام المجموع والغزالي وقد نقلها سم (قوله نعت سبى) أى المبنى عليه الحكم (قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك انه لا معنى للخلاف في أيهما يقدم والتخير بينهما مع قولنا بجواز التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فانه ان وقع في ذهنه ان المفضل في الواقع فاضلا عمل به لا معنى للخلاف المقتضى ان عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتد بفضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول (٣٩٦) من هذين القولين * والحاصل ان قوله والراجح علما الخ يقتضى انه

لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لابد ان يكون فاضلا في الواقع أى بحسب ما ظهر من المرجح بان يكون العلم على الاصح والاورع على ما قبله وانه اذا تردد بينهما لا بد ان يقلد العلم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ما عاين القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الاول المدار على اعتقاده بقطع النظر عن الأعلية والأورعية وكذلك في الثاني بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد منهما حتى يعتقده فاضلا ومساويا وما دام لم يعتد لا يصلح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده

باعتقاده المبني عليه (والراجح ههنا فوق الراجح ورعا في الأصح) لأن لزادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لأن لزادة الورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم . ويحتمل التساوى لأن لكل مرجح وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبني على امتناع تقليد المفضل (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها (خلافًا للإمام) الرازي في منعه قال لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف . قال وتصنيف الكتف في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولعرفة المتفق عليه من المخالف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجتهدين (وثالثها) يجوز (ان فقد الخ) للحاجة بخلاف ما ذالم يفقد (ورابعا قال) الصنف (المندى) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهد في مذهبه) لأنه لم يرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره

هذان عين قوله يجوز لمعتقده فاضلا أو مساويا أى لا مفضولا كما صرح به الشارح فهو تكرار معه وفيه نظر لان ذلك يجوز المساوى وهذان عين الافضل فليس تكرار معه سم (قوله باعتقاد المبنى عليه) قوله المبنى نعت سبى لقوله اعتقاده ويصح جعله نعتا حقيقيا لا اعتقاده وقوله عليه نائب فاعل المبنى (قوله ويحتمل الخ) أى وليس قولنا لأحد (قوله وهذه المسئلة) أى قوله والراجح علما الخ (قوله مبنية على وجوب البحث عن الأرجح الخ) أى الذى هو مرجوح عند الصنف وفيه نظر فانه كما يصح تفريره على وجوب البحث عن الإرجح يصح أيضا تفريره على عيبه الوجوب (قوله ويجوز تقليد الميت) أى مطلقا أى فقد الخ أم لا نقله مجتهد أم لا (قوله في منعه الخ) قد يقال منعه له انما هو من حيث كونه عن الميت والا فيعمل به عنده من حيث نقل الثقة له عن الميت المجتهد وليس هذا من تقليد الميت عنده وانما هو عمل بالظن وهذا يصير الخلاف بينه وبين القوم لفظيا فانهم يقولون للميت قول لم يمت فليقلد، وهو يقول لا قول للميت ولكن الحكاية عنه تغلب ظن ان هذا حكم الله وقد أطالوا في هذا المقام جدا فراجعه (قوله ان نقله عنه)

الأعلم على الاصح والاورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا وله ذر الشارح المحقق حيث أشار بذلك الى ما وقع في المجموع من ذكر الترجيح في سياق القول بعدم تكليف البحث المبني على جواز تقليد المفضل وبهذا سقط ما في الحواشي هنا فأمل (قوله والافيعمل به عنده) ليس هذا مذهب الامام وانما أراد به تخريج طريق في الجملة يتوصل بها الى العمل بقول الميت * والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال ولقاتل ان يقول اذا كان الراوى عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذى مات ثم روى للعامة قوله حصل للعامة ظن صدقه فيتولاه ظن ان هذا حكم الله فيجب عليه العمل اذ العمل بالظن واجب اه وعلى هذا فليس هذا العامى مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) فيه ان انعقاده حينئذ لا نه قول كل من الامة بعد الموت دون مقلبه وقد قال النبي ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للاجماع واجتماع الامة لما انعقاد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعورض بحجية الاجماع) قد يقال حجية الاجماع من جهة أن الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع الخ لامن حيث انه قول المجتهدين (ويجوز)

(ويجوزُ استفتاء من عرف بالأهلية) للافتاء (أو ظنَّ) أهلاله (بأشهره بالعلم والعدالة) هذا راجع الى الأول (وانتصايه والناسُ مستفتون) له هذا راجع الى الثاني (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يُفتى قاضٍ في المعاملات) للاستفتاء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح أنا أقضى ولا أفتى (لالمجهول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاءه لأن الأصل عدمهما والاصح وجوب البحث عن علمه) بأن يسأل الناس عنه وقيل يكفي استفتاؤه بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (والاكتفاء (بمجرد الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (وللعامى سؤاله) أى العالم (عن مأخذ) فيما أفتاه به (استرشادا) أى طلبا لارشاد نفسه بأن تدعى للقبول ببيان المأخذ لاتمنا (ثم عليه) أى العالم (بيانه) أى المأخذ لسأله المذكور تحصيل الارشاد (ان لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صواب نفسه عن التمسك فيما لا يفيد ويمتدله بخفاء المدرك عليه

﴿مسئلة: يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا أى والحال أنه غير متصف بصفات المجتهد (الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الأمدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائما من غير انكار بخلاف غيره فقد أنكر عليه. وقيل لا يجوز له لا انتفاء وصف الاجتهاد عنه

أى الميث مجتهد في مذهبه أى مذهب الميث وهذا المجتهد هو المعبر عنه فيما مر بمجتهد المذهب (قوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ) أى وأما الافتاء فسيأتى في المسئلة الآتية بعد هذه ولا يلزم من جواز الاستفتاء الذى هو طلب الافتاء الذى هو الاخبار بالحكم من غير الزام (قوله هذا راجع للأول) أى وهو قول من عرف بالأهلية وقوله راجع للثانى أى وهو قوله أو ظن أهلاله وكلام الزركشى يقتضى أن المشار اليهما فى كلام الشارح وهما قول المصنف بأشهره بالعلم والعدالة وقوله وانتصايه والناس يستفتون يرجعان الى الثانى وهو قوله أو ظن أهلاله (قوله للمجهول) عطف على من من قوله ويجوز استفتاء من عرف الخ (قوله والاصح وجوب البحث عن علمه) راجع لقوله ويجوز استفتاء من عرف الخ وذلك لان وجوب البحث من جملة الطرق المعرفة للأهلية (قوله وقيل يكفي استفتاؤه بينهم) قال العلامة قدس سره الاستفاضة هى الاشهر وقد مر أن معرفة الأهلية بالاشهر كافية فهذا الاصح قول آخر محمده هنا خلاف ما قدمه أولا بقوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ فتأمل اهـ ويجب أن ما مر فيما اذا حصل له من الاشهر علم أو ظن بالأهلية وما هنا فيما اذا لم يحصل له منه ذلك بأن لم يوجد الا مجرد اشهره بالعلم من غير أن يعلم أو يظن منه ذلك قاله سم (قوله والاكتفاء بظاهر العدالة) أى لان الغالب من حال العلماء العدالة وليس الغالب من حال الناس العلم (قوله والاكتفاء بمجرب الواحد) أى العدل قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها بين الملبس وغيره ولا يفيد في ذلك خبر آحاد الأمة (قوله لارشاد نفسه بأن تدعى الخ) أى لارشاد نفسه بسبب ادعائها فالباء سببية (قوله ثم عليه بيانه) أى ندبا لوجوبه وان كان ظاهر العبارة الوجوب (قوله ان لم يكن خفيا) لعل المراد بالخفى مالا يسهل مادة ايصال مثله الى الذهن أشار له سم (قوله يجوز للقادر على التفريع الخ) أى على استنباط الأحكام من نصوص امامه والتفريع على قواعد وهذا هو المعبر عنه كما مر بمجتهد المذهب فقوله وان لم يكن مجتهدا أى مطلقا جملة حالية وان زائدة وليست الجملة معطوفة على مقدورها أى ان كان مجتهدا وان لم يكن مجتهدا لاقتضائه أن المجتهد يفتى بمذهب مجتهد آخر مع انه غير سائغ كاتقدم (قوله بخلاف غيره) أى غير

(قوله مع هذا تناقض) أى مع منع افتائه اذ لامعنى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان أو أن اجتاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها أو يقيد ما هنا بغير ما تقدم (قوله بناء على القول الرابع) حيث أجاز فتواه أما على الأول فلا يسمى بذلك لكن لوجه للاقتصار على الرابع فإن الثالث يجيزها عند الفقه (قوله والظاهر أن كلا صحيح) المأخوذ من كلام ابن الحاجب أنهم قالوا يمتنع الخلو عقلا بأن يكون محالا لذاته لا لقيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بأن (٣٩٨) ما ذكره من الأحاديث نحو لا تزال طائفة الخ ان سلمت دلالة انما يدل على عدم الوقوع

وأما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف ما إذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للمقلد الافتاء (وان لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لانه ناقل) لما يفتى به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الأعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) أى أن لا يبقى فيه مجتهد (خلافًا للحنابلة) في منعهم الخلو عنه (مطلقا ولا بن دقيق العيد) في منعه الخلو عنه (مالم يتداع الزمان بتزليل القواعد) فان تداعى بأن أنت أشرط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمتأخر) بعد جوازه (انه لم يثبت وقوعه) وقيل يقع، دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله» أى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخارى وهم أهل العلم أى لا ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا «ان الله لا يقبض العلم انتزاعا

القادر المذكور فيدخل في الغير مجتهد الفتوى وهو كما مر المتبحر في مذهب امامه القادر على الترجيح دون التفريع قال بعضهم وفي تسميته مجتهد فتوى مع هذا تناقض لا يخفى اه ويمكن أن يجاب بأن تسميته بذلك بناء على القول الرابع وهو ما عليه العمل في الأعصار المتأخرة فلا تناقض (قوله وانما يجوز الافتاء للمجتهد) أى المطلق كما هو المراد بالمجتهد في قول المصنف وثالثها عند عدم المجتهد (قوله ورابعها) يجوز الخ) هذا هو الراجح كما تقدمت الإشارة اليه وهو المعبر عنه بقوله قبل بخلاف غيره فهذا مقابل لمفهوم قوله السابق يجوز للقادر الخ وقال الكمال هذا القول أى وهو قوله ورابعها الخ أعم من ترجمة المسئلة الخ قال سم وقديمي ذلك ويوجه صنيع المصنف بأن قوله للقادر قيده لمفهوم وهو المنع لغيره فكأنه قال للقادر دون غيره والترجمة باعتبار المنطوق والمفهوم عامة فلا اشكال في حكاية هذا الرابع وكأنه قال مسئلة يجوز للقادر دون غيره وقيل لا يجوز للقادر أيضا وثالثها يجوز للقادر دون غيره عند عدم المجتهد ورابعها يجوز للقادر وغيره ولا يخفى انتظام هذا التقدير اه (قوله ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) انظر هل المراد الجواز عقلا أو شرعا والظاهر أن كلا صحيح (قوله أى لا يبقى فيه مجتهد) أشار بذلك الى أن المراد الأعم من أن لا يوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد الأول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو سم (قوله مالم يتداع الزمان الخ) المراد بتداعى الزمان دعاء بعضه بعضا الى الزوال والذهاب وهو كناية عن اشرافه على الزوال والتغير عما كان وقوله بتزليل القواعد تزلزلها تعطيلها والاعراض عنها (قوله ظاهرين على الحق الخ) فيه أن ظهورهم على الحق

للدليل الشرعى لا على عدم الجواز لذاته كما قرر السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه أى شرعا (قوله فيه ان ظهورهم على الحق الخ) بهذا رد ابن الحاجب دلالة (قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم ان أصل النزاع يجوز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحنابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف في الجواز العقلى كما مر ثم استدلل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم «ان الله لا يقبض الحديث» فقالت الحنابلة لا تزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلمنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فأين نفي الجواز ولو سلم فدلينا أظهر لان فيه التصريح بقبض العلم وليس

ينزعه

فما ذكرتموه الا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم فيتعارضان ويسلم الأول أعنى ان الأصل عدم المانع اه اذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا في الجواز العقلى وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالأحاديث خلاف فى أنه يقع أولا يقع فقال المصنف ان المختار ابدال لا يقع بلم يثبت الوقوع اذ لو قيل لا يقع لم يوجد ما يثبت له وقوع معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفي ثبوت الوقوع فانه صادق لمعارضة دليل عدم دليل الوقوع وليس المراد ان مختار المصنف عدم الوقوع لكنه عبر بما عبر به للتعارض اذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصر والمختار لم يثبت عدم وقوعه لكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع مقابله الردود عليه هو ما اختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع لدى أشاره الشارح بقوله

ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا أو أضلوا» هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث «ان بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل» ونحوه حديث البخاري «ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل» والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها (واذا عمل العامي بقول مجتهد) في حادثة (فليس له الرجوع عنه) الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل به) (بمجرد الإفتاء) (فليس له الرجوع الى غيره فيه) (وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما اذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به

لا يقتضى أن يكونوا بمرتبة الاجتهاد والكلام فيه ويمكن أن يقال اذا أطلق الشيء انصرف للفرد الكامل (قوله ينتزعه) بدل من قبض النفي (قوله ويترك فيها الجهل) أى يثبت بدليل الرواية الثانية (قوله) ولمعارضة هذه الأحاديث للأول (الح) قال العلامة رحمه الله تعالى المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه أن يقول الشارح ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث والمناسب لقول الشارح دون لا يقع أى الذى هو مراد المصنف أن يقول المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه يعرف ذلك بالتأمل اه أما كون المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه ماذكر فوجهه ان عدم الثبوت انما يتفرع عن دليل عدم الوقوع لاعن دليل الوقوع لان دليل عدم الوقوع لما دل على عدم الوقوع لم يكن الوقوع ثابتا بخلاف دليل الوقوع فانه لما دل على الوقوع كان الوقوع باعباره ثابتا. وأما كون المناسب لقول الشارح دون لا يقع ماذكر فوجهه أن عدم الوقوع هو مدعى المصنف لكن منعه من التصريح به معارضة دليل الوقوع ومعاوم أن معارضة دليل الوقوع تجعل عدم الوقوع الذى هو المدعى غير ثابت ولا تجعل الوقوع غير ثابت، ويمكن توجيه ماذكره الشارح بانه أراد بقوله ولمعارضة الخ تعليل قوله قال المصنف الخ باعتبار قوله دون لا يقع فهو محط التعليل يعنى انما ترك المصنف التعبير بعدم الوقوع الدال عليه الحديث الأول لأجل ان هذه الأحاديث الدالة على الوقوع معارضة له ومعلوم ان المناسب لترك التعبير المذكور هو معارضة هذه الأحاديث للأول دون العكس وأما لم يقل المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه لان هذا التعبير لاشعاره بالميل الى ثبوت وقوعه لا يناسب مختار المصنف الذى هو عدم وقوعه بخلاف ما عبر به فانه المناسب لمختاره المذكور لاشعاره بميله الى عدم الوقوع المذكور * والحاصل أن العدول عن لا يقع الى لم يثبت وقوعه يتعلق بأمرين: الأول العدول عنه والثانى العدول اليه فقول الشارح ولمعارضة الخ تعليل له باعتبار تعلقه بالمعنى الأول وترك تعليله باعتبار تعلقه بالمعنى الثانى لوضوحه فتأمل فانه في غاية الدقة وبذلك يسقط الاشكال المذكور البنى على أن المراد العكس أعنى تعليل العدول باعتبار الأمر الثانى هذا كله بناء على أن مراد المصنف من عدم ثبوته عدم وقوعه أما ان كان مراده منه التردد في الثبوت وعدمه فلا يتوهم غبار على قول الشارح ولمعارضة الخ كما هو ظاهر ولا على قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه أى ولا عدمه فتركه اكتفاء كسرايل تقيكم الحر إذ لم يرد من ذلك عدم الوقوع حتى يكون المناسب له ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث فعليك بالتأمل الصادق اه مم (قوله بان يراد بالساعة) أى فى الأول (قوله واذا عمل العامي) المراد به من عدا المجتهد المطلق (قوله بقول مجتهد الخ) أى كأن يقلد مالكا مثلا فى نكاح بولى ثم يريد نكاحا آخر بدون ولى على مذهب من يراه فليس له ذلك (قوله فيه) أى فيها أفتاه به وفى مثله وكذا يقال فى قوله وقيل يلزمه

وقيل يقع * واعلم ان قول الشارح دليل عدم الوقوع أى الذى هو أصل الخلاف قبل ابدال المصنف له فتدبر * وحاصله أن تأويله لم يثبت يدفع الاعتراض بالتعارض الوارد ولو أبقاه على حاله وبه عند التعامل يندفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق الكلام (قول المصنف واذا عمل العامي الخ) هذا الخلاف مبنى على مقابل الأصح الآتى فانا اذا أوجبنا التزام مذهب معين يتأتى التجويز فى هذه الأقوال تدبر

(ان التزمه) بخلاف ما اذا لم يلتزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه صحته) والا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (ان لم يوجد مقت آخر فان وجد تخير بينهما والأصح جوازُه) أي جواز الرجوع الى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الأصح (أنه يجب) على العامى وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يمتدّه أرجح) من غيره (أو مساويا) له وان كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) في المساوى (ينبغي السعى في اعتقاده أرجح) ليجتهد اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) أقوال أحدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزمه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسط بين التولين والجواز في غير ما عمل به أخذنا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجزله الرجوع قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا فالملتزم أولى بذلك وقد حكى فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذ المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنه يمتنع تبشع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق الروزى) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لا في الروضة وأصلها عن حكاية الحنطلى وغيره عن أبي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الأول

(قوله حيث منعنا تقليد المفضول) يقتضى انا ان جوزناه جاز العمل مع التردد ولا مانع اذا كان المراد انه طرأت له شبهة في الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهاد عليه تأمل

العمل به بالشروع الخ (قوله ان التزمه) أي بان صمم على التمسك به (قوله وقال السمعاني يلزمه العمل به) ان وقع في نفسه صحته والا فلا) فيه أمران : أحدهما أنه لا يلزم من وقوع صحته في نفسه التزامه كما لا يلزم من التزامه أن يقع في نفسه صحته فهم متغايران . وثانيهما أن ظاهره انه اذا لم يقع في نفسه صحته لا يلزمه العمل به وان شرع في العمل لكنه يجوز وعدم وقوع صحته في نفسه صادق بما اذا تردد بالسواء وبما اذا ظن عدم صحته وقد يمتنع الجواز في كل منهما ان اعتقد صحة غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضول قاله سم (قوله وقال ابن الصلاح الخ) فيه بحث لان مانقله عن ابن الصلاح من انه اذا وجد مقت آخر تخير بينهما ليس مطابقا لما ذكره ابن الصلاح فانه كفى شرح المذهب عنه لم يقل بالتخير الا اذا لم يستبين أن الذي أفتاه أولا هو الأعلم الأورع فان استبان له ذلك تعين الأول . ويجب بان المصنف ترك ذلك لعلمه بما سبق ولا يخفى ما فيه قاله سم (قوله والأصح جوازُه في حكم آخر) هذا غير ما تقدم كما هو واضح لان ما تقدم في المثل وهذا في حكم مخالف كالبيع بعد سؤاله في النكاح مثلا (قوله وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد الخ) بقى قول آخر وهو أنه يجوز في عصر الصحابة والتابعين ويمتنع في العصر الذي استقرت عليه المذاهب (قوله ثم المساوى) أي الذي اعتقده مساويا وانما قصره على المساوى إذ لا يتأتى في الراجح السعى في اعتقاده أرجح لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل (قوله وان لم يجب التزمه) أي ابتداء (قوله والجواز في غير ما عمل به) أي وعدم الجواز فيما عمل به وقوله أخذنا الخ علة لهذا الهدوف وقوله أخذنا مما تقدم أي من مفهومه وهو أنه لا يجوز الرجوع فيما عمل به وقوله فانه أي غير الملتزم وقوله اذا لم يجزله الرجوع أي بعد العمل به وقوله فالملتزم أولى بذلك أي بعدم جواز الرجوع (قوله وقد حكى فيه) أي في الملتزم الجواز أي وأطلقا (قوله والأصح أنه يمتنع تبشع الرخص) الرخصة هنا بمعنى اللغو وهي السهولة سواء انطبق عليها حد الرخصة اصطلاحاً أم لا سم وانما امتنع ذلك لان التبشع المذكور يحل رباط التكليف لانه انما تبشع حينئذ ما تشبهه نفسه (قوله والثاني وقد تفقه على الأول الخ) الثاني هو ابن أبي هريرة والأول أبو اسحق الروزى وانظر ما فائدة هذه الجملة الحالية ولعل فائدتها الاشارة الى ترجيح قول الأول لان الشيخ أجل مقاماً فقوله

﴿مسئلة ﴾ اختلف في التقليد في أصول الدين ﴿ المراد بالتقليد هنا مقابل النظر في الدليل وهو الراد بالاجتهاد هنا ولو كان النظر عاميا بالنظر للتقدم اعنى مقابل الجتهد وهو ذوالمرجة الوسطى الخ كائنص عليه المعند والمصنف في شرح المختصر ويدل عليه قوله ان العوام غير مقلدين هنا لنظرهم في الدليل الاجمالي وان لم يكن على طريق المتكلمين ﴾ واعلم ان منع التقليد في أصول الدين مبني على أنه مستثنى من قوله تعالى « فاسألوا أهل الدكر ان كنتم لاتعلمون » للاصر في الأصول بتحصيل العلم اليقيني كما سبق للشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقليد (قوله قال شيخ الاسلام الخ) قال المصنف رحمه الله في شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ويسمى اتباع العامى لآمائه تقليدا على هذا وهو العرف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم لا لموجب والتقليد بالمعنى الأول قد يكون ظنيا وقد يكون وهما كافي تقليد امام في فرع من الفروع مع تجويز ان يكون الحق في خلافه ولا شك ان هذا لا يكفي في الايمان (٤٠٩) عند الأشعري وسائر اللوحدين ولعله مقصود الأشعري بقوله

ان أراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص
(مسئلة : اختلف في التقليد في أصول الدين) أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سياتى

أقرب الى الحق أو قول الثاني لأن التاميز لا يخالف شيخه غالبا الا لموجب قوى قاله سم (قوله ان أراد بعدم الفسق الجواز) أى وان كان عدم الفسق لا يستلزم الجواز كافي ارتكاب صغيرة (قوله ويؤخذ منه) أى من شمول الامتناع للترزم وغيره (قوله تقييد الجواز) أى جواز الرجوع وقوله فيها أى للترزم وغيره ﴿مسئلة : اختلف في التقليد في أصول الدين﴾ لما فرغ من ذكر الخلاف في التقليد في الفروع أخذ يتكلم على الخلاف في التقليد في الأصول وقدم الأول لانه تابع للاجتهاد فذكره عقبه قال شيخ الاسلام لم يرجح من الخلاف في التقليد شيئا لكن قضية كلامه فيما فرغ من مسألة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر فيه حرام فيكون الراجع عنده وجوب التقليد فيه اه وأشار بما مر الى قوله ويلزم أى التقليد غير المجتهد ومنع الاستاذ التقليد في القواطع لان الحكاية عن الاستاذ تقتضى لزوم التقليد على الأول حتى في القواطع كأصول الدين لكن هذا في غاية البعد والظاهر أن هذا غير مراده كيف مع أنه اختلف في الاكتفاء بالتقليد في صحة الايمان فالنظر للقادر ان لم يكن واجبا فلا أقل من جوازه بل قد يمتنع دلالة ما مر على ما ذكره اذ ما مر في غير المجتهد وليس المراد بلزوم التقليد الامتناع العمل بالتقليد والاجتهاد وهذا لا يقتضى امتناع النظر على القادر والله أعلم قاله سم (قوله أى مسائل الاعتقاد) قد علم ان المسائل هى القضايا لكن تمثيل الشارح بقوله كحدوث العالم ظاهر في ان المراد بالقضايا المحمولات كالحديث والوجود وغيرها . وقد يجاب بان قوله هنا كحدوث العالم أى من حيث ثبوته فيكون المثال هو قولنا العالم حادث وهى قضية ذات موضوع ومحمول وكذا يقال فيما بعده ولا ينافى هذا قوله بعد من الصفات لأن المراد من حيث ثبوتها للبارى جل جلاله أونفيها عنه (قوله وغير ذلك مما سياتى) أى من الجائز في حقه تعالى ومن الواجب والمستحيل والجائز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن مسائل آخر ستأتى أيضا كالبدء والمعاد وكقوله وله اثابة العاصى وتعذيب الطيع وغير ذلك

لا يصح ايمان للقلد وأما التقليد بالمعنى الثاني فكان أن يرحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام انه لا يكفي في الايمان الا أبو هاشم من المعتزلة وأنا أقول ان هذا لا يتصور فان الانسان اذا مضى عليه زمن لا بد أن يحصل عنده دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذى يكفره أبو هاشم ولعله المنسوب الى الأشعري . والصحيح أنه ليس بكافر وأن الأشعري لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة في انه هل هو عاص والأصح عند أبى حنيفة رحمه الله انه مطيع وعند آخرين انه عاص وهو الخلاف في وجوب النظر

(٥١ - جمع الجوامع - نى)

فأعرفه وان قلنا انه عاص وان النظر واجب فالواجب نظرها ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين كما عرفناك وهذا الخلاف فيه نعلمه ثابتا عن أحد من سلف الأمة انتهى . وفيه فوائد جمعة منها ان من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالي لما عرفت سابقا ومراده بالتقليد للمعنى الثاني فيما تقدم ومن منع انما منعه للقادر ولو على الاجمالي لأن المطلوب في أصول الدين العلم كما تقدم . ومنه تعلم ان شيخ الاسلام انما استنتج مما تقدم مع ما هنا وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو في الدليل الاجمالي فما قاله سم في غير عمله اذ هو في القادر ومنها ان التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع المحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على هذا فيما سياتى عنه . ومنها ان الخلاف في وجوب النظر ليس عائدا الى صحة الايمان بل الى العصيان وعدمه . ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع للمحشى هنا فان القادر على النظر هو المراد بالمجتهد هنا

(قوله وأوجب الخ) * حاصله أن المكلف (٤٠٣) بمعرفة أن للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمفهومات هذه الألفاظ

ووجوب تحصيل التصديق بتلك المفهومات لا يتوقف على العلم به بل الوجوب في نفس الأمر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الأمر والشرع ثابت علم المكلف ثبوته أولا ونظرا أولا . فان قيل سلمنا انه لا يتوقف لكن لا يتم الزام النظر لأنه حينئذ يقول سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا اني لا أنظر مالم أعلم الوجوب لأن ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاتم قلنا هذا ممنوع بل يوجبه بعد ارشاد الرسل للتمكن التقريب من الالتفات حينئذ فان من حذر من شيء التفت اليه بطبعه فان ترك فهو المقتصر والام باتم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك للأموال (قوله على ان الاجماع على انه متواتر) صوابه على ان الاجماع عليه متواتر وبعد هذا فهو جواب عن شيء آخر ذكره في شرح المقاصد حاصله ان وجوب المعرفة بالنص والاجماع فمنع الاجماع بانه نقل آحادا فهو ظن . فأجيب أولا بكفاية الظن وثانيا بان الاجماع نقل متواتر فالصواب تقديم قوله واستدل أيضا الخ والقبح فيه بما مر من ذكر

فقال كثير منهم - ووجهه الامام الرازي والآمدي - لا يجوز بل يجب النظر لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه « فاعلم أنه لا اله الا الله » وقد علم ذلك وقال تعالى للناس « واتبعوه لمسلمكم تهتدون » ويقاس غير الوحداية عليها . وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالمقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمة في الشهادة النبي عن المقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام)

(قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف وليس المراد انهم اختلفوا أولا ثم حصل ما ذكرناه بين (قوله بل يجب النظر) أي لوجوب المعرفة المتوقفة عليه . ويرد عليه أنا لانسلم امكان وجوبها شرعا لأن وجوبها كذلك انما يكون بايجاب الله تعالى وهو غير ممكن اذا يجابها اماللعارف به تعالى أو لغيره فان كان الأول لزم تحصيل الحاصل وان كان الثاني لزم تكليف الغافل لأن من لا يعرف كيف يعلم تكليفه اياه وأجيب باختيار الثاني ومنع لزوم تكليف الغافل لأن شرط التكليف تصوره لا التصديق به فالغافل من لم يفهم الخطاب أولم يقل له أنت مكلف لامن لا يعلم انه مكلف قاله سم (قوله لأن المطلوب فيه) أي في أصول الدين (قوله قال تعالى لنبيه فاعلم أنه لا اله الا الله الخ) استدلال على طلب اليقين في أصول الدين وهو استدلال بطريق السمع ومثله قوله تعالى « قل انظروا ماذا في السموات والأرض » وقوله تعالى « فانظروا آثار رحمة الله كيف يحكي الأرض بعد موتها » والأمر للوجوب ولما نزل قوله تعالى « ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب » قال عليه الصلاة والسلام « ويل لمن لا كها » أي مضغها بين لحييه أي جاني فمه ولم يتفكر فيها أو عذبت ترك التفكير فهو واجب وهذا الدليل لا يخرج عن كونه ظنيا لاحتمال الأمر لغير الوجوب وكون الخبر النقول من قبيل الآحاد وجوابه ما في شرح المقاصد حيث قال ان الظن كاف في الوجوب الشرعي على ان الاجماع على أنه متواتر أذ بلغ نافله حدا يمتنع تواطؤهم على الكذب فيفيد القطع اه واستدلوا أيضا بأن معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ولا تتم الا بالنظر ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب . وفيه اشكالات مبسطة مع الجواب عنها في محلها سم (قوله وقد علم الخ) من تنمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه ودفع لما قديتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره من طلب العلم منه فالامتثال يقرر المراد منه سم (قوله واتبعوه لمسلمكم تهتدون) أي والأمر للوجوب فوجب النظر لان التقليد لا يوصل الى العلم أي اتباعوه في أفعاله وأقواله ومن جملة أفعاله العلم بذلك (قوله وقال العنبري) مقابل لقوله فقال كثير من (قوله ويقاس غير الايمان عليه) أراد بالايمان التصديق بمضمون كلمة الشهادة والا فلايمان شرعا يطلق على التصديق بكل ما علم بحجى الرسول به صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل النظر فيه حرام) مقابل للقولين المطولين في المتن المصريح بهما في الشارح * وحاصل الخلاف ثلاثة أقوال : لا يجوز التقليد فيجب النظر . يجوز التقليد فلا يجب النظر . يحرم النظر قال شيخ الاسلام ومحل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أماهي فالنظر فيها واجب اجماعا كما ذكره التفتازاني وغيره اه قال سم وفيه أمران الأول ينبغي ان مرجع الهاء في قوله كما ذكره التفتازاني وغيره قوله أما النظر فيها فواجب اجماعا لا ما قبله أيضا لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف وان محله ما ذكر وانما ابتداء بقوله البحث الرابع لا خلاف بين أهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى أي لأجل حصولها ثم أخذ يستدل على ذلك والثاني ان الظاهر أن ما ذكره السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود الباري وما يجب له

لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد. ودفع الأولون دليل الثاني بأننا لانسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فإن المتعبر بالنظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله: ييم عرفت ربك فقال البصرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير. فساء ذات أبراج وأرض ذات فجاج. ألا تدل على اللطيف الخبير. وما يذعن أحدهم الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمتيه إلا بعد أن ينظر فيهم تدى لذلك أما النظر على طريق التكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق التأهلين له يكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا يحمل نهى الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلدون كان آثما بترك النظر على الأول (وعن الأشعري) أنه (لا يصح إيمان العقائد)

ويمتنع عليه من الصفات فإن ذلك متعلق بمعرفة تعالى. وإلى استدلاله بقوله تعالى «فاعلم أنه» الخ فإن ذلك متعلق بمعرفة وحدانيته فهو متعلق بمعرفة الله تعالى فهذا صريح في جريان الخلاف مطلقا وإلى ما حكاه من استدلال العنبري على الجواز فإنه متعلق بمعرفة تعالى وهو يقتضي جريان الخلاف مطلقا على أن السعد في أثناء استدلاله على الوجوب قال مانصه: على أنه لو ثبت جواز الاستفتاء بالتقليد في حق البعض فهو لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع الذي حكاه فليتأمل سم (قوله لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال) فيه أن النظر الذي هو مظنة ما ذكر هو النظر التفصيلي الجاري على طريق التكلمين لا الاجمالي الذي هو على طريق العامة فليس مظنة لذلك والمتعبر هو النظر الاجمالي كالمسئبة عليه الشارح. والشبه التباس الحق بالباطل بحيث يحصل التحير. والضلال سلوك طريق لا توصل إلى المطلوب فيعتقد ما ليس بحق حقا (قوله) فإن المتعبر بالنظر عن طريق العامة (الخ) يفيد أن المراد بالتقليد هنا ما عدا النظر بالمعنيين أعني ما كان على طريق العامة وما كان على طريق التكلمين وذلك بأن ينشأ إنسان على شاطئ جبل ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما ينزله اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكير وتدبر (قوله ألا تدل الخ) استفهام تقريرى وهو خبر عن قوله فساء الخ وجاء في رواية وبحور ذات أمواج فيكون الضمير للثلاثة (قوله للإيمان) أى لاظهاره والافهونفس الاذمان (قوله من تحرير الأدلة) بيان لطريق التكلمين وتحرير الأدلة تخلصها عما يخل بوجه الدلالة كفقده شرط من شروط الاتجاج في القياس كفقده إيجاب الصغرى في الشكل الأول مثلا (قوله وتدقيقها) أى تطبيقها على المدعى (قوله ودفع الشكوك) أى الاحتمالات والشبه أى المعارضة للأدلة (قوله وفرض كفاية في حق التأهلين) إشارة إلى أن فرض الكفاية يتوجه إلى الجميع ويسقط بفعل البعض كما هو الصحيح (قوله وهذا يحمل نهى الشافعي الخ) الإشارة إلى ما ذكر في حق غير التأهلين (قوله وهو العلم) أى التصديق بالنظر والاستدلال بالعقائد أى المعتقدات وهى المسائل التى هى مسمى أصول الدين كلسبق وفي قوله وهو العلم بالعقائد الخ مع قوله سابقا أى مسائل الاعتقاد إشارة إلى أن مسمى أصول الدين العقائد أى المعتقدات ومسمى علم الكلام العلم بتلك العقائد فبره بعضهم (قوله) وإن كان آثما بترك النظر على الأول) يفيد أن النظر على الأول ليس شرطا لصحة الإيمان سم

(قول الشارح لاختلاف الأذهان والأنظار) فيه أن هذا يوجب تحريم النظر على المقلد بفتح اللام أيضا لأنه مظنتهما فتقليده فيما يحتملها أجدر بأن يحرم لأن فيه ما في الأول مع احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فإن نظر الامام فقد ذكرتم أن النظر حرام بمنع لكونه مظنة الشبه والضلال وإن قلده غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل به فإن قيل ينتهى إلى الوحي والالهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ به قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علم نظرى وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح أن التقليد واجب والنظر حرام مطلقا كذا في العبد والسعد (قوله) يفيدان النظر (الخ) تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف

وشنع أقوام عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (الفشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتشنيع أنه (إن كان) التقليد (أخذا لقول الغير بنبر حجة مع احتمال شك أو وهم) بأن لا يجزم به (فلا يكفي) إيمان المقلد قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه (وإن كان) التقليد أخذا لقول الغير بنبر حجة لكن (جزماً) وهذا هو المعتمد (فيكفي) إيمان المقلد عند الأشعري وغيره (بخلاف لأبي هاشم) في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الإيمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أي المكلف (عقده بأن العالم) وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فإنها ليست غيره كما أنها ليست عينه (محدث) أي موجود من العدم لأنه متغير أي يمرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لأنه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) اذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئاً والآخر ضده

(قوله) وشنع عليه أقوام الخ رد التشنيع المذكور بأن المعتبر النظر على طريق العامة كما مر قال التفتازاني في شرح المقاصد ليس الخلاف فيمن يسكن دار الإسلام من الأمصار والقرى والصحارى فانهم يتفكرون في خلق السموات والأرض بل فيمن نشأ في شاطئ جبل وأخبره مخبر بوجوب الإيمان فأمن من غير تفكير هذا حاصل كلامه في والحاصل أن العوام ليسوا مقلدين بل ناظرون نظراً شرعياً كما تقدم في كلام الأعرابي فلا يلزم تكفيرهم (قوله) بنبر حجة احتراز به من التقليد للأنبياء فإنه مع حجة فيكفي جزماً بخلاف وانما غير المصنف بين تفسير التقليد هنا وتفسيره فيما سبق حيث قال فيما سبق هو أخذ القول من غير معرفة دليله وهنا أخذ القول الغير بنبر حجة ليحتراز بما ذكره هنا عن التقليد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذا في منع الموانع له ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله) مع احتمال شك أو وهم) الإضافة بيانية اذ الشك احتمالان يتقاوم سببهما والوهم احتمال مرجوح قاله العلامة (قوله) وإن كان التقليد الخ فيه أن يقال إن مسمى التقليد هو أخذ قول الغير على سبيل الجزم به من غير معرفة دليله كما هو المعروف أما أخذه مع احتمال الشك أو الوهم فليس من التقليد خلاف ما توهمه كلام المصنف والشارح وأن الخلاف في المقلد بالمعنى المذكور وهو الأخذ لقول الغير جازماً به فاذا ذكره المصنف من الجمع غير صحيح (قوله) بل لا بد لصحة الإيمان من النظر أي على طريق المتكلمين فالنظر عنده شرط صحة في الإيمان ينتفي الإيمان باتفائه والحاصل أنه اختلف في المقلد على أقوال ثلاثة فقل هو كافر وقل مؤمن عاص بترك النظر وهو قول الجمهور وهو الأصح أنه مؤمن غير عاص لأنه لم يكلف إلا العقد الجازم وقد حصل وأما إقامة الأدلة ورد الشبه ففرض كفاية قد قام به غيره فيسقط عنه (قوله) ولا حاجة لقول بعضهم) أي وهو أمم الحرمين وهو ناظر لكون الصفات غيرا بالمعنى اللغوي لأن الصفة غير الموصوف وغير أمم الحرمين نظر إلى الغير الاصطلاحى وهو ما يمكن انفكاكه عن الموصوف فقال ليست غيرا أي ليست منفكة عن الذات وحينئذ فالخلف لفظي (قوله) أي موجود عن العدم أي بعد العلم وهذا تفسير المتكلمين وأما الحكماء فانهم يفسرونه بالافتقار إلى الغير ويجعلونه قديماً اما بالتعليل أو الطبع وهو تعليل كما تقرر (قوله) كما يشاهد دليل للصغرى وقوله لأنه وجد بعد أن لم يكن دليل للكبرى وفيه مصادرة اذ يصير المعنى محدثاً لأنه محدث (قوله) الواحد أي في ذاته فلا تتركيب فيه وفي خلقه فلا شرك له وفي أفعاله فلا نظيره (قوله) اذ لو جاز كونه اثنين الخ) هذا برهان التامع أي التخالف وفي تقرير الشارح له نوع مخالفة

(قوله ولا يخفى ما فيه) لا شيء فيه فإن قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلده الأنبياء اذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بنبر حجة فإن الحجة قول النبي أي كون القول صادراً منه (قوله) فيه أن يقال إن مسمى التقليد الخ تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أي المتعارف اذ هو التقليد الشائع في الفروع وكيف يكون جازماً به مع أن واسطة امامه انما هو الاجتهاد وقايتيه أن يفيد الظن مع تجويز أن يكون الحق خلافه فقله ان ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله) وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجود عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لا مثله (قوله) الشارح لجاز أن ير يد الخ) وجواز الحال محال وحينئذ لا بد إمكان اتفاقهما تدبر (قوله) نوع مخالفة) قرره في شرح المقاصد هكذا نعم له طرق أخرى في كتب الكلام

الذي لا ضلله غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتمتع وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لمجزء فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى «صنع الله الذي أتقن كل شيء» (والواحد الشيء الذي لا ينقسم) بوجه (ولا يشبهه) بفتح الباء المشددة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غيره شبه (بوجه والله تعالى قديم) أي (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك (حقيقته) تعالى (غاية لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس وقال كثيرانها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدايته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى «قال فرعون وما رب العالمين» الخ (واختلفوا) أي المحققون (هل يمكن علمها في الآخرة) فقال بعضهم نعم للحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية لا تنفي الحقيقة (ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض) لأنه تعالى منزعه عن الحدوث وهذه حادثة لأنها أقسام العالم اذ هو إقامات بنفسه أو بغيره والثاني العرض والأول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي الى العطف الخطابة في التنزيه أي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزعه عنهما (ثم أحدث هذا العالم) المشاهد من السموات والأرض بما فيهما (من غير احتياج) اليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) فليس كثيرة محلات للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز (فعال لما يريد ليس كمثله شيء) وهو السميع البصير (القدّر) وهو ما يقع من العبد

(قوله الذي لا ضلله غيره) قيد بذلك ليتأتى له قوله لا تمتنع ارتفاع الخ (قوله مأخوذ من قوله تعالى الخ) أي بناء على الاكتفاء بوروده مأخذا للاشتقاق لكن قد ورد اطلاقه عليه كاذكره البيهقي (قوله ولا انتهاء) تفسير للزوم القدم وهو البقاء (قوله لاحتاج الى محدث) أي وذلك ينافي وحوب الوجود (قوله واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة) قال الكمال لم يرجح الشارح ولا المصنف شيئا والصحيح كما قال البيهقي أنه لا سبيل للعقول الى ذلك (قوله لا تنفي الحقيقة) أي العلم بها (قوله لأنه تعالى منزعه عن الحدوث) أي لأنه واجب الوجود لذاته والواجب هو الذي لا يحتاج في شيء الى شيء فهو تعالى منزعه عن الحدوث لاستلزامه الاحتياج وهذه الأمور حادثة لأنها أقسام العالم الحادث قطعاً فتكون حادثة قطعاً (قوله المقوم له) أي الذي يتوقف وجوده على وجوده واحتراز به عن الخبر اذ هو محل للعرض بطريق تبعيته لذات لكن لا يقوم (قوله هذا من عطف الخاص على العام) المشار اليه ما ذكر من قوله ولا قطر ولا أوان (قوله المشاهد) أي ولو غيرنا كالجن والملائكة (قوله ولو شاء ما اخترعه) أي فهو تعالى فاعل بالاختيار لا بالذات كما تقول الفلاسفة فانهم يزعمون ان ذاته تعالى اقتضت وجود العالم (فلا يمكن تخلفه عنه تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا) (قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) أي كالتعب والنصب الذي قالته اليهود انه ابتداء الخلق يوم الأحد ثم استراح يوم السبت وقوله في ذاته متعلق بيجد (قوله فعال لما يريد) استدلال على قوله ثم أحدث العالم من غير احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه وقوله ليس كمثله شيء استدلال على قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث وعلى التنزيهات السابقة في قوله ليس بجسم الخ

(قول الشارح لمجزء)

ان قلت الممكن ربما صار ممتمنا بحسب شرط ككون الجسم في هذا الحيز حال كونه في الآخر قلت الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والمتمتع في حديث التحيز هو كونه في آن واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافي إمكان كل منهما فتبين أن لزوم الحال انما هو من وجود الالهين (قوله اقتضت وجود العالم) كاقضاء الشمس للنوء وتقل عنهم أنه مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه دائم مشيئة الفعل والكل باطل يعلم من موضعه

المقدر في الأزل (خيرُهُ وشَرُّهُ) كائن (منهُ) تعالى بخلقهِ وإرادته (علْمُهُ شاملٌ لكلِّ معلوم) أى مامن شأنهُ أن يعلم ممكناً كان أو ممتنعاً (جُزْئِيَّاتٌ وَكُلِّيَّاتٌ وقدرته) شاملة (لكلِّ مقدور) أى مامن شأنهُ أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (مَاعْلَمٌ أَنَّهُ يَكُونُ) أى يوجد (أَرَادَهُ) أى أراد وجوده (ومالاً) أى وماعلم أَنَّهُ لا يوجد (فَلَا) يريد وجوده فالإرادة تابعة للعلم (بِقَاوُهُ) تعالى (غَيْرُ مُسْتَفْتَحٍ وَلَا مُتَنَاهٍ) أى لا أول له ولا آخر (لَمْ يَزَلْ) سبحانه موجوداً (بِاسْمَائِهِ) أى بعبانيها وهى مادل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاتية) وهى (ما دلَّ عَلَيْهَا فعلُهُ) لتوقفه عليها (من قدرة) وهى صفة تؤثر فى الشيء عند تعلُّقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلُّقها به (وحياة) وهى صفة تقتضى صحة العلم لموصوفها (واردة) وهى صفة تخصص أحد طرفى الشيء من الفعل والتوك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيه) له تعالى (عن النقص من سَمْعٍ وَبَصَرٍ)

(قوله المقدر في الأزل) نعت لما يقع وهو توجيه للتسمية بالقدر وانما فسر الشارح القدر بما ذكر لقول المتن خيرهُ وشَرُّهُ والا فالقدر بالمعنى المصدرى هو إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ولا يضاف الشر إليه تعالى أدباً وإن كانت الأشياء كلها خبرها وشَرُّها بتقديره تعالى والقدر بالمعنى المصدرى قرين القضاء فى عبارة المتكلمين فقضاء الله تعالى عند الاشاعة كما فى شرح المواقف وغيره هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هى عليه لا يزال. وقدره سبحانه وتعالى إيجاد الأشياء على قدر مخصوص من كونها على وفق الإرادة (قوله كائن منه) انما قدره ليكون نصاً فى الخبرية ولا يتوهم خلافها والا فهو واجب الخلف كما تقر فى محله (قوله ممكناً كان أو ممتنعاً) أراد الممكن بالامكان العام فيشمل الواجب (قوله ومالاً فلا) ظاهره وما لم يعلم انه يكون وليس مراداً بل المراد وما علم أَنَّهُ لا يكون كما بينه الشارح وظاهر عبارة المتن يشمل صورتين احدهما انتفاء العلم رأساً وهو محال والثانية علم أَنَّهُ لا يكون لانه يصدق عليه عدم علم أَنَّهُ يكون وهو المراد سم (قوله فالإرادة تابعة للعلم) أى عند الاشاعة وأما عند المعزلة فتابعة للأمر لانهم يقولون ان الله يريد ما أمر به من خير سواء وقع أم لا ولا يريد ما نهى عنه من شر سواء وقع أم لا وتظهر ثمرة الخلاف فى إيمان أبى جهل فنسند الاشاعة انه مأمور به وليس مراداً وكفره منهى عنه ومراد وعند المعزلة بالعكس من حيث الإرادة قال أثمتنا ولو أراد ما لا يقع كان نقصاً فى إرادته لكلاهما عن التنفيذ فيما تعلقت به وتوسط بعضهم بما يرفع الخلاف فقال إرادته قسماً إرادة أمر وتشرىع وإرادة قضاء وتقدير فالأولى وتسمى الإرادة الشرعية تتعلق بالطاعة لا بالمعصية لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» والثانية وتسمى الإرادة القدريّة شاملة لجميع الممكنات لقوله تعالى «فمن يراد الله أن يهديه» واعلم ان تبعية الإرادة للأمر عند المعزلة لاتنافى قولهم باتحادهما ماصداً لا مفهوماً (قوله بقاؤه الخ) أى وجوده وأما صفة البقاء فستأتى (قوله وهى مادل على الذات باعتبار صفة) أى والمراد هنالك الصفة وان حصل تدخل مع قوله وصفات ذاته لان مقام التنزيه مقام خطابة (قوله عند تعلُّقها به) دفع به ما يتوهم من كون مقدور القدرة قدماً مثلها (قوله وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلُّقها به) تنع فى هذا التفسير المولى سعد الدين فى شرح العقائد وهو كما قال بعض المحققين غير مناسب من جهة ان الانكشاف يؤهم سبق الخفاء وعلم الله تعالى منزعه عن ذلك والمناسب فى تفسيره أن يقال صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء (قوله تقتضى صحة العلم) أى على وجه الشرطية بمعنى أَنَّهُ ينتفى العلم باتتفائها (قوله من الفعل والترك)

(قوله فتابعة للأمر) وجوداً وعدماً (قوله ولو أراد ما لا يقع كان نقصاً) وما قيل من أَنَّهُ أراد ذلك على سبيل التفويض أى إرادته اختياراً من العباد لاجباً فلا نقص فى عدم وقوعه لعدم دلالة على عجزه بخلاف تخلف المراد عن الإرادة القسرية فليس بشيء لان عدم وقوع مراده ولو على سبيل التفويض نوع نقص ومغلو بية وكذا ما قيل ان الإرادة التفويضية هى الأمر ومخالفته لا تستلزم النقص لان ذلك انما يتم لو كان الأمر عندهم ما فسره القوم وهو طلب الماء. وز ليس كذلك فانه عندهم عين الإرادة على هذا القول ولا شك أن تخلف المأمور عن الأمر حينئذ هو تخلف المراد من الإرادة فلزمهم النقص (قوله لاتنافى قولهم باتحادهما ماصداً لا مفهوماً) الذى فى المواقف أولاً وآخراً ان المعزلة قالوا ان إرادة الله فعل الغير هى الأمر به وأما إرادته فعله فهى العلم بما فيه من المصلحة ولله أى ما هنا مذهب لبعضهم

وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أي متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات القدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف البارئ سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة الى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو أي هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في القمقاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقة المحل فان أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الأسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الأسنى (وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نمتقدها ظاهر المعنى) منه (ونزله عند سماع المشكل) منه كما في قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» ويبقى وجه ربك . ولتصنع على عيني . يد الله فوق أيديهم » وقوله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفرفه كيف يشاء» ان الله يسطر يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواها مسلم (ثم اختلف أئمتنا أنقول) المشكل (أم نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أن جهلنا

(قوله اعتبارات) أي لها منشأ فالخارج ظرف لنفسها بمعنى أن منشأ اتزاعها موجود خارجا لا ظرف لوجودها تدبر (قوله أي الراجعة الى صفات الأفعال) لا يصلح تفسيرها بجملة الأسماء كما هو ظاهر تأمل

أي وجود الشيء وعدمه إذ هما طرفا الشيء الممكن (قوله وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما الخ) المراد أن حقيقة الانكشاف بهما غير حقيقة الانكشاف بالعلم فكما أن حقائق الثلاثة متغايرة فكذلك انكشافاتها فلا يقال انه يلزم تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال ثم في التعبير بالانكشاف مامر (قوله ويسميان) أي الصفة والنظم المعبر به عنها وقوله أيضا أي كما يسميان بكلام الله (قوله أما صفات الأفعال) عتزز قوله صفات ذاته (قوله أي متجددة) أي اعتبارية في الأذهان لافي الخارج وأشار بذلك الى أنه ليس المراد بمحادثة معنى الحدوث المتقدم وهو الوجود بعد العدم إذ صفات الأفعال اعتبارات لا وجود لها في الخارج (قوله لأوقات وجوداتها) أي في أوقات وجودها أو عندها (قوله ولا محذور في اتصاف البارئ بالاضافات) أي لانها أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج حتى يلزم من اتصافه تعالى بها كونه محلا للحوادث (قوله وأزلية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها وهو استئناف بياني (قوله كما تقدم في جملة الأسماء) أي الراجعة الى صفات الأفعال كما أشار الشارح الى ذلك بقوله كالعالم والخالق (قوله من حيث رجوعها الى القدرة) أي التي هي صفة أزلية وقوله لا الفعل أي الذي هو صفة اعتبارية متجددة فيما لا يزال (قوله فان أريد بالخالق الخ) مقابل قوله من شأنه الخلق (قوله في المقصد الأسنى) اسم كتاب للغزالي في شرح أسماء الله الحسنى (قوله وما صح في الكتاب والسنة) أي في الجملة لان الكتاب لا يقال فيه غير صحيح أو يقال صح بمعنى ورد أو ثبت (قوله نمتقدها) أي وجوبا وقوله ظاهر المعنى أي الواضح الذي لا إشكال فيه (قوله ولتصنع) أي ولتبرئ (قوله بين أصبعين الخ) خبر أول وقوله كقلب واحد خبر ثان وهو معنى قول الشارح الآتي والظرف فيه خبر كالجار والمجرور (قوله ثم اختلف أئمتنا الخ) أي بعد الاتفاق على التنزيه عن ظاهره وقوله أنقول انظر هل معناه أي يجوز التأويل أو هل الأولى التأويل (قوله منزهين) حال من فاعل تقول ونفوض وهذا يعني عنه قوله قل ونزله عند سماع المشكل

بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجالا والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالهصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتروك في أمر تشبيها له بمن يفعل ذلك لا قدمه واحجامة فالمراد من الحديث الأول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور أن قلوب العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقاب الواحد من عباده اليسير بين أصبعين من أصابعه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تأنيها كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي للأخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعالى القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا الجاز مكتوب في مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بألفاظه الخيلة (مقروء بالسنتنا) بحروفه المملوطة المسموعة فقوله على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء

(قوله بتفصيله) أي تعيين الراد منه وقوله المراد مفعول اعتقادنا وقوله مجالا حال من اعتقادنا (قوله) أي أحوج إلى مزيد علم أي يكون حاصله عند من يريد التأويل وفما ذكره إشارة إلى أن قوله أعلم مجازا في الأفراد من قبيل إطلاق اسم السبب على السبب فإن الأوجية إلى مزيد العلم سبب مقتض إلى أن يصير الأوج أعلم وفي اسناد أعلم إلى التأويل مجاز في الاسناد أيضا فإنه من اسنادنا للسبب إلى السبب أيضا فإن الأوج إلى مزيد علم هو من يؤول لأن التأويل سبب لذلك وفي كلام الشارح دفع لما يتوهم من العبارة من أن الخلف أعلم من السلف وقد اشتهر في العبارة بدل أعلم أحكم أي أكثر إحكاما أي اتقانا والأولى أولى كما قاله الكمال وإنما كان الخلف أحوج إلى مزيد علم لأنهم محتاجون إلى تتبع كلام العرب ومعرفة المجازات والاستعارات والكنايات الواقعة في كلامهم فيحمل على واحد منها (قوله من باب التمثيل المذكور في علم البيان) وهو تشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها قال بعض المحققين وأعلم أن التمثيل في الحديث الأول إنما هو في قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لافيه وفما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل أن قلوب بني آدم كقلب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعا اه ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون التجوز في جميع المفردات بل المعتبر إنما هو الهيئة من عدة أمور لا كل واحد من الأمور (قوله فلا يرد معطيا) أي شخصا معطيا له كما أن السائل لا يرد شيئا يعطى له فظهر كونه من باب التمثيل (قوله وصور الحروف) عطف تفسيرا على أشكال الكتابة (قوله راجع إلى كل من مكتوب الخ) يعني أن اسناد كل من مقروء ومكتوب ومحفوظ إلى ضمير القرآن حقيقي لأن كلام المقروء والمكتوب والمحفوظ يطلق عليه لفظ القرآن إطلاقا حقيقيا كما يطلق كذلك على المعنى القائم بذاته تعالى وليس المراد بالقرآن حيث يطلق على المقروء والمكتوب والمحفوظ المعنى القائم بذاته تعالى بل العبارات المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة أو النقوش الدالة على تلك العبارات وأما حيث يراد بالقرآن المعنى القائم به تعالى فوصفه بأنه مقروء أو محفوظ أو مكتوب مجاز قطعا من وصف المدلول بصفة الدال لكون المقروء دالا على المعنى المذكور وكذا المحفوظ والمكتوب وهذا هو الذي أشار له في شرح المقاصد حيث قال المراد بالقرآن العربي المنزل المقروء المسموع المكتوب هو المعنى القائم لأنه وصف بما هو من صفات الأصوات والحروف الدالة عليه مجازا ووصفا للمدلول بصفة الدال اه ولم يرد الشارح ما ذكره صاحب المقاصد بدليل قوله فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف الخ فقول بعض المشين مانعه وحاصله أن اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء إلى القرآن بمعنى كلام الله النفسى اسناد حقيقى كل منها باعتبار وجوده من

(قوله من اسناد ما للسبب) الأولى ما للتعليق وهو المؤول بالكسر للتعليق بالكسر وهو التأويل (قوله أن يكون التجوز في جميع المفردات) المراد بالتجوز سببه وهو الانتزاع فان انتزاع الهيئة من المفردات سبب أي أمر لا بد منه في التجوز بالهيئة عن الهيئة إذا التمثيل لا يتجوز في مفرداته إنما هو في الهيئة وبعد ذلك في التمثيل لا بد فيه من الانتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منتزعة من القلوب وكونها في قدرة الله وصرفه لها كيف يشاء هيئة منتزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لواحد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أي شخصا معطيا له) الأولى تأنيبا

(قول الشارح أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لاشك أن المراد (٤٠٩) بالقرآن هو ما في الصحف وهو كلامه تعالى

القائم بذاته * وحاصل ما أراد الشارح حينئذ أن الكلام القديم بوصف بأنه مكتوب وصفاً حقيقياً وإن كان كنهه ليس مكتوباً ولا مقروءاً الخ وذلك لأن له وجوداً في الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بأنه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطي فمضى أنه مكتوب أن له وجوداً في الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازياً أو حقيقياً ولاشك بأن الوصف بأن له وجوداً في الكتابة وصف حقيقي إذ معنى مكتوب أنه موجود بوجوده الكتابي وهكذا يقال في محفوظ ومقروء. إذا عرفت هذا عرفت أن مقالة الشارح بتحقيق تفرد به خلاف ما في شرح المقاصد والمقائد وأنه لا يرد عليه ما فهم من أن إطلاق ذلك مجاز لأنه مبني على أن المراد بمكتوب ونحوه أنه واقع عليه ما هو من عوارض الألفاظ وهو النقش وليس مراداً به تعلم أن الحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمراحل وكيف يصح مقالة وكلام الشارح إنما هو

وقدم للإشارة إلى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد بها مقابل المجاز أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أى موجود أزلاً وأبداً اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الأربعة فإن لكل موجود وجوداً في الخارج ووجوداً في الذهن ووجوداً في العبارة ووجوداً في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج (يُثَبِّتُ) الله تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلاً (ويعاقبهم) (الأأن يغفر غير الشريك على العصية) عدلاً لا خبارة بذلك قال تعالى «فأما من ظنى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى - إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» وهذا الأخير مخصص لمعمومات العقاب (وله) سبحانه (إثابة الماعى وتعذيب المطيع وإيلام الدواب والأطفال) لأنهم ملوك يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لا خبارة بأثابة المطيع وتعذيب الماعى كما تقدم ولم يرد إيلام الدواب والأطفال في غير قصاص والأصل عدمه أما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم الوجودات الأربعة لا اسناد مجازى اهـ ثم اعترضه على المصنف والشارح بما نقله عن حواشى المقائد للسكستى وبكلام شرح المقاصد المتقدم في غير محله فتأمل (قوله قدم للإشارة إلى ذلك) أى إلى الرجوع للكل وكذا لو أخر لان القيد إذا تأخر يرجع إلى الكل (قوله ليس في المصاحف ولا في الصدور) أى لأنه معنى قائم بالذات لا يمكن انفكاكه عن الذات ويقوم بالغير (قوله أى موجوداً أزلاً وأبداً) تفسير لقوله غير مخلوق (قوله وجوداً في الخارج) أى بالتحقق في العيان ووجوداً في الذهن أى بالتخييل ووجوداً في العبارة أى باللفظ الدال عليه ووجوداً بالكتابة أى بالنقوش الدالة على العبارة وقوله فهمى أى الكتابة تدل على العبارة وهي أى العبارة تدل على ما في الذهن وهو أى ما في الذهن على ما في الخارج فالكتابة دال ليس الأوامر في الخارج مدلول ليس الأوامر في العبارة وما في الذهن دالان باعتبار ما بعدهما مدلولان باعتبار ما قبلهما (قوله عباده المكلفين) أى هؤلاء كذا غير المكلفين كالأطفال وإنما قيد بالمكلفين لاجل قوله ويعاقبهم (قوله فضلاً) فيه رد على المعتزلة (قوله الأأن يغفر) استثناء من قوله ويعاقب (قوله) قال تعالى «فأما من ظنى وآثر الحياة الدنيا» أى «فأما من ظنى» أى تجاوز الحد في العصيان «وآثر الحياة الدنيا» أى عن الآخرة من كل وجه وله ارتب عليه قوله «فإن الجحيم هي المأوى» أى لا غيرها كما يفيد تعريف طرفي الجملة مع ضمير الفصل وقوله «وأما من خاف مقام ربه» أى آمن «ونهى النفس عن الهوى» أى عن المعاصى من الكفر فما دونه من الكبائر والصغائر بأن اجتنب الجميع أو ماعدا الصغائر على قول الجمهور من أنها مكفرة باجتناب الكبائر أو ارتكب الجميع أو بعضه ولكن تاب وأصلح ومات على ذلك فإن الجنة هي المأوى لا غيرها وأما إدامات على الإصرار على مادون الشرك فهو تحت المشيئة كما سيأتى فلا يحكم بأن مأواه الجنة لا غيرها لاحتمال أن يعاقب بإدخاله النار ثم يدخله الجنة (قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به الخ) دليل للاستثناء المذكور بقوله الأأن يغفر غير الشريك (قوله وهذا الأخير) أى قوله تعالى «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» مخصص لمعمومات العقاب أى لأن عمومات العقاب تقتضى أن كل فرد من أفراد الذنوب معاقب عليه وهذا النص لبعض أفراد الذنوب وهو الذنوب المغفورة (قوله لكن لا يقع منه ذلك) قديشك بأن إيلام

(٥٢ - جمع الجوامع - نى) في الكلام القائم بذاته تعالى فليتأمل فإنه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله أى بالتخييل) إذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه وتعالى

« لتؤذن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء » رواه مسلم . وقال « يقتصر للخلق بعضهم من بعض حتى الجنا من القرناء وحتى للذرة من الذرة » وقال « ليختص من كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا » رواها الامام أحمد قال النذري في الاول رواه رواته رواته الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه الأحاديث أن لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتصر من الطفل لطفل وغيره (ويستحيل وصفه) سبحانه (بالظلم) لأنه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايام المذكورين لو فرض وقوعهما (يراه) سبحانه (المؤمنون يوم القيامة) قبل دخول الجنة وبمده كائنات في أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » والمقصود لقوله تعالى « لا تدركه الأبصار » أي لا تراه . منها حديث أبي هريرة « ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك » الخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير أي الضرر أي هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار

(قوله في كلام السعد الح) ليته ما نقل هذا (قوله فان اضافة الليلة الى البدر تلوح الح) أي تفيد أن المراد بتلك الليلة ليلة لم يستتر فيها بسحاب

الاطفال والدواب أمر مشاهد لظهور وقوع الامراض والماهات بالاطفال والدواب فما معنى عدم وقوع الايام الا أن يراد عدم وقوع الايام في الآخرة لا في الدنيا قاله سم * قلت من المعلوم أن المراد عدم الوقوع في الآخرة لا في الدنيا فانه لا نزاع في ذلك اذ هو مشاهد الوقوع (قوله لتؤذن) مبنى للمفعول واللام للقسم وأصل الصيغة تؤذن تحركت الباء وافتتح ما قبلها فقلبت ألفا فالتقى الساكنان فحذفت الألف لالتقاءهما (قوله وحتى للذرة من الذرة) الدر صغار النمل جدا (قوله ويستحيل وصفه بالظلم) المراد بالوصف الاتصاف أي يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وأما وصفه به فقد وقع من الكفرة والمشركين قال سم في كلام السعد امكان الظلم في حقه تعالى والام لم يقع التمدح بنفيه اه * قلت أطلق في محل التقييد وتحقيق المقام أن الظلم يقال على معنيين التصريف في ملك الغير واضرار نفس بدون حق وهو بالمعنى الاول مستحيل على الله تعالى وهو الذي عنه المصنف وبالمعنى الثاني غير مستحيل عليه تعالى لكن أخبر الله تعالى بأنه لا يقع فضلا واحسانا منه وهذا الذي عنه السعد (قوله يراه المؤمنون يوم القيامة) المتبادر من يوم القيامة معناه المشهور فهو المراد بالدنيا التي اختلفت في الرؤية فيها ما قبلها حتى يشمل البرزخ أو ما قبل الموت فيكون حال البرزخ مسكونا عنه حرره وراجع سم * قلت الظاهر الاحتمال الاول (قوله أي لا تراه) هذا بناء على أن المراد من الادراك مطلق الرؤية وأما اذا أريد بالادراك الرؤية على وجه الاحاطة فلا تخصيص وكذا التخصيص المذكور مبنى على أن اللام في الأبصار للاستغراق وأما لو كانت للعهد والمهود أبصار الكفار فكذلك * فحاصله أن التخصيص مبنى على عموم الأبصار وكون المراد بالادراك مطلق الرؤية (قوله ليس دونها سحاب) لعل السر في ذكر هذا في الشمس دون القمر أنه ذكر في القمر ما يغنى عن هذا وذلك قوله ليلة البدر فان اضافة الليلة الى البدر تلوح بأن نوره مستمر الى آخرها ولا يكون ذلك الا بدون سحاب قاله شيخ الاسلام (قوله يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم الح) هذا لا يشكل بما مر من أنهم يرونه سبحانه وتعالى قبل دخول الجنة أيضا (قوله وتنجنا) بالجزم عطف على تدخلنا

فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلا هذه الآية «الذين أحسنوا الحسنى وزيادة» أي فالحسنى الجنة والزيادة النظر إليه تعالى ويحصل بأن يتكشف انكشافا تاما من هاهنا المقابلة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى «كلا أنهم عن ربهم يومئذ محجوبون» الموافق لقوله تعالى «لا تدركه الأبصار» (واختلف هل تجوز الرؤية) له تعالى (في الدنيا) في البقعة (وفي المنام) فقل نعم وقيل لا، أما الجواز في البقعة فلا لأن موسى عليه السلام طلبها حيث قال «رب أرني أنظر إليك» وهو لا يجمل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى «فقالوا أرنا الله جبهة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم». واعترض هذا بأن عقابهم لعنادهم وتمتعهم في طلبها لا لامتناعها وأما المنع في المنام فلا لأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام ومسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في البقعة وهو قول الجمهور قوله تعالى «لا تدركه الأبصار» وقوله لموسى «لن تراني» وقوله ﷺ «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت». ورواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له ﷺ ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال رأيت نورا وفي رواية نور

(قوله إشارة للجواب عن اشكال النافين الخ) فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالي في الاحياء من ان الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصري يكون هناك على ما هو عليه الآن أما لو جعل الله في البصر ادراكا آخر من جنس العلم فلا فإن المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابلة ومثله يقال في سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال في ذلك بكلام حسن رضي الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

(قوله فيكشف الحجاب) لا يخفى أن الحجاب في حق المخلوق لا في حق الخالق لاستحالة عليه تعالى لانه انما يحيط بمحسوس (قوله من هاهنا المقابلة والجهة والمكان) إشارة للجواب عن اشكال النافين للرؤية بأنها تستلزم المقابلة والجهة والمكان * وحاصل الجواب منع الاستلزام لانه انما يكون في رؤية التحيزات والحق تعالى من ذلك (قوله أما الكفار الخ) محترز قوله يراه المؤمنون (قوله واختلف هل تجوز الخ) أي اختلف المجوزون لرؤيته تعالى في الآخرة هل تجوز عقلا للرؤية في الدنيا الخ (قوله في البقعة) أخذه من العطف المقتضى للغايرة في قوله وفي المنام ثم ان قوله في المنام قال شيخ الاسلام استطردى لانها ليست بالعين بل هي نوع مشاهدة بالقلب اهـ (قوله أما الجواز في البقعة) أي وهو مذهب أهل السنة (قوله والمنع) أي في البقعة وهو مذهب المعتزلة (قوله وذلك) أي ما ذكر من الخيال والمثال على القديم محال (قوله والمجيز قال لا استحالة لذلك) أي للخيال والمثال أي لأن المرئي فيه حقيقة ليس ذات المرئي بل خيال ومثال له بحسب ما يقع في ذهن الرائي لا في نفس الأمر اذ لا خيال له تعالى ولا مثال * والحاصل ان رؤية المنام مبنية على نوع من التمثيل والتخييل فيرى فيه ما ليس جسما ولا صورة جساما وصورة وتسمى المعاني على صورة الأجسام كالعلم على صورة اللبن كما ورد وأما قوله تعالى «ليس كمثل شيء» فلا يدل على نفى رؤيته تعالى في المنام لان المرئي في المنام ليس مثاله تعالى في الواقع بل في ذهن الرائي (قوله ويدل على عدمه في البقعة) وهو قول الجمهور قوله تعالى «لا تدركه الأبصار الخ» أي في الدنيا وهذا على حمل الادراك على مطلق الرؤية لا على الاحاطة والافلا دلالة في الآية على منع أصل الرؤية وقد تقدم نحو هذا آتفا (قوله نعم اختلفت الصحابة الخ) استدراك على قوله ويدل على عدمه الخ (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وأبي ذر والحسن وغيرهم كما نقله عنهم القاضي عياض وأقره النووي ومثله لا يقال الابتوقيف. ويحجب عما استدرك به الشارح من رواية مسلم عن أبي ذر بأنها ليست صريحة في عدم الرؤية وتقدير صراحته فأبو ذر فيها ناف وفي غيرها مثبت كغيره والمثبت مقدم على النافي مع أن دليل الرؤية يشعر بعلا شأن الرسول ﷺ وهو مقدم على ما لم يشعر به قاله شيخ الاسلام (قوله بالوقوع في الجملة) أي في بعض الصور وهو الوقوع له ﷺ

أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه الله أى حببني النور المشفى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد وعلى ذلك المبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في النع (السعيد من كتبه) أى الله (في الأزل سعيدا) أى لا في غيره (والشقى عكسه) أى من كتبه الله في الأزل شقيا لا في غيره (ثم لا يتبدل لأن) أى المكتوبان في الأزل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» أى أصله الذي لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره. وفي جامع الترمذي حديث «فرغ ربك من المباد فريقت في الجنة وفريقت في السعير» (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس بشقى) بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقى وان تقدم منه إيمان وقد حبط. وفي قول الأشعري تبين أنه لم يكن إيمانا فالسعادة الموت على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى «وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها» وقال «فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها» (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال يمين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وان لم يتصف بالإيمان قبل تصديقه النبي ﷺ لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرضا والمحبة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه فان معنى الأولين المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة من غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى «ان الله هو الرزاق»

(قوله أنى أراه) أى كيف أراه (قوله من كتبه الله) المراد بالكتابة العلم بدليل قوله في الأزل (قوله بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ) جرى على المشهور من تطرق الحو والاثبات الى اللوح المحفوظ بناء على تفسير أم الكتاب بعلم الله القديم وسمى أم الكتاب لأنه أصله وأما على تفسير أم الكتاب باللوح المحفوظ بناء على أن مافيه طبق العلم القديم بمعنى أن مافيه من المعلومات بعض معلومات العلم القديم لان معلومات العلم القديم لا تنهاى ومافى اللوح متناه وسمى محفوظا لحفظه عن تطرق الحو والاثبات اليه فلا يتأتى دخول التبدل فيه ويحمل الحو والاثبات في الآية على نحو مصانف الحفظه (قوله فرغ ربك) أى مضى أمر ربك في شأن عبادته من سعادة وشقاوة (قوله ومن علم أى الله الخ) المناسب التفريع بالفاء (قوله وقد غفر) اعتراض يشبه التعليل وكذا قوله الآتى وقد حبط (قوله فالسعادة الموت على الإيمان الخ) تفريع على قول المصنف ومن علم موته مؤمنا الخ (قوله ما زال يعين الرضا) أى قرير العين بالرضا أى مسرورا به منه تعالى (قوله لأنه لم يثبت عنه حالة كفر الخ) لاجابة لهذا التعليل على مذهب الأشعري بل التعليل الموافق لمذهبه أن يقول لأن الله علم موته على الإيمان لكن يقال حينئذ لا معنى لتخصيص أبى بكر حينئذ على مذهب الأشعري من أن المراد إيمان الموافاة اذ كل من علم الله موته على الإيمان لا يكون كافرا حال كفره (قوله حالة كفر) أى كسجود لصنم ونحوه (قوله فلا يرضى لعباده الكفر) تقرير للغايرة المذكورة وقوله ولو شاء ربك ما فعلوه دليل لقوله مع وقوعه من بعضهم (قوله وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة) قال بذلك قوم من الاشاعرة منهم الشيخ أبو اسحق وأجاب هؤلاء عن قوله تعالى «ولا يرضى لعباده الكفر» بأنه لا يرضاه ديننا وشرعنا بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للإيمان ولقد شرفهم بإضافتهم اليه

(قول المصنف والمهايات) قال عبد الحكيم في حاشية المواقف النزاع في ان الماهية بمعنى مابه الشيء هو كلياً أو جزئياً مجعولة أو لافي الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أمر وراء الهويات الخارجية (٤١٣) وهو الماهية الكلية كان نزاهة

فيه ومن لم يقل الا بثبوت الهويات الخارجية كان نزاعه فيه والثاني هو الحق الذي عول عليه عبد الحكيم في حواشي القطب وغيره من المحققين اذ الماهية الكلية أمر انتزاعي لا وجود له وحينئذ يجب حمل ما هنا عليه (قول الشارح للممكنات) قيد به تبعاً لشارح المواقف لانه محل النزاع في ان الماهيات لها تقرر قبل الوجود أولاً المبني عليه ان الماهيات مجعولة أولاً أما الماهيات الممتعة فليست متعرة اتفاقاً كما في عبد الحكيم (قول الشارح أي حقائقها مجعولة) هذا صريح في ان الخلاف في ان الماهية نفسها أثر الجعل أولاً وهو ما اختاره الفاضل عبد الحكيم لا اتصافها بالوجود كما اختاره السيد ولأن المجعولية الاحتياج كما اختاره الضعفاء نظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشى وليته على هذا أتى بمذهب يعرف (قول المصنف مجعولة الخ) قال عبد الحكيم في حواشي المواقف بعد اتفاق الكل

أي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرابز لنفسه أو بتعب فالف الله هو الرازق له (والرزق) بمعنى المرزوق (ما يُنتَفَعُ به) في التغذى وغيره (ولو) كان (حراًماً) ينصب أو غيره خلافاً للمعتزلة في قولهم لا يكون الاحلالا لاستناده الى الله في الجملة والمستند اليه لا انتفاع عباده بقبضه أن يكون حراماً بما يقبضون عليه قلنا لا قبض بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن التغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلاً وهو مخالف لقوله تعالى «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بيده) تعالى (الهداية والإضلال) وهما (خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (الإهتداء وهو الايمان) قال تعالى «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء» من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبيد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها أو خلق المعصية (واللطف ما يقع عنده صلاح العبد أخرة) بأن تقع منه الطاعة دون المعصية (والختم والطبع والأكنة) الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جملنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال في القلب) كالا ضلال (والمهايات) تلممكتات أي حقائقها (مجعولة) بسيطة كانت أو مركبة

في قوله «عينا يشرب بها عباد الله» شيخ الاسلام (قوله أي فلا رازق غيره) أخذ الحصر من تعريف الطرفين مع التأكيد بضمير الفصل (قوله ما ينتفع به في التغذى وغيره) أي كاللباس مثلاً وهذا التفسير هو المعول عليه عند الاشاعرة كما قاله الأمدى لا تفسير بعضهم اياه بأنه كل ما يترتب به الحيوان من الأغذية والأشربة (قوله خلافاً للمعتزلة) أي لانهم عرفوه بما ملك والمملوك لا يكون الاحلالا (قوله في الجملة) انما قال في الجملة لان الرزق عندهم قسمان كما مر ما كان بتعب فهو من العبد وما كان بتعب فهو من الله تعالى (قوله لسوء مباشرتهم أسبابه) أي صكالتهم والسرقه (قوله ويلزم المعتزلة الخ) يرد علينا نظيره وهو أن من ولد ولم ينتفع بشيء الى أن مات الى آخر ما بيناه بهامش الكمال الا أن يقال دلت النصوص على أن من انتفع بشيء كان رزقا وكان رازقه الله تعالى فيلزم قولهم المخالفة في الصورة الموردة عليهم بخلاف الموردة علينا لانه لم ينتفع بشيء اه سم (قوله بيده الهداية) أي بيده ذلك لا بيد غيره (قوله والداعية الى الطاعة) أي الرغبة لها قال شيخ الاسلام أراد الداعية الناشئة عن سلامة الأسباب مع أنه لا حاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون اه (قوله وقال امام الحرمين خلق الطاعة) أي لا خلق القدرة لان القدرة الحادثة لا تأثر لها بالطاعة هيئة موافقة لأمر الله شيخ الاسلام (قوله أخرة) بوزن درجة أي آخر عمره فقوله الشارح بأن تقع منه الطاعة دون المعصية أي في آخر عمره وتفسير اللطف بما ذكر نسب للتكلمين والذي ذكر السعد وغيره أنه خلق قدرة الطاعة كالتوفيق شيخ الاسلام (قوله والمهايات الخ) جمع لتشمل مفردا ومركبا والا فلا خلاف في بعض دون بعض (قوله للممكنات) خرج به المستحيلات كشريك الباري فليست مخلوقة (قوله مجعولة)

على أن الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل اختلفوا في ان الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعلم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استنباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرّة لا ما يتبادر الى الوهم أعني إيجاد الأثر فيكون الوجود انتزاعياً محضاً والاتصاف به غير حقيقي بأن لا يكون زائداً واليه ذهب الاشعري والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات في

حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما ينبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شئنا فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا بأن يكون الوجود أمرا ذاتا على الماهية تتصف الماهية به سواء كان موجودا أو معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود حينئذ فالنزاع معنوي والخلاف في ان الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمر انتزاعي محض أو أن الماهيات في أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود فالتأثير بعينية الوجود فالتأثير بالأول بزيادة يقولون بالتأثير أى لئلا يلزم انه اذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل . ورد بأنه لا مانع من ارتفاعها عن نفسها بعدمها كالعدم وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه وبينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار اليه الشارح قدس سره في حواشيا * بقى شيء وهو ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متكررة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم الا أن يقال ان ذلك التكثير والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمى وان لم تكن مجعولة بالجعل الخارجى ونعم ما قاله المصنف ان هذه المسئلة من المداخل انتهى وهذا الذى اختاره الاشعرى هو الجعل البسيط قال السيد الزاهد في حواشى المواقف وهو المشار اليه في قوله تعالى «وجعل الظلمات والنور» وما يؤيد كون الوجود أمرا انتزاعيا محضا انه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف به حقا قبله لانه أمر زائد سواء كان وجوديا أو عدميا فيقتضى ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وليس ثبوته الا بالوجود وهذا الذى بينه عبد الحكييم مذهب له ولمن تبعه مخالفا فيه للعضد في المواقف والسيد في شرحه فليتأمل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العضد لكن المحشى خلط في هذا المقام خلطا يقضى منه العجب * وحاصل مذهبه كافي المواقف ان المجعولة انما تلحق الهوية لا الماهية (٤١٤) لانها من عوارض الوجود الخارجى دون الماهية من حيث هى فمن قال ان الماهية

غير مجعولة أراد الماهية من حيث هى ومن قال انها محقق المركبة دون البسيطة أراد بالمجعولة الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجودا أو جزءا مقومافان الاحتياج الى جزئها الداخلى في قوامها يلحقها النفس مقومها فايها وجدت المركبة كانت

أى كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية

أى مخالوفة لله تعالى أوجدها بعد أن لم تكن (قوله أى كل ماهية بجعل الجاعل) من قال ان الماهيات مجعولة أراد انها محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجى ولا يخفى ان المجعولة بهذا المعنى من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجى والمجعولة بهذا التفسير من لوازم الموجود لا الماهية ومن قال ليست مجعولة أراد أنها في حد ذاتها لا تتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر قال في شرح المواقف فانك اذ لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احدهما مجعولة تلك الأخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره في الماهيات باعتبار الموجود بمعنى أنه يجعلها متصفة بالوجود

مقترة

متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتا في الاحتياج اللازم للوجود الخارجى ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقا أراد أن الاحتياج عارض لها عدم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون الى الفاعل الموجد أو الى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كمان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه في وجودها الذاتى فالمجعولة بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت متصفة بهذا الاحتياج قال عبد الحكييم وأيضا يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى اه فهذا هو مذهب العضد فانظر كيف خلط المحشى كلام العضد المنتهى الى قوله في وجودها الخارجى بكلام السيد اعنى قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد في الوجود الخارجى فان الاعتراض انما هو عليه وبالجملة اذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدري كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعتراض على العضد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد ذاتها لا تتعلق الى آخر ما نقله المحشى عن شرح المواقف قال عبد الحكييم وفيه انه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل (قوله اذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لان هذا كما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شئنا ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استنباع المؤثر الأثر لا ما يقادير الى الوهم أعنى إيجاد الأثر (قوله وكذا لا يتصور تأثير الفاعل الخ) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هى الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة

(قوله لا معنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف انما يكون موحودا اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس في الخارج الامتثالا انتزاعه (قوله يعني انها بالنظر الخ) هذا انما يصح ان كان الاتصاف بالوجود حقيقة بان يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية تنصف الماهية به سواء كان الوجود موحودا بنفسه أو معدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له الآن يقال باستثناء الوجود كمال الى الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه السواني لكن قال فيه عبدالحكم عندي ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفي ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج الى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرع الثبوت المثبت له انتهى أما اذا كان انتزاعيا محضولا لا يكون في الخارج الماهية فلامعنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حينئذ الفرق بين مذهب العضد والسيد فان معنى المجعولية في الأول الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجى وفي الثانى هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال في بيان ذلك) قال بعد مناقله عنه ولا منافاة (٤١٥) بين نفى المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه أولا

وبين اثباتها لها بما بينها
آفاقا لعبدالحكيم فالنزاع
لفظي عليه أيضا والصواب
ما قلناه اه وقد قدمناه
(قوله إذ المجعولية بمعنى

الاحتياج الخ) هذا تليفق
بين مذهبي العضد والسيد
كما عرفت وعرفت أيضا انه
على مذهب السيد لا يتأتى
القول المفصل بل السسيط
والمركب عليه سواء نعم
يتأتى على مذهب العضد ثم
اعلم ان ما يبادى على اطال
حمل كلام الشارح على
ما اختاره السيد ان عدم
الجعل معنى ان الماهية في
كونها ماهية عبر مجعولة
إذ لا يمكن توسط الجعل
بين الشيء ونفسه لعدم
التغاير انما المجعول اتصافها
بالوجود وهو الذى اختاره

متقررة بذاتها (وثالثها) مجعولة (ان كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسله) مؤيدين منه (بالمعجزات الباهرات) أى الظاهرات (وخص محمد صلى الله عليه وسلم) منهم (بأنه خاتم النبيين) كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث الى الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى «وأوحى الى هذا القرآن لأنذركم به»

لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا محققا في الخارج فان الصباغ اذا صبغ ثوبا لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في أنفسها مجعولة ولا وجوداتها أيضا في أنفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة بمعنى انها بالنظر الى اتصافها بالوجود مجعولة وأطال في ذلك وبالجملة فلا تنافى بين القولين لعدم تواردهما على محل واحد وحينئذ فلا فرق بين الماهية البسيطة والمركبة إذ المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجى ثابتة لها معا وبمعنى جعل الماهية تلك الماهية منتفية عنهما معا نعم ان أراد الفارق بين المركبات والبسائط أن المركبات بعد اشتراكها مع البسائط في الافتقار الى الوجود الى الموجد مفتقرة في ذاتها الى ضم بعض أجزائها الى بعض بخلاف البسائط كان للفرق وجه وجهه قال في شرح المواقف ومن ذهب الى أن المركبات مجعولة دون البسائط فان أراد بالمجعولية أحد المعنيين يعنى السابقين فذلك باطل لان المجعولية بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لها معا وان أراد كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الدائى لا يتصور في البسيط فهو والمركب يتشاركان في ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفى نفى المجعولية بحسب الماهية ويتبايزان بأن المركب مجعول في ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا صوابا بلا ريب انتهى (قوله مؤيدين منه الخ) أشار بذلك الى أن بالمعجزات متعلق بحال محدوفة لا بأرسل لأن المرسل به الشرائع والايمان (قوله الباهرات)

السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدم كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضا مع أن الشارح بين القول بانها غير مجعولة على ان كل ماهية متقررة بذاتها فهذا انما يظهر على ما اختاره عبدالحكيم أو العضد فليتأمل (قول الشارح متقررة بذاتها) معناه ان شئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال عدم معنى ان هناك أمرا في نفسه يتعلق به العلم وهذا التقرر واسطة بين الوجود وعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والعدم المحض لا يتميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلمهم من عندهم عبد الحكيم فيما مر بالتكلمين (قول الشارح مجعولة ان كانت مركبة) أى مجعولة بتركيبها فالمجعول التركيب لذاتها والحاصل ان الجعل اما التأثير في نفس الماهية أو في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج الى الفاعل والأول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثانى مذهب السيد والثالث مذهب العضد أما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار العضد كما تقدم فكن الفصل واختر أيها شئت

ومن بلغ أى بلغه القرآن والعالمين فى قوله تعالى « نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » وصرح الحليمى والبيهقى فى الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة وفى الباب الخامس عشر بانفسكاكهم من شرعه وفى تفسيرى الامام الرازى والبرهان النسفى حكاية الاجماع فى تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضل على جميع العالمين) من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر (وبعده) فى التفضيل (الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام) فهل افضل من البشر غير الانبياء (والمجزة) المؤيد بها الرسل (أمر خارق للعادة) بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعداء جيل وانفجار الماء من بين الأصابع (مقرون بالتحدى) منهم (مع عدم المعارضة) من الرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحدى الدعوى) للرسالة فخرج غير الخارق كطالع الشمس كل يوم والخارق من غير تحدى وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على التحدى والتأخر عنه بما يخرج عن المقارنة العرفية وخرج السحر

من بهر اذا غلبه فقول الشارح الظاهرات أى الغالبات وليس المراد بها الواضحات كما هو ظاهر (قوله) ومن بلغ أى وأندر من بلغ أى من بلغه القرآن (قوله والعالمين) عطف على من بلغ فهو نائب فاعل فسر محكى (قوله لم يرسل الى الملائكة) الصحيح أنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشرىف (قوله فى تفسير الآية الثانية) أى قوله تعالى « ليكون للعالمين نذيرا » (قوله فلا يشركه غيره) تفريع على قول المتن وخص الخ وفى قوله على جميع العالمين ايماء الى ما نقله الامام فى تفسيره من أن تفضيله عليه الصلاة والسلام على جميع الخلق مجمع عليه وأما محاولة الزعزعى فى الكشف فى صورة التكوير تفضيل جبريل عليه فهو غفلة عن الاجماع المذكور أو جهل منه كما أشار له بعض المحققين (قوله فيما ذكر) أى من الصفات الثلاثة (قوله ثم الملائكة) أى خواصهم السماوية والارضية وان كان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما هو فى السماوية ثم الراجع أن عوام البشر أفضل من عوام الملائكة وخواص البشر أفضل من خواص الملائكة (قوله المؤيد بها الرسل) اشارة الى وجه التعرض لبيانها (قوله أمر) أى شئ والأمر يعنى الفعل كغلق الجبل والبحر وانفجار الماء من بين الأصابع والتركة كالامساك عن القوت المعتاد والقول كالقرآن (قوله خارق للعادة) أى مخالف لها (قوله والتحدى الدعوى للرسالة) فيه تنبيه على الاكتفاء بدعوى الرسالة تنزيلا لها منزلة التصريح بالتحدى الذى هو طلب الايمان بالمثل وأصل التحدى لغة المباراة والمعارضة . ومعناه ان النبى صلى الله عليه وسلم طلب منهم مباراتهم ومعارضتهم له شيخ الاسلام (قوله والخارق من غير تحدى) الخارق ثمانية أقسام كما يعلم أكثرها بما قاله لانه ان قارن التحدى فمعجزة أو سبقه كتسليم الحجر على النبى صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فارهاص للنبوته أى تأسيس لها من أرهصت الحائط أى أسسته وبعضهم أدخله فى المعجزة أو تأخر عنه بما يخرج عن المقارنة العرفية فكرامة فما يظهر أو ظهر بلا تحدى على يد ولي فكرامة أو على يد غيره فسحر أو غرق أو استدراج أو شعبذة ككل صاحب الحية وهى تلدغه ولا يتأثر بها أو اهانة كإروى أنه قيل لمسيامة الكذاب ان محمدا بن يضع يده على عين الأعمى فيبصر فان كنت نبيا فافعل مثله فقال اتوفى بأعمى فوجد هناك أعور فوضع يده على عين الأعور فعميت الصحيحة وروى أنه دعا لأعور أن يصير عينه العوراء صحيحة فصارت الصحيحة عوراء . ومن شرط المعجزة أن تكون موافقة للدعوى فالوقال معجزتى أن أحى ميتا ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه وأن لا يكون ما ادعاه وأظهره مكذبا له فالوقال

والشبهة من المرسى البهم اذ لمعارضة بذلك (والايمان تصديق القلب) أى بماعلم بحى الرسول به
من عند الله ضرورة أى الادعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع
(قوله بضمير) التصديق المذكور فى الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان (الامع التلغظ
بالشهادتين من القادر) عليه الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المناق
مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى «ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن نجد لهم نصيرا»
(وهل التلغظ) المذكور (شرط) للايمان (أو شرط) منه (فيه تردد) للملاء (والاسلام
أعمال الجوارح) من الطاعات كالتلغظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك (ولا تمتع) (الاعمال
المتأخرة فى الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام) (الامع الايمان) أى التصديق المذكور
بالاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك) كذا فى حديث الصحيحين المشتمل
على بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان
الاسلام بان تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
وتعطي البعثة ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية
البخارى التى تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان فهما وهو مراقبة الله تعالى فى
العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره

سجرتي أن ينطق هذا الضب فنطق بأنه كاذب لم يعلم صدقه ولا يشترط تعيين المعجزة فلو قال أنا آتى
بمخارق ولا يقدر غيرى على الاتيان بمثله كفى اه شيخ الاسلام (قوله والشبهة) وهى خفة اليد مع
انقضاء وجه الحيلة (قوله اذ لمعارضة بذلك) أى بما ذكر من السحر والشبهة (قوله ضرورة) أى
بأن لم ضرورة كالنوحيد والنسوة والبعث وفرض الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج (قوله أى
الادعان والقبول) تفسير لتصديق القلب (قوله والتكليف بذلك) مبتدأ خبره قوله بالتكليف باسبابه
والجمله جنواب عما يقال ان التصديق الذى هو أحد قسمي العلم من الكيفيات النفسانية دون الافعال
الاختيارية فكيف يكلف تحصيله وتقرير الجواب أن تحصيل تلك الكيفية اختيارا يكون باختيار
الادارة الاسباب المذكورة والتكليف بها تكليف بذلك فالتكليف بالايمان تكليف باسبابه
لا يقال بل هو تكليف به لتفسيره بالادعان والقبول وهما فعلان . لانا تمنع أنهما فعلان بل هما كيفيتان
للانفس كما ذكره السعد التفتازانى . شيخ الاسلام (قوله وهل التلغظ شرط أو شرط فيه تردد) جمهور
المحققين على الاول وعليه فالمراد أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين فى الدنيا على القادر على التلغظ بالشهادتين
من ثواب ومنافعة وغيرهما وألزم القائلون بهذا القائلين بالثانى بان من صدق بقلبه فمات قبل اتساع
وقت التلغظ بالشهادتين يكون كافرا وهو خلاف الاجماع على ما نقله الامام الرازى وغيره . وبجواب
بان هذا الالزام انما يتم على من أطلق الشرطية دون من قيدها بالقادر وتظهر ثمرة الخلاف فيمن
صدق بقلبه ولم يتلغظ بالشهادتين مع تمكنه من التلغظ بهما ومع عدم مطالبته به فإنه مؤمن عند
الله على الاول دون الثانى وان كان كافرا عندنا عليهما قاله شيخ الاسلام (قوله كالتلغظ
بالشهادتين) فيه اشارة الى ان المراد بالجوارح ما يعم آلة القول (قوله كذا فى حديث
الصحيحين) اشارة الى انه دليل لما ذكر من تعريف الايمان والاسلام والاحسان (قوله
لانها على ترتيب الواقع) أى لان الايمان يقع أولا ثم الاسلام (قوله وتأخير الاحسان) مبتدأ
خبره قوله لانه كمال الح (قوله وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة) أى بان يستشعر أنه بين يدي الله

لأنه كمال بالنسبة اليهما (والفسق) بأن ترتكب الكبيرة (لايزيلُ الايمان) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الاعمال جزء من الايمان (والميت مؤمنا فاسقا) بأن لم يلب (تحت المشيئة إما أن يعاقب) بادخاله النار (ثم يدخل الجنة) لموته على الايمان (واما أن يسامح) بأن لا يدخل النار (بمجرّد فضل الله أو) بفضله (مع الشفاعة) من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره ممن يشاء الله وتردد النووى في ذلك قال والد المصنف لانه لم يرتفع ريع بذلك ولا بنفيه قال وهى في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يدخل في النار ولا يجوز المغفوعة ولا الشفاعة فيه (وأول شافع وأولاء) يوم القيامة (حبيب الله محمد المصطفى ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم « أنا أول شافع وأول مشفع » رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات أعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهى مختصة به . الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووى وهى مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شيء . الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون . الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وجوز النووى اختصاصه به (ولا يموت أحد إلا بأجله) وهو الوقت الذى كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره

ويستحضر ان الله تعالى يراه ومن غمرة ذلك وقوع عبادته على الكمال من الاخلاص وغيره وغلبة الحياء والخوف منه تعالى فحتى في قوله حتى يقع الخ تعليلية بمعنى كى (قوله لانه كمال بالنسبة اليهما) أى فيكون متأخر عنهما لان كمال الشيء متأخر عنه لانه تمامه (قوله بناء على زعمهم أن الاعمال جزء) أى فاذا صدق ولم يعمل خرج عن الايمان بعدم الاعمال ولم يدخل في الكفر لوجود التصديق (قوله وتردد النووى في ذلك) أى فيما قاله القاضي عياض وغيره (قوله لم يرد تصريح بذلك) أى بالشفاعة ممن يشاء الله غير النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وهى في اجازة الصراط) ضمير هى يعود للشفاعة في عدم دخول النار وقوله في اجازة الصراط أى انه يشفع له في كونه يجوزه ويلزم منها أى من الاجازة النجاة من النار (قوله وزعمت المعتزلة الخ) مقابل لقوله تحت المشيئة (قوله أنه يدخل في النار) قد يقال لهم كيف هذا مع قولكم انه واسطة بين المؤمن والكافر الآن يقولون عذابه دون عذاب الكافر المحض فليستأمل واحتجت المعتزلة بقوله تعالى « مال الظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » وخسه الاشاعرة بالكفار جمعا بين الأدلة (قوله مشفع) أى مقبول الشفاعة (قوله وله شفاعات) أى خمس كما ذكرنا وزاد بعضهم اثنتين الاولى في تخفيف عذاب القبر والثانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يرد شيء منهما على الشارح لان كلامه تبعا للمصنف في الشفاعة العامة يوم القيامة والاولى من هاتين في البرزخ لا يوم القيامة . والثانية خاصة بأبى طالب كما في الاخبار (قوله ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون) استثنى منه القاضي عياض من فيه مثقال ذرة من ايمان فقال ان الشفاعة فيه مختصة به صلى الله عليه وسلم (قوله ولا يموت أحد إلا بأجله) أى في أجله والاجل له اطلاقان : أحدهما الوقت الذى يكون فيه الانسان حيا من أول ولادته الى آخر عمره . والثانى وهو المراد هنا هو ما ذكره الشارح ومن الأدلة على أنه لا يموت أحد إلا بأجله قوله تعالى « فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » والعطف في قوله ولا يستقدمون على الجملة الشرطية لا الخبرية اذ التقدم على الاجل بعد مجيئه لا يتصور وعن نبه على هذا

وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لماش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد موت البدن) منعمة أو معذبة (وفي فتاها عند القيامة ترثوذا) قيل تفتي عند النفخة الأولى كغيرها (قال الشيخ الامام) والد المصنف (والأظهر) أنها (لا تفتي أبدا) لان الأصل في نفاها بعد الموت استمراره (وفي عجب الله نبي) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) الشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شئ لا يبلى إلا عظاما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة». وفي رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وفي رواية لاحد وابن حبان قيل وما هو يارسل الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وهو في أسفل الصلب عند رأس المصمص يشبهه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال العزني والصحيح) انه (يبلى) كغيره قال تعالى «كل شئ هالك الا وجهه» (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهي النفس (لم يتكلم عليها محمد ﷺ) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى «ويستلونك عن الروح قل الروح من امر ربي» (فتمسك) نحن (عنها) ولا نمبر عنها أكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخاضعون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها

العطف للمولى سعد الدين (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) احتجوا بأخبار منها «من أحب أن يسط له في رزقه وينسأ أي يزدله في أثره فليصل رحمه» وخبر «ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول رب ظمئى وقتلى وقطع أجلى». وأجيب عن الأول بأن الزيادة مؤولة اما بالبركة في الأوقات بأن تصرف في الطاعات وهو الأصح واما بأنها زيادة بالنسبة الى الصحف التي تكتبها الملائكة من الرزق والعمل والاجل وغيرها لابلان نسبة الى علمه تعالى واما ببقاء ذكره الجليل بعده وكأنه لم يميت جمع بين الأدلة. وعن الثاني بانه متكلم في اسناده وبتقدير محته فهو محمول على مقتول سبق في علم الله انه لو لم يقتل لأعطى أجلا زائدا اذ معنى قولنا الميت مقتول بأجله أن قتله بفعل الله لا بفعل القاتل وانه لو لم يقتل لم يقطع بموته في ذلك الوقت ولا بحياته فيه وأوضح من هذا أن يقال انه محمول على الاجل الموهوم للمقتول. شيخ الاسلام (قوله والنفس باقية) المراد بالنفس هنا الروح كما يؤخذ مما يأتي (قوله قيل تفتي الخ) أي أخذنا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله بفتح العين وسكون الجيم) أي ثم موحدة وقد تبدل بها وحكى اللحياني تثليث العين مع الباء واليم ففيه ست لغات شيخ الاسلام (قوله منه خلق) أي في ابتداء وجوده ومنه يركب أي في المعاد (قوله وهي النفس) اشارة الى أن مسمى النفس والروح شئ واحد خلافا لمن يقول انها غير النفس ويقول النفس أماره بالسوء والروح أماره بالخير وان الروح لا تفارقه عند النوم والنفس بخلافه والراجع انهما واحد وأن صفاتها تتفاوت فتكون أماره ولوامة وملهمة ومطمئنة وراضية ومرضية وكاملة (قوله والخاضعون فيها الخ) اعترض عليهم بالآية وأجابوا بأن اليهود قالوا فيما بينهم ان لم يحبب عن الروح فهو نبي فلم يجب لان الله تعالى لم يأذن له فتركه الجواب انما هو لتصديق ما في كتبهم مما قالوا لا لأنه لا يمكن الخوض فيها وبأن السؤال عنها كان سؤال تعجيز وتغليظ اذ الروح مشترك بين روح الانسان وجبريل وملك آخر يسمى بها وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم فلو أجاب عن واحد منها لقالوا له لم نرد هذا تعنتا منهم فجاء الجواب مجالا كما سألو مجالا (قوله فقال جمهور المتكلمين الخ)

حيا قال السهروردي ويدل للأول وصفها في الاخبار بالمعبوط والمسروج والتردد في البرزخ وقال
الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز
متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه (وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله
تعالى حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المرضون عن الانهماك في اللذات
والشهوات (حق) أي جائزة واقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالدينة جيشه
بنهاوند حتى قال لا مير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكن العدو هناك وسباع
سارية كلامه مع بعد المسافة . وكشرب خالد السم من غير تفرد به وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم
(قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد) وقلب حماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخص
قول غيره ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع أكثر
المعزلة الخوارق من الأولياء وكذلك الأستاذ أبو اسحق الاسفرايني قال كل ما جاز تقديره معجزة
لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما بالغ الكرامات اجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية من غير
توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا تُسكّر أقدام أهل القبلة) ببدعته كمنكري
صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنان كفرهم أمان خرج ببدعته عن أهل
القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم
بعض ما علم محيى الرسول به ضرورة (ولا نجوز) نحن

(قول الشارح والبعث
والجيش للأجسام) ينسب
لابن سينا وليس كذلك بل
هو معترف بهما كرايته في
كلامه . وقوله والعلم
بالجزئيات منع التكفير به
المواني في شرح عقائد
الضد مؤولا له بما ينبغي
الوقوف عليه

قال النووي في شرح مسلم انه الأصح عند أصحابنا (قوله وانما هي جوهر الخ) الفرق بين الجسم والجوهر
ان الجوهر بسيط والجسم مركب (قوله مجرد) أي لامادله (قوله قائم بنفسه) صفة كاشفة فهو تصريح
بما علم التزام من قوله جوهر (قوله حسبما يمكن) أي حسبما ينتهي إليه علمهم فليس المراد معرفة ذاته تعالى
وصفاته على ما هي عليه في الواقع لان ذلك خارج عن طوق البشر (قوله المواظبون على الطاعات) أي
الواجبة والمندوبة حسبما يمكن (قوله المجتنبون للمعاصي) أي من كبائر وصغائر (قوله المرضون عن
الانهماك في اللذات والشهوات) أي المستلذذات والمشتهيات فهم مصدران بمعنى اسم المفعول وقوله المرضون
أي يقلوبهم وان تناولوها بأيديهم (قوله أي جائزة واقعة) أي ولو باختيارهم وطلبهم قاله شيخ الاسلام
(قوله ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد وقلب حماد بهيمة) أي كما وقع لصالح وموسى عليهما الصلاة والسلام
فان صالحا أخرج الناقة من صخرة باذن الله عز وجل وموسى انقلب العصا في يده حية باذن الله تعالى (قوله
قال المصنف وهذا حق الخ) كانه تبرأ من عهده فقد قال الزركشي ليس الامر كما قال بل هذا الذي قاله
القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وقد أنكره عليه حتى ولده أبو نصر في كتابه المرشد وامام
الحرمين في الارشاد والنووي في شرح مسلم فقال الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها ومنعها
بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء وهذا غلط من قائله وانكار للحسن بل الصواب جريانها بقلب الاعيان
ونحوه ومن تبع القشيري شيخنا حافظ عصره الشهاب ابن حجر في شرح البخاري فقال وهذا أي ما قاله
القشيري أعديل المذاهب اه شيخ الاسلام (قوله ومنع أكثر المعزلة الخوارق) أي ظهور الخوارق وانه
من الأولياء متعلق بظهور المقدر (قوله أو موافاة ماء الخ) أي مصادفته عند الحاجة اليه (قوله كمنكري
صفات الله الخ) أي منكري زيادتها على الذات ويقولون انه عالم قادر مر يد الخ لكن بذاته لا بصفات زائدة
على الذات وأما النكرون كونه عالما أو كونه مر يد امثلافهم كفار كما قرر في محله (قوله ومنان كفرهم) اشارة الى

(الخرّوج على السلطان) وجوزت المتزلة الخروج على الجائر لا نزاله بالجور عندهم (ونعتقد أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح إلى الجسد أو ما في منته (وسؤال المسكين) منكرو نكير للمقبور بعد رد روحه إليه عن ربه ودينه ونييه فيجبهما بما يوافق مامات عليه من إيمان أو كفر (والحشر) للخلق بأن يحبيهم الله تعالى بمدفنائهم ويجمعهم للمرض والحساب (والصراط) وهو جسر محدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزة أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن مصنفها به (حق) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا» ونضع الموازين بالقسمة ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال ﷺ «عذاب القبر حق» ومر على قبر بن فقال أنهما يعذبان «وقال إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أناه ملكان فيقيمانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله إلى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لأدرى «الخرواها الشيخان وغيرهما وفي رواية أبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربّي الله ودينّي الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ﷺ ويقول الكافر في الثلاث لأدرى وفي رواية للترمذي يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير وفي رواية للبيهقي فيأتيه منكرو نكير وفي الصحيحين أحاديث «تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا» أي غير مختنئين وأحاديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه منزلة أي تزل به أقدام أهل النار فيها وفي مسلم عن أبي سعيد الخدري بلغني أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البزار والبيهقي حديث يوثق بآدم فيوقف بين كفتي الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء في أسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالزلة وزعم أكثر المعتزلة أنهما إنما يخلقان يوم الجزاء (ويجب على الناس نصب إمام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور ونجهاز الجيوش وقهر المغلبة والتلصص وقطاع الطريق وغير ذلك لاجتماع الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ على نصبه

أن في المسئلة خلافا وإن أوهم كلام المصنف فيه شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن عذاب القبر) أي وكذا نعينه للمؤمن الطائع وقوله عذاب القبر جرى على الغالب إذ عذاب غير القبور كالعريق والمأكول كذلك وليس ذلك بعيدا في قسوته تعالى ومثله يأتي في قول الشارح الآتي للقبور شيخ الاسلام (قوله وسؤال المسكين) استثنى منه الشهيد لخبر مسلم أنه سئل عنه قال «كفى ببارقة السيوف شاهدا» شيخ الاسلام، وبقيت مستثنيات أخر ذكرها العلماء وهي مشهورة (قوله منكرو نكير) قيل هما إما ملكي المذهب وأما المطيع فلكاه مبشر وبشير شيخ الاسلام (قوله بأن يحبيهم الله تعالى) هذا هو البعث وقوله ويجمعهم هو الحشر فالشارح أشار إلى أن مراد المصنف بقوله والحشر ما يشمل البعث (قوله وتزل به أقدام أهل النار) أي من كفار وفسقة (قوله بأن توزن مصنفها به) أو تجسم الأعمال وتوزن حقيقة أي بوزن الشخص نفسه والوزن المذكور لاظهار الحجة والعدل والافاقه تعالى غنى عن ذلك (قوله وتولى عنه أصحابه) هذا جرى على الغالب (قوله ما كنت تقول في هذا النبي محمد الخ) يحتمل أنه ﷺ يحضر وتكون الإشارة إليه حقيقة ويحتمل غير ذلك (فائدة) ورد في بعض الطرق أن سؤال المسكين بالسرياني وألفاظ سؤاها على هذا الضبط آثره أترج كاره صالحين (قوله يعني قبل يوم الجزاء) أي ومخلوقتان قبل آدم أيضا وعمل الجنة فوق السماء السابعة عند مدبرة المنتهى والنار في الارض السابعة قال سعد الدين التفتازاني والحق الوقف (قوله ويجب) أي شرطا لا عقلا

(قول الشارح بأن توزن مصنفها به) قال التزالي بمثاقيل السرو حجب الحردل

حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنهِ ﷺ ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولاً) فإن نصبه يكفى في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى أنه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى (ولا يجب على الرب سبحانه شئ) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شئ وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والمقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الاجزاء ومنها الاصلاح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أى عود الجسم (بعد الإعدام) باجزائه وعوارضه كما كان (حق) قال تعالى «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده. كما بدأنا أول خلق نعيده. كما بدأكم نعودون» وأنكرت الفلاسفة اعادة الأجسام وقالوا إنما تعاد الأرواح بمعنى أنها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الإعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وإنما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها محمد ﷺ أبو بكر خليفة فممر فثمان فعلى أمراء المؤمنين رضى الله عنهم أجمعين) لاطباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الأفضل بعد النبي ﷺ على وميزهم المصنف عن مشاركيهم في أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ لانه خلفه في أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته ﷺ كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براءة عائشة) رضى الله عنها (من كل ما قذفت به) لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى «إن الذين جاءوا بالآيات» (ونفسك) مما جرى بين الصحابة من المنازعات والمماربات التى قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا

وقوله على الناس أى أهل الحل والعقد، وقوله على الناس أى لاعلى الله كما يقوله الامامية وهم طائفة من الشيعة (قوله لانه خالق الخلق الخ) أى أنعم عليهم باخراجهم من العدم الى الوجود فكيف يجب لهم عليه شئ بل ان أنعم عليهم بفضله وان منهم فبعده وأما قوله تعالى «كتب ربكم على نفسه الرحمة» وقوله تعالى «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» فليس مما نحن فيه اذ ذلك احسان وتفضل لا إيجاب والزام على أن الوجوب في ذلك انما نشأ من وعده بذلك ان الله لا يخلف الميعاد (قوله بأن يفعل بعباده الخ) الباء للتصوير فاللطف هو الفعل الذى يعلم الله أن العبد يطيع عنده (قوله بحيث لا ينتهون الى حد الاجزاء) أى في كل من الطاعة والمعصية، والاضافة في حد الاجزاء بيانية (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندنا به فيما يظهر والحق التوقف كما قال في المواقف وصرح به السعد وقال وهو ما اختاره امام الحرمين وعلمه بأنه لم يدل قاطع سمع على تعيين أحدهما وقوله وقيل لا بعلم الجسم أى فيكون المعاد التأليف للمؤلف شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها أبو بكر الخ) اختلف في هذا الترتيب هل هو قطعى أو ظنى وبالأول المشار اليه بقوله لاطباق السلف الخ قال الأشعرى، وبالثانى قال أبو بكر الباقلانى وفضل سائر الأنبياء على أبى بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الأنبياء والملائكة وأما فضله على الأمم فظاهر لان هذه الأمة خير الأمم بنص القرآن وهو خير هذه الأمة فهو خير سائر الأمم شيخ الاسلام (قوله من كل ما قذفت به) لعل الصواب حذف كل لانها لم تقذف الا مرة واحدة (قوله الآيات) أى العشر الى قوله «لهم مغفرة ورزق كريم» (قوله فتلك دماء الخ) الاشارة الى ما يلزم المخاربة من الدماء، وقوله فتلك دماء الخ هذه العبارة تؤثر عن سيدنا، عمر بن عبد العزيز

فلا نلوث بها ألسنتنا (ونرى الكل مأجورين) في ذلك لانه مبنى على الاجتهاد في مسئلة ظنية
 للمصيب فيها أجران على اجتهداه واصابته والمخطئ أجز على اجتهداه كائن في حديث الصحيحين ان
 الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجز (و) نرى (أن الشافعي) اماننا
 (وما لكا) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عيينة (وأحمد) بن حنبل (والأوزاعي)
 (واسحق) بن راهويه (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيهم (على هدى من ربهم)
 في المقائد وغيرها ولا التفات لن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين
 ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندي ابن حزم وأمثاله وأما داود فعماذ الله
 أن يقول امام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من
 سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط
 ما يظم وقمه. وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازي في طبقاته من الأئمة
 المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لاسيما في بلاد فارس شيراز وما والاها
 الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) علي بن اسمعيل (الأشعري) وهو
 من ذرية أبو موسى الأشعري الصحابي (امام في السنة) أي الطريقة المتقدمة (مقدم) فيها على
 غيره كأبي منصور الماتريدي ولا التفات لن تكلم فيه بما هو يرى منه (و) نرى (أن طريق الشيخ)
 أبي القاسم (الجنيدي) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال من البدع دائر على
 التسليم والتفويض والتبري من النفس. ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الاعلى المقتفين
 آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال رأيت في المنام اني أتكم على الناس فوقف على ملك فقال ما أقرب
 ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي فولي وهو يقول كلام موفق والله
 ولا التفات لن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى أمر بضرب أعناقهم فأمسكوا الا
 الجنيدي فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب أبي ثور شيخه وبسط لهم النطق فتقدم من آخرهم
 أبو الحسن النوري للسياق فقال له لم تقدمت فقال أوثرا محابي بحياة ساعة فبهت وأهوى الخبر للخليفة
 فردم الى القاضي فسأل النوري عن مسائل فقهية فأجابه عنها ثم قال وبعد فان الله عبادا اذا قاموا قاموا بالله
 واذا انطقوا انطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فاعلى وجه
 الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم، ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من
 سني الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر المقتدر (ومما لا يضر جهله) في العقيدة بخلاف ما قبله

(قوله فلا نلوث بها ألسنتنا) أي بان نقول الحق مع فلان دون فلان (قوله ان الحاكم اذا اجتهد) أي
 مرید الحكم الخ (قوله على هدى من ربهم) أي ما هم عليه دين الله تعالى في حقهم وحق تابعيهم (قوله)
 في بلاد فارس شيراز) باضافة فارس الى شيراز كما تقول اقليم مصر (قوله وهو من ذرية أبي موسى الأشعري
 الصحابي) أي بنه وبينه ثمانية رجال (قوله مقوم) بصيغة اسم المفعول أي مستقيم لا اعوجاج فيه ولذا
 قال الشارح فانه خال الخ (قوله والتبري من النفس) أي من شهواتها (قوله اني أتكم على الناس) أي
 أعظمهم (قوله عمل خفي) أي عن العيون بميزان وفي أي نام شرعي (قوله كلام موفق) باضافة كلام الى
 ما بعده (قوله فردم الى القاضي) هو القاضي اسمعيل المالكي مكث العلم في بيتهم ثلثة سنة واجتمع لهم
 من الجاه والمال ما لم يجتمع لأهل بيت غيرهم حتى قيل انه كان لهم بموضع واحد نحو خمسمائة بستان ومر
 القاضي اسمعيل المذكور يوما على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده ثم أنشد :

(قول الشارح الذي هو قول الأشعري وغيره) هو مبني أن الماهيات مجعولة كما مر (قوله الذي يؤول أمره إلى العقيدة) أي ولا يذره لم يعرف فان من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة أن وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نفعاً ولا يضره. (قول الشارح أي ليس زائداً عليه) أفاد بهذا التفسير أنه ليس معنى العينية الاتحاد في المفهوم لاختلاف الماهيات قطعاً ولا للماضي لأن ما صدق عليه الشيء أمر خارجي وما صدق عليه الوجود أمر ذهني انتزاعي وانما معنى كونه عينه أنه عبرة عن الشيء بأن لا يكون له هوية خارجية لأنه من المقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائداً كان الاتصاف غير حقيقي أي ليس اتحاداً بينهما زائداً في الخارج بل في الذهن بحسب نفس الأمر بمعنى أنه في حد ذاته بحيث إذا حصل في الذهن انتزاع منه الوجود أمران: أحدهما على حقيقته ولا يترجم من هذا أن لا يكون للوجود موجوداً خارجاً بل اللازم أن لا يكون الوجود موجوداً خارجاً * وحاصله أن الخارج بمظهره نفس الوجود لا لوجوده تدبر (٤٣٤) (قول الشارح أي زائداً عليه) أي فيكون الاتصاف حقيقياً وفيه ان الاتصاف

الحقيقي نسبة بين الطرفين في الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفاً وفرعا لثبوت الثبوت له (قول الشارح بأن يقوم الوجود بالشيء الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من أن الوجود ان قام بالشيء حال عدمه اجتمع التقيضان أو حال وجوده لم يحصل التحصيل واستدعاء الوجود وجوداً آخر فيتسلسل * وحاصله أن الوجود يقوم بالشيء لا بشرط كونه معدوماً ولا بشرط كونه موجوداً بل في زمان كونه موجوداً بهذا الوجود لا بوجود آخر والحال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل

في الجملة (وتنفع معرفته) فيها ما يذكر إلى الخاتمة وهو (الأصح) الذي هو قول الأشعري وغيره (أن وجود الشيء) في الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخلق (عينه) أي ليس زائداً عليه (وقال كثير منّا) أي من المتكلمين (غيره) أي زائداً عليه بأن يقوم الوجود بالشيء من حيث هو أي من غير اعتبار الوجود والمعدوم أن لم يخل عنهما وأشار بقوله منّا إلى قول الحكماء أنه عينه في الواجب وغيره في الممكن (فعل الأصح المعدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء) ولا ذات ولا ثابت (أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه) وكذا على الآخري عند أكثرهم أي أكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة إلى أنه شيء أي حقيقة متقدمة

كريم اذا ما أتى مقبلاً * حللنا الحباو ابتدرنا القيام
فلا تشكرن قيامي له * فان الكريم يحل الكراما

(قوله في الجملة) أي لان فيما قبله ما لا يضر جهله في العقيدة وهو قليل كالمفاضلة بين الخلفاء الأربعة مشيخ الاسلام (قوله وتنفع معرفته فيها) فيه أن يقال انه حينئذ يضر جهله . ويجب أن المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذي يؤول أمره إلى العقيدة (قوله أي ليس زائداً عليه) أي في الخارج بل ليس الذات متصفة بالوجود وليس في الخارج أمران (قوله من حيث هو الخ) دفع بهذه الحثية ما يرد على القول بأن الوجود غير الموجود الذي فر منه الأشعري حيث جعل الوجود عين الموجود * وحاصل ما أورد أنه يترجم التسلسل ان قيل قام به باعتبار أنه موجود إذ ينقل الكلام إلى هذا الوجود وهم جرا ويترجم اجتماع التقيضين ان قيل بقيامه به باعتبار أنه معدوم * وحاصل الجواب ما أشار له الشارح (قوله الممكن الوجود) قيد به لتحرير محل النزاع والا فالمدعى حيال الوجود كذلك الا أن المخالف يوافق على نفى كونه شيئاً وذاتاً وثابتاً فليس من محل النزاع (قوله ليس بشيء) أي لأن الشيء هو الموجود (قوله وانما يتحقق) أي في الخارج (قوله حقيقة متقدمة) أي في الخارج منفكة عن صفة الوجود واحتج القائل به بآية «انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» وبأن المعدوم معلوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت ورد الأول بأن

لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول

والأصح

الشارح وان لم يخل عنهما) يعني ان قولنا ان الوجود قام بالشيء من حيث هو ليس معناه انه قام به وهو غير موجود ولا معدوم حتى يترجم بواسطة بين الوجود والمعدوم بل معناه انه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وان كان معدوماً قبله (قول المصنف فعل الأصح المعدوم ليس بشيء) لما عرفت ان الماهيات نفسها اثر الفاعل لا تصافها بالوجود حتى يكون لها تقرر قبله (قول الشارح ليس في الخارج بشيء) زاد لفظ الخارج لان نزاع المعتزلة فيه لانه عندهم ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود (قول الشارح وانما يتحقق وجوده فيه) أي وجوده الانتزاعي الذي منشأ ذاته ولذا قالوا ان وجوده عين ذاته لا أمر زائد (قول المصنف وكذا على الآخري عند أكثرهم) بناء على أن الوجود والثبوت والتقرير شيء واحد زائد على الذات فلو كان المعدوم متقرر ان ثابتاً كان موجوداً معدوماً (قول الشارح أي حقيقة متقدمة) لأنه متميز في نفسه وكل متميز ثابت وبسط الأدلة وتحريرها في المواقف

(و) الأصح (أن الاسم) دين (الدهني) وقيل غيره كما هو المبادر فلفظ البار مثلاً غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الأشعري في اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و) الأصح (أن أسماء الله تعالى توقيفية) أي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن يتعلق عليه الأثر اللائق منها به وإن لم يرد بها الشرع وبالمال إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (و) الأصح (أن المرء يقول أنا مؤمن إن شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك المشتمل على التعليق بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه (خَوْفاً من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (والعياذ بالله) تعالى من ذلك المصطح لما قبله من الايمان (لا شكاً في الحال) في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو حسننها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان (و) الأصح (أن ملاذاً للكافر) أي ما ألد الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلزم مع علمه باصراره على الكفر إلى الموت فهي نعمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة إنها نعمة يترتب عليها الشكر (و) الأصح (أن المشار إليه بأنا الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس

(قوله والازم ثبوت الحال)
أي مع الاتفاق على عدمه
من الكل (قول المصنف)
وأن الاسم عين المسمى في
بعض حواشي البيضاوي
ما يفيد ان محل النزاع لفظ
اسم فانه من جملة ما يطلق
عليه اسم فهل هو عينه أو
غيره وأطال في ذلك فانظره
وقال بعض مبنى النزاع ان
المراد بالاسم هو المعنى واللفظ
يقال له التسمية وفي شرح
للوافق زيادة وبالجملة لا
مغنى لاطالة البحث فيه

الاطلاق الشيء على ما ذكر باعتبار ما يؤل إليه والثاني بمنع الكبرى اذ لا يلزم من التمييز الثبوت والا لزم ثبوت الحال لأنه متميز عند العقل (قوله في اسم الله) أي الجلالة خاصة (قوله ان مدلوله الذات من حيث هي) حاصله أن المراد من اسم الله للدلول ومن مسماه الذات فالاسم هو المسمى والقائل بأنه غيره أراد بالاسم اللفظ والمسمى الذات وأنت خير بأن الخلاف في ذلك حينئذ خلاف لفظي شيخ الاسلام (قوله بخلاف غيره كالعالم الخ) أي فليس هو المسمى عند الأشعري بل هو غيره ان كان صفة فعل كالحال ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم (قوله فمدلول الذات باعتبار الصفة الخ) هذا يدل على ان اسم الله جامد لا دلالة له على شيء زائد على الذات وهو القول الراجح كما تقرر (قوله والأصح أن المرء يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى) هذا ظاهر على مذهب الأشعري فانه يعتبر ايمان الموافقة وأما غيره فان أراد بالنظر إلى الخاتمة فسلم وان أراد بالنظر إلى الحال فلا وحينئذ فقول الشارح المصطح لما قبله الخ لا يظهر على مذهب الشيخ الأشعري فتأمل (قوله خوفاً من سوء الخاتمة المجهولة) أي ونحوه كدفع تزكية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لا شك في الحال شيخ الاسلام (قوله لايهامه الشك الخ) قد يرد بأن ايهامه الشك لا يقتضي منع ذلك وانما يقتضي أنه خلاف الاولى وهو كذلك اذ الاولى الجزم كما صرح به السعد وأما اذا قاله شكافي ايمانه فهو كافر قطعاً ثم قال السعد لا خلاف بين الفريقين في المعنى لأنه ان أراد بالايان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان أراد ما يترتب عليه من النجاة والثمار فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن علق أراد الثاني (قوله استدراج) لا يخفى ان الملاذ ليست هي نفس الاستدراج بل متعلق الاستدراج الذي هو الالاء ففي اطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز والاستدراج معناه في الأصل طلب التدرج وهو التنقل في الدرجات ثم استعمل في مطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحقاقه العذاب حيث تمادى في حكمه مع وصول النعم إليه فهي نعم في صورة نعم فسبأها الأشعري نعماً نظراً إلى حقيقتها والمعتزلة نعماً نظراً إلى صورتها شيخ الاسلام في صورة نعم فسبأها الأشعري نعماً نظراً إلى حقيقتها والمعتزلة نعماً نظراً إلى صورتها شيخ الاسلام

وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت) في الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك (و) الاصح (أنه لا حال أى لا واسطة بين الوجود والمدوم خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (وامام الحرمين) في قولهما كيمض المعتزلة بثبوت ذلك كالمالية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المدوم لانه امر اعتباري (و) الاصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة: الأين وهو حصول الجسم في المكان، والمتى وهو حصول الجسم في الزمان، والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجية عنه كالقيام والاتكاس، والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل بانتقاله كالتمصص والتعمص، وأن يفعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر، وأن يفعل وهو تأثير الشيء عن غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والتسخن ما دام يتسخن. والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة أخرى (وكالابوة والبنوة) (و) الاصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وانما يقوم بالجواهر الفرد أو المركب أى الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالآخرة تذهب سلسلة الاعراض الى جوهر أى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عرضان للجسم أى انه يعرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك

(قوله وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس الخ) ينبى على ذلك وقوع العذاب والنعم فعندهم ان العذاب واقع على الروح لكن لما لم يمكن التمسك لعذاب الروح الا بايلاام الجسد لكونها حالة فيه عذب الجسد تبعالها (قوله أى لا واسطة بين الوجود والمدوم) أى لان الشيء اما أن يكون له تحقق في الخارج فهو الوجود والافهو المدوم وذلك مقتضى العقل (قوله وامام الحرمين) أى في الشامل والافقد رجع عنه في المدارك كما نقله عنه الآمدى وغيره شيخ الاسلام (قوله والاضافات) عطفه على النسب من عطف الخاص على العام (قوله يعتبرها العقل) يؤخذ من ذلك انها عدمية لأن الاعتبار يقضى بانها لا وجود لها خارجا (قوله بالوجود الخارجي) وأما بمعنى انها ليست عدم شئ فهى موجودة (قوله وهي سبعة) أى من جملة المقولات العشر والثلاث الباقية هى الجوهر والكم والكيف ومنهم من عددها تسعة باسقاط الجوهر قاله شيخ الاسلام * والحاصل ان المقولات عشرة واحدة منها جوهر والتسعة اعراض منها سبعة نسبية وهى التى ذكرها الشارح وثنان ليستا نسبيتين ولذا أسقطهما (قوله وهو حصول الجسم في المكان) أى كون الجسم في مكان لا دخوله فيه والافهو فعل حينئذ (قوله كالقيام) أى فيما اذا كان الجسم منتصباً فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرأس الى الرجلين ونسبتها الى الأمور الخارجية كنسبة الرأس الى جهة العلو ونسبة الرجلين الى جهة السفلى وقوله والاتكاس أى فيما اذا وضع الجسم على الاتكاس بان كانت رأسه أسفل ورجلاه أعلى فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرجلين الى الرأس ونسبتها الى الأمور الخارجية كنسبة الرجلين الى العلو والرأس الى السفلى (قوله وتنتقل بانتقاله) بهذا القيد يفارق الملك الاين (قوله بالقياس الى نسبة أخرى) أى من حيث الوجود (قوله اختصاص النعت بالمنعوت) أى لا بمعنى أن أحدهما حال والآخر محل ويسمى هذا الاختصاص بالاختصاص الناعت وهو أن يختص شئ بآخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نعتا لآخره الآخر منعوتا له ومثاله ما ذكره الشارح (قوله لا تخلل الحركة) في محل رفع فاعل

(قول الشارح وقال الحكماء
الاعراض النسبية
موجودة في الخارج)
أما للتكلمون فانكروا
وجودها ماعدا الأين
قالوا ان وجوده ضرورى
بشهادة الحس أى العقل
يحكم بوجوده بشهادة
الحس سواء كان محسوسا
بالذات كما هو رأى البعض
أولا كما هو التحقيق كذا
في شرح الواقف وحاشية
عبد الحكيم في موضع
وقال في الآخر ان الأين من
للوجودات العينية باتفاق
الحكماء والتكلمين فلعل
ما في المصنف والشارح
هنا اختيار لهما أو وجوده
لبعض

(و) الأصح أن المرض (لا يبقى زَمَانِي) بل ينقضي ويتجدد مثله بإرادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم أي يقع في الوهم أي الذهن من حيث المشاهدة أنه أمر مستمر باق. وقال الحكماء أنه يبقى إلا الحركة والزمان بناء على أنه عرض وسيأتي (و) الأصح أن المرض (لا يحلُّ محلَّين) فسواد أحد المحلين مثلاً غير سواد الآخر وإن تشاركاً في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وكلّ الأول قرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وإن تشاركاً في الحقيقة وكذلك نحو القرب كالجوار (و) الأصح (أن) المرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس في الصبغ ليسود يمرض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد ما لمكث . وأجيب بأن عرض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الأول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على أن المرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخِلَافَيْن) وهما أعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الأعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشئيين (أمّا النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الأصح (أن) أحد طرفي المُمكن (وهما الوجود والعدم ليس أولي به) من الآخر بل هما بالنظر إلى ذاته جوهر اكان أو عرضا على السواء وقيل العدم أولى به لأنه أسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء شئ من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه إلى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لأنه قد وجدت العلة وإن لم يوجد هو لا انتفاء الشرط (و) الأصح (أن) الممكن (الباقى محتاج) في بقائه (إلى السبب) أي المؤثر وقيل لا (ويفتنى) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الأثر)

يعرض وقوله أو تخللها عطف عليه أي يمرض له عدم تخلل الحركة أو تخللها (قوله) وإن العرض لا يبقى زمانين) أي لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض لأن البقاء عرض ونوزع في ذلك بأن هذا مبني على مذهب الأشعرى من أن البقاء له صفة وجودية وأما على أنه أمر اعتباري فلا عذر فتمل (قوله) حتى يتوهم الخ) الظاهر أنه مفرع على قوله على التوالي (قوله) إلا الحركة والزمان) أي والأصوات شيخ الإسلام (قوله) وقال قدماء المتكلمين) كذا وقع في الموافق . واعترض بأن المشهور وهو الصحيح أنه قول قدماء الفلاسفة (قوله) وإن المرضين المثلين الخ) أي بخلاف الجوهرين المثلين فانهما لا يجتمعان في محل واحد بخلاف (قوله) كالضدين) هما أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف وأمران وجوديان لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة والتعريف الأول أولى لأنه خال عن الحكم وهو عدم الاجتماع (قوله) بخلاف الخِلَافَيْن) هما موجودان لا يشتركان في الصفات النفسية سواء اجتماعا في محل واحد أم لا والصفات النفسية هي التي لا يحتاج في وصف الشئ منها إلى تعقل أمر زائد عليه كالحقيقة الإنسانية والوجود للإنسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج فيما ذكر إلى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الأولى بأنها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بأنها التي تدل على معنى زائد على الذات قاله شيخ الإسلام (قوله) وهما أعم من الضدين) أي بناء على تفسيرهما السابق وأما على تفسيرهما بانهما أمران وجوديان لا يشتركان في الصفات النفسية ولا يمنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فلا يتم ذلك خروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة شيخ الإسلام (قوله) وفي كل من الأقسام أي الثلاثة من المثلين والضدين والخِلَافَيْن (قوله) أمّا النقيضان) هاهنا عبارة عن إيجاب شئ وسلبه كما مثله الشارح (قوله) لأنه أسهل وقوعا في الوجود) أي في الثبوت وهذا لا يرجع إليه في حده ذاته

(قوله) لأنه يلزم على العرض بالعرض واستثناء الحادث حاله عن المؤثر بناء على أن هو الحادث لكن كان معنى الحدوث. من العدم أما على أنه من أن المراد به مسبب الوجود بالعدم فلا يشاء انصاف العالم به حال فيكون محتاجا إلى المؤثر البقاء (قول الشارح) محلين) أي يقوم بكل منهما لا بجموعهما لكان للجموع اض ثالث عبد الحكم الشارح وعلى الأول بخلافه على الثاني فهو بالشخص (قول) وإن تشاركاً في الحقيقة أي النوعية وهذه المشار أعني الوحدة النوعية كما في الربط بين المضاف كيف لا والوحدة الجذ إذا كانت كافية في الر كافي للتخالفين كانت النوعية كافية بالأولى كونهما من الإضافة للث كافي في ذلك

بل الشارح من ان شرط بقاء الجوهر العرضي يعني بكونه شرطا ان بقاءه ممتنع بدونه فلا ينافي القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى
 اء لانه بعد كونه ممكنا والمراد (٤٢٨) بالعرض الذي هو شرط الحصول في الحيز كذا في عبد الحكيم (قول الشارح

أى الممكن في وجوده (الى المؤثر) أى الملة التى يلاحظها العقل فى ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين بالنظر الى الذات (أو الحادث) أى الخروج من العدم الى الوجود (أوهما) على أنهما (جزأ آخر أو الامكان بشرط الحادث وهى أقوال) فعلى أو لم يحتاج الممكن فى بقائه الى المؤثر لأن الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقها لا يحتاج اليه لأن المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك فى الخروج من العدم الى الوجود لا فى البقاء وكأنه أشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه ينبغى ترجيح الامكان الذى هو قول الحكماء وبعض التكلمين وان كان جمهورهم على الحادث حتى لا يخالف التصحيح فى البنى التصحيح فى البنى عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج فى كل زمان الى المؤثر (والمكان) الذى لا خفاء فى ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالماسة أو النفوذ كما سيأتى اختلف فى ماهيته (قيل) هو (السطح الباطن للحواس المماس للسطح الظاهر من المحوى) كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود ينفذ فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به فى ذلك البعد بحيث ينطبق عليه ويخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيل) هو (بعد مفروض) أى يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أى البعد المفروض (الخلاء) والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ماسهما فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى هو معنى البعد المفروض الذى هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول التكلمين والقولان قبله للحكماء ومنعوا الخلاء أى خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الابعض قائل الثانى فجوزوه

سطح الباطن للكوز مع سطح الهواء المماس ح أعلى الماء فى هذا المثال كان التمكن على نحو من مستوية اعتبر فى كان سطح الهواء من الجوانب (قول المصنف ل هو بعد موجود) أى هو مجرد وانما كان جودا لمشاهدته مختلفا تساع والضيق وفيه ن فى عمله (قول الشارح وذبعده) أى امتداده ثم به طولاً وعرضاً (قول نف وقيل بعد مفروض) مبتزع فان العقل ينتزع كل جسم بعدا بقدره يحكم بانه مكانه ويمكن سسم فى الخارج عبارة عن محوته فى الخارج بحيث صح أن ينتزع منه البعد كور كذا فى اللادى الهداية فقول الشارح يفرض فيه ما ذكر لانه بعد ولا نفوذ حقيقة (قول منف والخلاء جائز) هذه يشبه برأسها ومعنى جوازها يمكن حصوله بان يكون سمان لاهواء بينهما صورته بصفيحتان تطبقان ارتفعت احدهما بن الاخرى دفعة واحدة

وكذا تعليل أولوية الوجود بما ذكره بعد لا يرجع اليه فى حد ذاته فتعليل كل من أولوية العدم والوجود بما ذكر مرود بان الأولوية بالغير لا تقتضى الأولوية بالذات أشار له شيخ الاسلام (قوله المأخوذ من الصحائف) اسم كتاب للسمرقندى (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) أى لا يحتاج الى الترجيح لتنتفى المخالفة لانهما مدفوعة بما قالوا الخ (قوله ولا بد من الماسة) أى على القول الآتى وقوله وألنفوذ أى تحقيقا على القول الثانى الآتى وتقدير اعلى القول الثالث وقوله اختلف فى ماهيته خبر عن قوله والمكان (قوله قيل هو السطح الخ) السطح هو ما ينقسم طولاً وعرضاً فقط (قوله المماس الخ) هو قيد فلا يقال له مكان الا اذا كان مماساً بالفعل بخلاف المكان اللغوى فهو ما يصلح لخلول شئ فيه (قوله وقيل هو بعد الخ) أى امتداد طولاً وعرضاً وعمقا وعلى هذا تكون الابعاد الثلاثة نافذة فى الابعاد الثلاثة (قوله بحيث ينطبق عليه) أى بحيث ينطبق عليه بعد المكان على بعد الجسم (قوله بعد مفروض) أى موهوم فى الدهن لانه لا أثر له فى الخارج (قوله ولا يكون بينهما ماسهما) أى فيكون الخلاء هو ما بين الجسمين (قوله فهذا الكون الخ) عبارة بعضهم ان المكان هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل لذلك قول الشارح فيكون خاليا عن الشاغل فان الخالى على الشاغل هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور (قوله هذا قول التكلمين) الاشارة لقوله بعد مفروض الخ وهو القول الثالث (قوله بمعناه عندهم) أى وهو السطح الباطن المماس على الاول والبعد الموجود على الثانى

ان حصول الهواء فى الاطراف قبل حصوله فى الوسط (قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسامح لانه لازم (والزمان حقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى الخ) فالمكان عندهم لا يطلق الاعلى الخلاء ممكن حصوله كما تقدم (قول الشارح ومنعوا الخلاء الخ) بان قالوا لا يمكن خلاءه عن الهواء وقد حوا فيما مر من المثال

(والزمان قيل) هو (جوهر ليس بجسم) أي ليس بركب (ولا جسماني) أي ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدل النهار) وهو جسم سميت دائرته أي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض فليل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة) المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والخيار) انه (مقارنة متجدد موهوم لتجدد معلوم ازالة للابهام) من الأول بمقارنته الثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والأقوال قبله للحكام (ويمتنع تداول الأجسام) أي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقة له بأسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الشكل للجزء في العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفردا كان أو مركبا (عن جميع الأعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون الشخص والشخص انما هو بالأعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الأعراض) لأنه يقوم بنفسه بخلافها (والأبدا) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أي لها حدود تنتهي إليها (والملول قال الأكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (والخيار) وفاقا للشيخ الإمام (والدالمصنف) يمتنعها مطلقا وثالثها يعقبها (ان كانت وضعية لاعقلية) فيقارنها (أما الترتيب) أي ترتب الملول على العلة (رتبة فوقه والذلة) الدنيوية وهي بديهة (حصرها الإمام) الرازي (والشيخ الإمام) والدالمصنف (في المعارف) أي ما يعرف أي يدرك قالا وما يتوهم أي يقع في الوهم أي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوة البطن والفرج أو خيالية كحب الاستملاء والرياسة فهو دفع الألم فلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والمطش ودغدغة المني لأوعيته ولذة الاستملاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابن زكريا) الطبيب (هي الخلاص من الألم) بدفعه كما تقدم

(قوله والزمان قيل جوهر ليس بجسم) احتج له بأنه لو كان جسما لكان قريبا من جسم بعيدا من آخر وبدية العقل شاهدة بأن نسبته إلى جميع الأشياء على السواء شيخ الاسلام (قوله فهو قائم بنفسه) فترجى على قوله قيل جوهر وقوله مجرد عن المادة مفرغ عليه وعلى ما بعده تأمل (قوله فلك معدل النهار) هو على حذف المضاف أي فلك حركة معدل النهار أي واللعل فيه الاكتفاء على حد قوله تعالى «سرايل تقيم الحر» وقوله وقيل عرض فليل حركة معدل النهار أي حركة فلك معدل النهار والليل ففيه ما مر (قوله متجدد موهوم) أي مجهول بدليل قوله معلوم وحيث فسر الزمان بالمقارنة المذكورة فهو من الأمور النسبية التي لا وجود لها خارجا فتأمل (قوله والأقوال قبله للحكام) وأصحها عند الحكماء الأخير منها (قوله) ويمتنع تداول الأجسام أي وكذا الجواهر الفردة (قوله من غير زيادة في الحجم) متعلق بتداول أي وأما التداخل مع الزيادة فيه فلا يمتنع (قوله مفردا كان) أي وهو الجوهر الفرد وقوله أو مركبا أي وهو الجسم (قوله المركب وهو الجسم) أشار بذلك إلى أن المراد بالجواهر في كلام المصنف الجسم وأنه لو عبر به كان أولى (قوله عقلية) أي كحركة الأصبغ على حركة الحاتم وقوله أو وضعية أي بوضع الشرع كعلة الاسكار لحرممة الخمر (قوله والذلة الدنيوية) أي العقلية لالحسية ولا الخيالية فان كلا منهما دفع ألم فاقسام اللذة ثلاثة كما في الشرح وخرج بالدنيوية الأخروية وهي لذة الجنة فهي ارتياح النفس عند ادراك ما تدرك من الأشياء فلا تفتقر إلى ألم يتقدمها أو يقارنها فيجد أهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله ودغدغة المني لأوعيته) أي اضغاثه لحاله

(قول المصنف من متجدد موهوم الخ) مر بذلك انه أمر موهوم ينتزع الوهم من مقارنة الحوادث بعضها عن بعض وتعيينه الا باعتبار الحوادث التي يجعلها القوم أعلا كذا في عبد الحكيم وكذا الجواهر الفردة بديهي لانه يلزم الآفة والمفروض خلافة المصنف يعقبها مطا ضرورة توقف وج على وجودها اذ لو تقار كان وجودها منشأ له ان أريد ان العلة باع وجودها الذي به مقارنة للوجود الذي أثرها لزم ان العلة لا تكون مقارنة وج يشبه أن يكون لفظيا فلي تأمل

الشارح لتوقف النظر على (٤٣٠) أول أجزائه) فيه ان تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء واللازم التكليف

كل بدون التكليف
جزء لا التكليف بالكل
ون الجزء الذي هو
ال وحينئذ لا يتحقق
ولية في الوجوب عبد
سكيم (قول الشارح
قف النظر على قصده)
نه انه لا يقتضي نفى
يق الإيجاب بالقصد
لان النقل مقدور
تعلق الإيجاب به أولا
يستتبع وحب القصد
وله وقال الامام الرازي
(بيان لكون النزاع
ظيا مع عدم لزوم كون
إيجاب غير مقدور
بمقصود بالقصد الأول
لا يكون مقصودة
تبع سواء كان وسيلة
واجب آخر كالنظر
لا كالمعرفة (قوله عند
ن يجعلها غير مقدورة)
ن المقدور عنده ما يمكن
ن فعله وتركه بلا واسطة
بواسطة قال الامام بعد
لذا والنظر عند من لا
يجعل العلم الحاصل عقبيه
قدورا أى لان المقدور
نده ما يتمكن من فعله
تركه بلا واسطة والعلم
بس كذلك فانه قبل النظر
متنع الحصول وبعده
اجب الحصول (قوله
كيف كانت) أى سواء
كانت مقصودة بالذات أو

ورد بأنه قد يلتذ بشئ من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسألة علم أو كز مال فجاءه من غير حطورها
بالبال وألم التشوق اليهما (وقيل) هي (ادراك الملازم) من حيث الملازمة (والحق أن الادراك ملزومها)
لاهي (ويقابها الألم) فهو على الأخير ادراك غير الملازم (وما تصور العقل اما واجب أو ممتنع
أو ممكن لان ذاته) أى المتصور (اما أن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضي شيئا)
من وجوده أو عدمه والأول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن

﴿خاتمة﴾ فيما يذكر من مبادئ التصوف المصنفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله
واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال
(أول الواجبات المعرفة) أى معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل
ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (النظر المؤدى اليها) لانه مقدمتها (والقاضى)
أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وان فورك وإمام الحرمين
القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذ النفس الأبية) أى التى تأبى الا العلو الأخرى
(يربأ بها) أى يرفعها بالمجاهدة (عن سيفساف الأمور) أى دينيها من الاخلاق المذمومة كالكبر
والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجتنح) بها (الى معاليها) من

(قوله ورد بأنه قد يلتذ) أى فتعريفه غير جامع (قوله ادراك الملازم) أى ادراك الملازمة والملازم
هو المناسب للطبع الموافق له (قوله من حيث الملازمة) أى لان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية مامنه
الاشتقاق وحينئذ فادراكه من حيثية أخرى ليس بلذة (قوله ويقابلها) أى على الأقوال الثلاثة
(قوله المصنفي للقلوب) فيه إشارة الى وجه تسمية الصوفية صوفية فقد قيل سموها لصفاء أسرارهم
ونقاء آثارهم وقيل لانهم فى الصف الأول بين يدي الله عز وجل أى بارتفاع همهم اليه واقبال قلوبهم عليه
وقيل لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة وقيل للبسم الصوف كما بينته فى شرح رسالة أبى القاسم
القشيري اه شيخ الاسلام (قوله واحتقار ما سواه) أى من حيث انه سواء وان كان عظيما فى نفسه والمراد
انه لا يعظمه كتعظيم الله ويعتقد انه لا يضرو ولا ينفع (قوله بأس العمل الخ) أى أعم من أن يكون عمل
قلب أو جوارح (قوله أى معرفة الله) أى معرفة وجوده وما يجب له وما يمتنع عليه لا ادراكه والاحاطة
بكنه ذاته حقيقية لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علما فالمراد المعرفة الايمانية بقرينة قوله لانها مبنى سائر
الواجبات وقوله لانه لا يصح الخ أى لان الاتيان بالمأمور به امتثالا والانكشاف عن المنهى عنه انزحارا
لا يمكن الا بعد معرفة الأمر والنهى. شيخ الاسلام (قوله لانه مقدمتها) أى لا يتوصل اليها الا بالنظر
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (قوله أول النظر) أى معرفة الأوائل والمقدمات التى لا يتم النظر الا بها
وهذا القول الذى عزاه المصنف للقاضى عزاه اليه بعضهم أيضا والذى فى المواقف وغيرها ان القاضى قائل
بأن أول الواجبات القصد الى النظر كابن فورك وإمام الحرمين وقال الامام الرازى ان أريد أول الواجبات
المقصودة بالقصد الأول فهو المعرفة عند من يجعلها غير مقصورة وان أريد أول الواجبات كيف
كانت فهو القصد شيخ الاسلام (قوله الأبية) أى الممتنعة فهى فعيلة بمعنى فاعلة (قوله أى
التي تأبى الا العلو) أى تأبى كل شئ الا العلو وهذا استثناء مفرغ وهو لا يقع الا بعد نفى ولو
معنى كما هنا اذ التقدير الذى لا تريد الا العلو على حد قوله تعالى «ويأبى الله إلا أن يتم نوره»
أى لا يريد إلا أن يتم نوره (قوله أى يرفعها) إشارة الى ان الباء للتغذية (قوله عن سيفساف الأمور)
هو بفتح السين وكسرهما ومعناه الدنىء من الاخلاق المذمومة كما قاله الشارح (قوله كالكبر الخ)

الأخلاق الحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على
 المهمة وسياق دينها وهذا مأخوذ من حديث «ان الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها» رواه البيهقي
 في شعب الإيمان والطبراني في الكبير والأوسط (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور
 تبعيدته) لمبده باضلاله (وتقريبه) له بهدايته (نخاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فأصنى الى الأمر
 والنهي) منه (فارتكب) مأموره (واجتنب) منهيه (فأجبه مولاه فكان) مولاه (سمعه) سمعه
 وبصره ويده التي يبطش بها واتخذته وليا ان سألته أعطاه وان استعاذ به أعاذته) هذا مأخوذ من حديث
 البخاري «وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره
 الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها وان سألنى أعطيتة وان استعاذنى لأعينته»
 والراد ان الله تعالى يتولى محبوه فى جميع أحواله فركاته وسكناته به تعالى كان أبوى الطفل لمحبتهما التى
 أسكنها الله فى قلوبهما يتولى جميع أحواله فلا يترك لأبيد أحدهما ولا يمشى الا برجله الى غير ذلك وفى
 الحديث «اللهم كلاءة ككلاءة الوليد» (ودنى الهمة) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفاسف الأمور
 (لا يبالى) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجهر فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربة
 المارقين) من الدين أى عروتهم المنقطعة وهى بكسر الراء وسكون الواو (فدوئك) أيها المخاطب
 بعد أن عرفت حال على المهمة ودينها (صلاحا) منك (أو فسادا ورضا) عنك (أو سخطا وقربا)
 من الله (أو بعدا وسعادة) منه (أو شقاوة ونعيا) منه (أو جحيا) فأفاد بدوئك الاغراء بالنسبة الى
 الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه (واذا خطر لك أمر) أى أنى فى قلبك
 (فزنه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون مأمورا به أو منهيا عنه أو
 مشكوكا فيه (فان كان مأمورا به) (فبادر) الى فعله (فانه من الرحمن) رحمك حيث أخطره ببالك أى أراد
 لك الخير (فان خشيت وقوعه لا ياقعه على صفة منهية) كمجب أو رياء (فلا بأس عليك) فى وقوعه عليها

الكبر اظهار الشخص عظم شأنه. والغضب ثوران نفسه لارادة الانتقام. والحقد امساكه فى باطنه عداوة
 غيره والحسد تمنيه زوال النعمة عن غيره. شيخ الاسلام. وقوله كالتواضع الخ نشر على ترتيب اللف
 فى قوله كالكبر الخ (قوله باضلاله) تفسير للتبعيد وقوله بهدايته تفسير للتقريب وقوله تصور تبعيد
 وتقريبه أى صدق بذلك وعلمه. وقوله نخاف تقرب على تصور وقوله فأصنى تقرب على خاف ورجا وقوله
 فارتكب تقرب على فأصنى وقوله فأجبه تقرب على فارتكب واجتنب (قوله فكان سمعه وبصره الخ)
 أى حفظ عليه سمعه وبصره الخ قيل ويجوز أن يكون المراد ان الله تعالى تملك منه هذه الأمور لشدة
 اشتغالها به تعالى فنسبت اليه حيثئذ بهذا الاعتبار (قوله يبطش بها) بابه ضرب ونصر والبطش
 السطوة والاخذ بقوة (قوله هذا مأخوذ من حديث البخاري الخ) الظاهر ان المأخوذ منه هو الأخير
 من هذه الأمور لارتبها على هذا القدر المخصوص إذ لادلالة عليه فى الحديث (قوله اللهم كلاءة الخ)
 هى بكسر الكاف الحفظ والوقاية والرعاية ككلاءة الوليد أى الصغير وهذا الحديث يدل على ان
 المعنى فى الحديث السابق على التشبيه كما قاله الشارح. وقال فى تلويح البروق قيل المراد بالوليد فى قول القائل :

سألت الله عافية وعفوا * وواقية كواقية الوليد

سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام اشارة الى قوله تعالى «ألم نربك فينا وليدا» اه وفيه بعد (قوله
 ويدخل تحت ربة المارقين) الربة فى الأصل حبل ذو عرا تربط به الدابة استعيرت للطريق الغير
 الموصلة للطلوب (قوله المنقطعة) أخذ الانقطاع من اضافة الربة الى المارقين أى الخارجين من
 الدين (قوله أى أراد لك الخير) تفسير لقوله رحمك لا أخطره ببالك إذ الارادة صفة ذات والاختار

من غير قصد لها بخلافها إذا أوقعته عليها قاصدا لها فذلك إثم ذلك فتستغفر له منه كما سيأتي (واحتياج استغفارنا إلى استغفار) لنعمة بنفلة قلوبنا به بخلاف استغفار الخلق وراعاة العبودية رضى الله عنها منهم وقد قالت: استغفارنا يحتاج إلى استغفار ههنا أنفسها (لا يوجب ترك الاستغفار) من الأمور به بأن يكون الصمت خيرا منه بل نأثروا وان احتاج إلى استغفار لأن اللسان إذا ألف ذكره يوشك أن يألفه القلب فوافق فيه (ومن ثم) أي من هنا وهو أن احتياج الاستغفار إلى استغفار لا يوجب تركه أي من أجل ذلك (قال الشهرزردى) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أن يعمل مع خوف العجب أو لا تعمل حذرا منه (اعمل وإن خفت العجب مستغفرا) منه أي إذا وقع قصدا كما تقدم فانه ترك العمل للخوف منه من مكابد الشيطان (وإن كان) الخاطر (منهيا) عنه (فاياك) أن تفعله (فانه من الشيطان إن يأت) إلى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم تتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل تجاوز لآمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به» رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم «ومن هم بسيئة ولم

صفة فعل (قوله من غير قصد لها) أي ابتداء (قوله فتستغفر منه) أي وجوب باو هذا توطئة لقوله واحتياج استغفارنا إلى (قوله بضم السين) أي نسبة إلى شهر ورد بلدة من بلاد العجم (قوله مستغفرا) حال من ضمير اعلم والظاهر أنها منتظرة (قوله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل) أي إن كان عزمنا معصما (قوله وحديث النفس الخ) الذي يجري في النفس خمس مرات: مرتبة الحاجس وهو ما يلي في النفس ثم الخاطر وهو ما يحول فيها بعد القائه ثم حديث النفس وهو ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ثم الهم أي قصد الفعل ثم العزم على الفعل جازما وهو مؤاخذة دون الأربعة قبله لقوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه» وقد نظم بعضهم هذه المراتب المذكورة في قوله:

مراتب القصد خمس حاجس ذكروا * غاطر حديث النفس فاستمعا

يليه هم وعزم حكلها رفعت * سوى الأخير ففيه الإثم قد وقعا

ونظمها بعض أصحابنا بقوله:

هاجس خاطر حديث النفس * ثم هم لا إثم إلا بعزم

(قوله بين فعل الخاطر الخ) أراد بالفعل ما يشمل القول فيما إذا كان الخاطر قولا كما إذا كان الخاطر غيبة زيد باللسان ففعله النطق بالغيبة أي الإتيان باللفظ الذي يكرهه (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أي الشخص ذو النفس أو المبدوء بقاء الغائبة أي النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطر إن كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطر إن كان معصية فعلية كأن يكون الخاطر قدفا فيقذف أو شرب خمر فيشرب * والحاصل أن ما ترددت النفس بين فعله وتركه من المعاصي ينفر مالم تؤت تلك المعصية قولا أو فعلا سم (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل ما يشمل القول كما صر وأراد أيضا مالم تتكلم أو تعمل فقد حذف من الثاني دلالة الأول ولو أخر القيد أعني قوله مالم يتكلم أو يعمل عن قوله والهم ليرجع إلى كل من حديث النفس والهم كان أولى لأن رجوعه إليهما مع التأخر أظهر منه مع التوسط وقوله مغفور إن قد يقال عليه ما مضى النفر مع عدم الإثم وهلا غير بعزم المواخذة مثلا سم (قوله عما حدثت به أنفسها) يجوز في أنفسها الرفع أيضا على الفاعلية بحدثت وإن كان

بمعلم لم تكتب « أى عليه رواء مسلم . وفي رواية له « كتبها الله عنده حسنة كاملة » زاد في أخرى « اعتر كها من جرى أى من أجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبية أو عمل كشراب المسكر انضم الى المؤاخذه بذلك مؤاخذه حديث النفس والههم به (وان لم تطمك) النفس (الامارة) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع المنهى عنه من الشهوات فلا تبذولها شهوة الا اتبعها (فجاهد ها) وجوبا لتطيمك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لانها تقصد بك الهلاك الأبدى باستدراجها لك من معصية الى أخرى حتى توقعك فيما يؤدى الى ذلك (فان فعلت) الخاطر المذكور لقلب الامارة عليك (فتب) على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التى وعد الله بقبولها فضلا منه وما تتحقق به الافلاع كما سيأتى (فان لم تقنع) عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكر هاذم الذات وفجأة القوت) أى تذكر الموت وفجأة المفوعة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الافلاع عما تستلذه أو تسكل عن الخروج منه قال عليه السلام « أكثر وأمن ذكر هاذم الذات » رواء الترمذى زاد ابن حبان « فانه ما ذكره أحد فى ضيق الاوسعه ولا ذكره فى سعة الاضيقة عليه » . وهازم بالذال المعجمة أى قاطع (أو) لم تقنع (لقنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدة أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فخفض مقت ربك) أى شدة عقاب مالك الذى له أن يفعل فى عبده ما يشاء حيث أضفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى « انه لا يأس من روح الله أى رحمة - الا القوم الكافرون » (وأذكر سعة رحمة) التى لا يحيط بها الا هو أى استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا » أى غير الشرك لقوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يشرك به » وقال صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » رواء مسلم (وأعرض) على نفسك (التوبة ومحاسنها)

التبادر النصب على المفعولية لحدث (قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الخ) سكوتة عن هذه القضية يشعر باعتمادها وقد يقال المعتمد خلافها لخبر « من هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب فاذا هم وفعل كتب سيئة واحدة » وهى العمل المموم به . ويحاج بان كتب المموم به سيئة واحدة لا ينافى كتب الهم ونحوه سيئة أخرى فيؤاخذ بكل منهما . ثم رأيت الصنف رجحه فى منع الموانع مخالف فالوالده اه شيخ الاسلام (قوله) وان لم تطمك الامارة الخ) مقابل لقوله فاياك أن تفعله (قوله على اجتناب فعل الخاطر) أى بأن صممت على فعله وأراد بالفعل ما يشمل القول . لا يقال اجتناب فعل الخاطر لا يشمل ما اذا كان الخاطر ترك واجب لانا نقول ترك الواجب فعل أيضا لانه كف النفس عنه فيشمه ما ذكر أيضا سم (قوله فيما يؤدى الى ذلك) أى الى الهلاك الأبدى وهو الكفر لان الاستدراج فى المعاصى قد يؤدى اليه (قوله فان لم تقنع عن فعل الخاطر) أى ومنه ترك الواجب لأنه فعل هو كف النفس عن الواجب سم (قوله فتذكر هاذم الذات الخ) ذكر هذا فى عدم الافلاع للاستلذاذ والكسل وذكر فى عدم الافلاع للقنوط خوف المقت كأنه لان ما ذكر فى كل أنسب به والا فيمكن فيها العكس أو الجمع بين الأمرين فليتأمل قاله سم (قوله فانه ما ذكره أحد فى ضيق الاوسعه ولا ذكره فى سعة الاضيقة عليه) يمكن أن يكون معناه ما فى الحديث الآخر فانه ما ذكر فى قليل أى من العمل الاكثره ولا فى كثير أى من الأمل الاقله فليراجع سم (قوله مالك) أى فى التعبير بالرب اشارة الى مزيد قدرته عليك وفى قوله ما يشاء اشارة الى جواز العفو سم (قوله لو لم تذبوا الخ) ليس فيه تخصيص على الذنوب بل تخصيص على الاستغفار

أى ما تحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويسبق عليك فصلا منه تعالى (وهى) أى التوبة (الندم) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لاصرارها بالبدن ليس توبة (وتتحقق بالافلاع) عن المعصية (وعزم أن لا يعود) إليها (وتدارك ما يمكن التدارك) من الحق الناشئ عنها كحق القذف في تداركه بتكليف مستحقه من المذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرى منه فإن لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادى وكذا يسقط شرط الافلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشراب الخمر فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الأمور أنها لا تخرج فيما تحقق به عنها لأنه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالافلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر (وتصح) التوبة (ولو بعد نقضها عن ذنب ولو) كان (مستترا) مع الإصرار على (ذنب) (آخر ولو) كان (كبير أعند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقضها بأن عاد إلى التوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الإصرار على كبير

عقب الذنب وتقوية للحث على الرجاء إلى فضل الله وعفوه (قوله أى ما تحقق به) أى التوبة فسر المحاسن بشروط التوبة وكان يمكن تفسيرها بقوائدها من محو الذنب ورضا الله والنجاة من عذابه فانظر لم فعل ذلك سم (قوله وهى الندم) أى ركنها الأعظم الندم كالحج عرفة أى ركنه الأعظم عرفة وفسر بعضهم الندم بأنه تحزن وتوحيح لما فعل وتمنى كونه لم يفعل (قوله وتحقق بالافلاع) فيه بحث إذ قد توجد هذه الأمور ولا يوجد الندم فما معنى تحققها بهذه الأمور إلا أن يراد تحقق اعتبارها والاعتداد بها سم (قوله وعزم أن لا يعود) قد يقال لا حاجة لذكره مع الندم لأن المراد به الندم من حيث كونه معصية ومن لازمه عزم أن لا يعود إلا أن يقال ذكره لئلا يفهل عن لزومه سم (قوله وتصح ولو بعد نقضها) أشار إلى مسائل خلافية فقوله ولو بعد نقضها إشارة إلى ما لو تاب من ذنب ثم عاد إليه فلا يكون العود إليه مبطلا للتوبة السابقة منه وقوله عن ذنب إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب مع الإصرار على غيره وإن كان ما تاب عنه صغيرا وما أصر عليه كبيرا وقوله ولو صغيرا إشارة إلى صحة التوبة من الصغير سم (قوله وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير) قال شيخ الإسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة من الصغيرة في الصحة وعدمها لكن الخلاف فيه عند غيره إنما هو في وجوبها وعدمه وهو المناسب إلى تعليله الثاني بقوله لتكفيره باجتناب الكبير وتوقف السبكي في وجوبها من الصغيرة عينا لتكفيرها باجتناب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى آراه وجوب التوبة لنا عينا على الفور نعم إن فرض عدم التوبة منها حتى اجتنب الكبائر كفرت وما رآه يرجع إلى ما رجحه الجمهور اه فليتأمل ما المراد باجتناب الكبائر الذى يكفر الصغار هلا فرق فيه بين أن يكون سابقا على الصغار حتى لو كان محتثا للكبائر ثم فعل الصغار كفرت بمجرد وقوعها أولا حقا حتى لو لم يكن محتثا للكبائر ثم فعل صغار ثم اجتنب الكبائر بأن تاب من السابقة واجتنب اللاحقة كفرت تلك الصغار فإن كان الأمر كذلك فقول المصنف نعم إن فرض عدم التوبة منها الخ يصور بما إذا صدرت الصغار من غير محتث ثم اجتنب وذكرنا في هامش السكال كلاما ذكره الزركشى عن الأحياء قد يوهم أن اجتنب الكبائر المكفر للصغار هى الكبائر المتعلقة بتلك الصغار كالزنا بالنسبة للنظر أو اللبس فليحرر المقام جسدا اه سم (قوله وقيل لا تصح من ذنب مع الإصرار على كبير) هو قول المعتزلة بناء على أصلهم في التقيح العقلى شيخ الإسلام

(قوله قد يقال لا حاجة الخ) في المواقف انه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليله الثاني) هو مناسب لما هنا أيضا إذ لا توبة الا عن ذنب لم يكفر

قول المصنف هي استطاعته) بان يقع الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح لكون قدرته الكسب) أي وهي عرض فلا تكون الاحال الفعل اذ لو وجدت قبله لزم بقاء العرض زمانين والمعتزلة جوزوه وليس هذا مبني على ان العلة مع المعلول اذ لا تأثير لها في الفعل والكسب قال في شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد وادته من غير ان يكون منه تأثيراً ومدخل في وجوده سوى كونه محالاً وهذا مذهب الأشعرى هذا ولك ان لا توسط قولك وهي عرض الخ بل نقول كون القدرة للكسب يوجب المقارنة اذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به أصلاً اذ ليس لها ايجاد حتى تتعلق به تعلقاً معنوياً (٤٣٥) قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل الا

ماله تعلق به بخلاف قدرة الإيجاد فانه يمكن بها الفعل والترك قبل الوجود (قول المصنف لا تصلح للضدين) أي لانها لا توجد الا مقترنة بأحدهما اذ لا يمكن ان تقترن بهما والا اجتمع الضدان في الحل والاباحدهما على البديل بان تتعلق بأحدهما ابتداء بدل التعلق بالآخر لانها عرض مقارن للقدور فما يقارن أحدهما غير ما يقارن الآخر فلا يتأتى أمر واحد يجوز ان يتعلق هو بعينه بواحد بدل آخر وبالعكس اذ لا تقدم له حتى يتأتى التجوز المذكور فليتنامل (قول الشارح وقيل تصلح الخ) بناء على أنها قبل الفعل وبقاء العرض زمانين (قول الشارح في وجودها قبل الفعل) لكونها حينئذ مؤثرة والعلة على الأصح قبل المعلول كما مر وقد نبهنا سابقاً على ما فيه وانظر لم خص المصنف عدم

(وان شككت في الخاطر (أمور) به (أم منهي) عنه (فأمسك) عنه حذر من الوقوع في النهي (ومن ثم) أي من هنا وهو الامساك أي من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجويني في التوضي) ويشك (أيفسل) غسلة (ثالثة) فيكون مأموراً بها (أمر رابعة) فيكون منهيًا عنها (لا يفسل) خوف الوقوع في النهي عنه وغيره قال يفسل لأن التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه النسلة فيأتي بها (وكل واقع) في الوجود ومن جلته الخاطر وفعله وتركه (بقدره الله تعالى وارادته هو خالق كسب العبد) أي فعله الذي هو كاسبه لخالقه كما يبين ذلك بقوله (قدّر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع) بخلاف قدرة الله فانها لا للابداع لا للكسب (فإن الله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق) فيثاب ويماقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا أي كون فعل العبد مكتسباً له مخلوقاً لله توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويماقب عليه وبين قول الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلاً وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع (ومن ثم) أي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع فلا توجد الامع الفعل أي من أجل ذلك تقول (الصحيح أن القدرة) من العبد (لا تصلح للضدين) أي التعلق بهما وانما تصلح للتعلق بأحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البديل أي تتعلق بهذا بدلاً عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بان العبد خالق لفعله فقد دلت قدرة الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيها للتعلق بالضدين على سبيل المعدل (و) (الصحيح أيضاً) (أن المجز) من العبد (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والمملكة وقيل تقابلها

(قوله وان شككت في الخاطر اما أمور به الخ) هذا هو القسم الثالث من أقسام الأمر الخاطر (قوله وكل واقع) أي كل ما عرض له الوقوع بعد ان لم يكن واقعاً وكل فعل واقع فهو بارادة الله تعالى وقدرته وحينئذ فلا بدخل الباري حل وعلا وقوله في الوجود أي الخارجى وقوله ومن جلته الخ جملة معترضة قصد بها بط هذا بما تقدم وقوله بقدرة الله تعالى وارادته خبر عن قوله وكل الخ أي وكل واقع في الوجود فهو بقدرة الله تعالى وارادته خيراً كان أو شراً وقوله وفعله وتركه عطف على الخاطر أي فصله وتركه المأمور بهما أمر إيجاب أو نداء أو النهي عنهما نهى تحريرهم أو كراهة كل ذلك بقدرة الله وارادته (قوله هو خالق كسب العبد) أي مكسوبة الاختيارى فهو مصدر بمعنى اسم المفعول والكسب هو اقتران القدرة بالحادث بالمقدور أي تعلقها به ويقال أيضاً هو صرف القدرة بالحادث لفعل المقدور (قوله قدر له قدرة الخ) فيرد على الجبرية وقوله تصلح للكسب الخ رد على القدرية (قوله لا تصلح للضدين) أي لا معاً ولا على سبيل البديل لما تقدم من أن العرض لا يبق زمانين ولا شك أنها عرض مقارن للفعل (قوله أما على القول الخ) هذا مقابل لقوله ومن ثم الخ (قوله وان العجز صفة وجودية الخ) في تفريع كون العجز صفة وجودية على كون

الصلاحية بالضدين مع ان التلئين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد دعم في شرح المقاصد * واعلم ان بعض المعتزلة وافقوا الأشعرى في كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بانه خالق لفعله فعل الشارح اقتصر على قول الأكر مراعاة لقوله وصلاحيها للتعلق بالضدين الذي هو مقابل كلام المصنف فانه لا يصح الا ان كانت قبل الفعل وان قال ابن الراوندى من المعتزلة بالصلاحية مع قوله بانها مع الفعل لأنه متناقض * والحاصل انه لما كان كلام المصنف في نفي الصلاحية للضدين خص الشارح المقابل بما تاتي فيه الصلاحية وهو ما اذا كان وجود القدرة قبل الفعل فليتنامل (قول المصنف والصحيح أيضاً ان العجز صفة وجودية) وجه نفعه على أن القدرة لا توجد الا مع الفعل كما بينه الشارح بعد قول

المصنف ومن ثم أنا إذا قلنا ان القدرة مع الفعل بناء على ما مر فقد ثبت ان الممنوع عن الفعل لا قدرة له اذ لا يتصور ان الممنوع عن فعل قادر عليه في حال المنع اذ لا فعل حينئذ فلا قدرة عليه وكذلك العاجز فعلم انه لا قدرة له لكن تفرق تفرقة ضرورية بين الزمن والممنوع من الفعل فان كل عاجل يجد من نفسه التفرقة بين كونه زمنا وكونه ممنوعا من القيام مثلامع سلامته وليس لوجود القدرة في أحد هادون الآخر لما تقدم ان الممنوع لا قدرة له فلا يكون الآن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست هذه صفة في الممنوع بخلاف ما إذا قلنا ان القدرة تتقدم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فانه يقال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع فليتنامل (قول الشارح كما ان الأمر كذلك الخ) يعني انه على القول بان العبد يخلق أفعال (٤٣٦) نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة

تقابل عدم والمملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة كما ان الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فلي الأول في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجّح قوم التوكل) من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل أي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار) فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أي تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكره فلا اكتساب في حقه أرجح حذرا من التسخط والاستشراف (ومن ثم) أي من هنا هو الثالث المختار أي من أجل ذلك (قيل) قولا مقبولا (ارادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الأسباب) من الله في مريد ذلك (شهوة خفية) من المريد (وسلوك الأسباب) الشاغلة عن الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاط) له

العبد مكتسبا لا خالقا نظرا لا يخفى وان أشار الشارح الى بناءه عليه بقوله كما ان الأمر كذلك قاله العلامة قدس سره (قوله على القول بان العبد خالق لفعله) فيه نظر فان القول بذلك للمعتزلة وجمهورهم على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد في شرح المواقف قاله العلامة (قوله في الزمن معنى) أي ذاتي وهو العجز الحقيقي (قوله مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل) أي وان كان العجز في الأول ذاتيا وفي الثاني عرضيا وهو الربط على خشبة مثلا (قوله وعلى الثاني لا) أي ليس في الزمن معنى وجودي (قوله ورجح قوم التوكل) المراد بالتوكل هنا ترك الاكتساب كما قاله الشارح لا الاعتماد على الله تعالى اذ ليس ذلك من محل الخلاف ولذلك كان الاكتساب لا ينافي التوكل بالمعنى الثاني بل هو المطلوب قطعاً (قوله وآخرون الاكتساب) أي مباشرة الأسباب (قوله والاعراض) بالجر غطف تفسير على الكف (قوله قولا مقبولا) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقيل التضعيف بل حكايته عن قائله وهو القطب الجامع تاج الدين بن عطاء الله في الحكم (قوله ارادة التجريد مع داعية الأسباب شهوة خفية) أما كونها شهوة فليعدم وقوف المريد مع مراد الله تعالى

وقيل انه عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية * وحاصل مراد الشارح انه كافي العجز بناء على ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان أحدهما انه وجودي كذلك فيه قولان بناء على أن القدرة متقدمة على الفعل لان الفعل يوجد بها وهو رأي المعتزلة أحدهما أيضا انه وجودي وانما اقتصر المصنف على تفرع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفرعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودي عليهما لعدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثاني لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم بتقرير هذا

الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصريه برمته (قول الشارح فعلى الأول الخ) (عن) المراد بالأول القول بان العجز وجودي سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول الأشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ما عدا أباهاشم والأصم والمراد بالثاني القول بان العجز عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم (قوله لكن على قول المعتزلة الممنوع من الفعل قادر) لأن المنع عندهم أنما ينافي المقدور دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون كافة حركة المرتعش فانه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتي على الثاني تركه هنا (قول الشارح اذ من شأنه سره بطريق جرى العادة) أي لأن ارتفاع المنع عن الممنوع معتاد بخلاف ارتفاع زمانة الزمن (قوله ليس ذلك من محل الخلاف) أي بل الاعتماد على الله بهذا المعنى محل وفاق * نسأل الله أن يوفقنا للاعتماد عليه وهو حسي ونعم الوكيل. وصلى الله على سيد الأولين والآخرين. وعلى آله وصحبه أجمعين

(عن الذروة العلية) نال أصلح لمن قدر الله فيه داعية الأسباب سلوكها دون التجريد ولن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الأسباب (وقديأتى الشيطان) للانسان (باطراح جانب الله تعالى في صورة الأسباب أو بالكسل والتهاون في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له أصلح من تركه له الى متى تترك الأسباب ألم تعلم أن تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك و ينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك و يقول لسالك الأسباب الذي سلوكه لها أصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفاء قلبك واشرق لك النور وأتاك مايكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجرب به تركها الذي هو غير أصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموقف يبحث عن هذين) الأمرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله أن يسلم منهما (ويعلم) مع بحثه عنهما (انه لا يكون الا ما يريد) الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما (ولا ينفعنا علمنا بذلك) المعلوم الذي ضمنناه هذا الكتاب جمع الجوامع (الا أن يريد الله سبحانه وتعالى) نعمنا به بأن يوفقنا لان تأتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقد تم جمع الجوامع علما) تميز من نسبة التمام أي تم هذا الكتاب من حيث العلم أي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز أن يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن أن يكون متعلقا يتم اذلا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه اذلا يلزم من تمامه جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة الى الا (السميع) كلامه اذا ما صمما الآتي من أحسن المحاسن بما ينظره الاعمى) أي انه لذوية لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره

حيث أراد لنفسه خلاف ذلك وأما كونها خفية فلا أنه لم يقصد بذلك نيل حظ عاجل بل قصد التقرب الى الله تعالى ليكون على حال أعلى بزمه. شيخ الاسلام (قوله عن الذروة) هي بضم اللال المعجمة وكسر هاء وفتحها وذروة كل شيء أعلاه (قوله باطراح جانب الله) أي طرحه وتركه وعبر باطراح مبالغة أي بطرح التجريد الموصل الى الله تعالى (قوله في صورة الأسباب) على حذف مضاف أي في صورة تحسين الأسباب فلا يأمره أولا بطرح جانب الله تعالى وانما يأتيه أولا في صورة تحسين الأسباب فيتم الشيطان ويترك جانب الله تعالى ومثله يقال فيما بعده (قوله فيجربه الخ) الباء زائدة في المفعول أي فيجربه أو يقال ضمنه معنى القضاء فعدها بالباء (قوله أي وجوده) اشارة الى أن كونه مصدر كان التامة (قوله بذلك المعلوم الذي ضمنناه هذا الكتاب) لم يجعل الاشارة في قوله بذلك لما قبله فقط من العلم بأنه لا يكون الا ما يريد الله سبحانه وتعالى بل الى جميع ما تضمنه الكتاب لان الفائدة في ذلك آتم لكن قال بعض المحققين الأليق ببلاغة الكلام أن يكون ذلك اشارة الى أنه لا يكون الا ما يريد كما يظهر بالدوق السليم اه أي لكونه المناسب للقام وكثيرا ما يرتكب صاحب الكشف والبيضاوي مثل ذلك رعاية للقام مع احتمال اللفظ العموم قاله بعض (قوله علما) لا يخفى أن العلم له ثلاثة اطلاقا فيطلق تارة على الملكة التي يقتدر بها على ادراك المسائل وتارة على ادراك المسائل وتارة على نفس المسائل وهذا هو المراد هنا أي تمت مسائله (قوله من نسبة التمام) أي لنسبة التمام فمن بمعنى اللام (قوله معمول الجوامع) فيه انه جزء علم فلا يعمل (قوله ولا يخفى ما فيه) أي ما في العلل بعلة لانه لا يمكن أن يكون هناك نسبة مبهمه وعلمانيان لها ويمكن أن يكون تم أي تسويدا لا تحريرا فيبين أنه تم علما محررا (قوله السميع الخ) شرع المصنف في مدح كتابه بأربعة وعشرين سجة كل ثلاثة منها على فاصلة (قوله من أحسن المحاسن)

وهذا كما قال المصنف منزع من قول أبي الطيب:

أنا الذي نظرت إلى أدبي * وأسمعت كلماتي من به صمم
ونبه على أن مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفي ذكره الاسماع للآذان لا
لصاحبها لأنه أبلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها (مجموعاً جُموعاً) أي كثير الجمع وهما حال من
ضمير الآتي وكذا قوله (وموضوعاً) ذافضل (لامقطوعاً فضله ولا ممنوعاً) عمن يقصده لسهولته
(ومرفوعاً عن همهم الزمان مدفوعاً) عنها فلا يأتي أحد من أهل زمانه بمثله (فعليك) أيها الطالب
لما تضمنته (بجفظ عباراته لاسيما ما خالف فيها غيره) كالختصر والنهاج (وياك أن تبادر بانكار
شيء) منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن إمكان اختصاره ففي كل ذرة منه) بفتح الدال
المجبة أي حرف (درة) بضم الدال المهملة أي فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه
(الأدلة في بعض الاحيان إما لكونها مقررّة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين) أي لا يظهر
(أو لفرابة) لها (أو غير ذلك مما يستخرج النظر المتين) أي القوى كبيان المدرك الخفي، الاول
كما في قوله في مبحث الخبر: والا لم يكن شيء من الخبر كذباً، والثاني كما في قوله في عدم
التأثير: اذ الفرض بالفرض أشبه، والثالث كما في قوله في مسئلة قول الصحابي: لا ارتفاع الثقة بمذهبه
اذ لم يدون (وربما أفصحنا بذكر أبواب الاقوال فحسبه الفتي) بالوحدة أي الضعيف الفهم
(تطويلا يؤدي إلى اللال وما درى انا انما فعلنا ذلك لفرض تحريك له الهمم العوال، فربما لم يكن القول
مشهوراً عن ذكرناه) كما في نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض المين عن الاستاذ والجويني مع ولده
المشهور ذلك عنه فقط (أو كان) من ذكرنا عنه قولاً (قد عزي اليه على الوهم) أي الغلط (سواء) كما في

أي أحسن المحاسن (قوله) وهذا منزع أي مأخوذ على جهة حل المنظوم كما هو مشتهر (قوله ونبه الخ)
حاصله أنه خالف أبا الطيب في أمرين لسكتة في كل منهما وهو التأسي بالقرآن في الأول والعدول إلى المجاز
الذي هو أبلغ من الحقيقة في الثاني كما هو ظاهر وان كان يحتمل كلام أبي الطيب المجازي بجمل أسمعت
بمعنى اعلمت (قوله أي كثير الجمع) أخذه من جموعاً لأنه محمول عن جامع (قوله وهما حال الخ) أي كل منهما
حال وفي نسخة وهما حالان (قوله وموضوعاً) أي مؤلفاً ومجموعاً ذافضل فقول الشارح ذافضل مأخوذ
من قول المصنف لامقطوعاً فضله الخ (قوله عن همهم الزمان) أي همهم أهله كما أشار له الشارح (قوله من أهل
زمانه) إشارة إلى أن المراد بالزمان زمان المصنف (قوله أو أن تظن الخ) العطف بالواو أحسن لأن النهي
عن كل من الأمرين لا عن الجمع بينهما الآن يراد النهي عن الاحتمال الدائر الصادق بكل منهما (قوله فر بما الخ)
علة لما ذكر قبله وهو أن في كل ذرة درة (قوله) اما لكونها مقررّة الخ بيان لسبب ذكر الأدلة التي شأن المتون
عدم ذكرها ودفع لتوهم أن ذكرها تطويل (قوله أي القوى) أي لأن هذه المادة تفيد القوة
ولذا سمى الظاهر متناً لقوته وقوله كبيان المدرك مثال لغير ذلك (قوله الأول) أي كونها مقررّة
في مشاهير الكتب على وجه لا يبين (قوله كافي قوله في مبحث الخبر الخ) عبارته فيما تقدم ومدلول
الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها والا لم يكن شيء من الخبر كذباً (قوله والثاني) أي الغرابة
(قوله في عدم التأثير) أي في مبحثه كما في قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج إلى اذن الامام
كالظاهر فزاد مفروضة لأن الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشواً (قوله والثالث) أي قوله
أو غير ذلك (قوله تحريك له الهمم الخ) أصله تتحرك فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً فهو بفتح
التاء (قوله فر بما لم يكن القول مشهوراً عن ذكرناه) أي فلولاً نسفته إلى قائله لم يدرك أنه قوله

ذكره القاضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللفظ بالقياس وقد ذكره الأمدى من المحوزين (أو) كان
الغرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كافي ذكره غير الدقائق معه في مفهوم اللفظ
تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث إنا جارمون بأن استعمار هذا الكتاب متعذر وروم النقصان
سته متعسر اللهم إلا أن يأتي رجل مدبر) أي ينقل شيئاً من مكانه إلى غيره (متر) أي يأتي بالالفاظ
بتر أي نواقص كأن يحذف منها أسماء أصحاب الأقوال فإنه لا يتمس عليه روم النقصان لكنه إذا فعل ذلك
لا يفي بمقصودنا (فدوبك) أيها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصراً) لنا (بأنواع الجامع حقيقياً،
وأصناف المدارس خليفاً) لأنه مشتمل على ما يقتضى أن يتنى عليه، أنت (جعلنا الله) لما
أسلمنا من كثرة الارتفاع به (مع الدين أنهم الله عليهم من النبيين والسديين) أي أقامنا أصحاب
النبيين لما انتهت في الصدق والتصدق (والشهداء) أي القتلى وسبيل الله (والصالحين) غير من ذكر
(وسن أولئك رفيقا) أي رفقاء في الجنة بأن نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم بالحسرة وهم وإن كان
غيرهم في درجات عالية بالنسبة إلى غيرهم. ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية أنه قد رزق الرضا
بحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مغضول انتفاء الحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال وعلى
قدر فضل الله تعالى على من يشاء اللهم يا ذا العجل العظيم تفضل علينا بالسفوف وعاثنا من السهم، بفضلك
ورحمته رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(قوله بحيث أنا الخ) متعلق بمحذوف أي فعلنا ذلك بحيث أنا الخ وجزءه لما قام عنده تنذر استسار. لغير
سبدر ومبتر لا ينافي جزم غيره بضد ذلك بالنظر للقصود الأصلي قاله شيخ الإسلام (قوله وروم النقصان الخ)
إن كان المراد رومه مع بقاء المعنى بتمامه فراجع إلى الاختصار والافير متعسر شيخ الإسلام (قوله اللهم الخ)
راجع لتعسر روم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثير ما يستعمل عند القصد إلى استثناء أمر بعيد
نادر كأنه يدعوا لله ويناديه استغاثة به على ذلك. شيخ الإسلام (قوله خليفاً) هو بمعنى حقيقاً عدل إليه تفننا
وخروجاً عن السكرار صورة (قوله لمبا التهم في الصدق) أي في أنفسهم وقوله والتصدق أي لغيرهم أي
لأنبيائهم (قوله غير من ذكر) أي فالعطف مغاير (قوله أي رفقاء الخ) أشار بذلك إلى أن فعلاً بمعنى الجمع
(قوله نستمتع فيها برؤيتهم) إشارة إلى أنه ليس المراد رفقاء في المراتب لارتفاع منازل النبيين والصدقيين
عن غيرهم بل المراد الاستمتاع في الجنة برؤيتهم وزيارتهم في مشارطهم وإن كان معهم إلى مراتب النبي بالنسبة
إلى غيرهم كما قاله الشارح (قوله وذهب عنه أن يعتقد أنه مغضول) أي وإن كان مغضولاً في الواقع
واستشكاه بعضهم بأنه يكفي في انتفاء الحسرة الرضا بحاله بما هو فيه من النعم وإن اعتقد أنه مغضول
والأزيم اعتقاد خلاف الواقع على أن الذي يدل عليه ظاهر الأحاديث والآثار شهود أهل الجنة تفاوت مراتبهم
ففي الحديث «أن أهل الجنة يترأون الغرف كما تترأون الكوكب الذي النائر في الأفق» وفي بعض الآثار
أن بعض أهل الجنة يخلق لهم خيل لها أجنحة من باقوت تطير بهم في الجنة حيث شاءوا فيقول لهم من لم
يلع سرحتهم بمثل ذلك دوننا فيقولون لهم كنا نسوم وأتم فطرون وكنا نقوم وأتم تنامون أو كما ورد
ولا يخفى ما في ذلك من أنه لا لعل على اعتقاد المنفصول أنه مغضول لكنه راض بما هو فيه إذ لا حسرة في الجنة
(قوله على قدر فضل الله تعالى على من يشاء) أشار بذلك إلى أن اختلاف المراتب كما يكون بقدر الأعمال يكون
بمحض فضل الله من غير سابقة عمل نسأل الله أن يتعمدنا باليمن والافصال. ووفقنا بفضلها لأعمال. والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأرسال. وعلى آل والصحب والتال. عدد ما ذكره لسان الغال والحال.
من يوم المبدأ إلى يوم المآل. وعدد كمال الله وكما يليق بذاته من الكمال. والحمد لله في البدء والآل آمين.

﴿ فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة البسائي على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشرابي ﴾

صفحة	صفحة
٢ (التخصيص)	٢٠٢ (الكتاب الرابع في القياس)
٩ (المخصص)	٢٦٢ (مسالك العلة)
٣٧ مسألة : جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومها الخ	٢٨٦ مسألة : المناسبة تنخرم بفسدة الخ
٤١ مسألة : ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام الخ	٢٩٣ (خاتمة) في نفى مسلكين ضعيفين
٤٤ (الطلاق والقيود)	٢٩٤ (القوادح)
٤٨ مسألة : المطلق والقيود كالعالم والخاص	٣٣٧ (خاتمة) القياس من الدين
٥٢ الظاهر والمؤول	٣٤٢ (الكتاب الخامس في الاستدلال)
٥٨ المجمل	٣٤٥ مسألة : الاستقراء بالخزئ على السكلي ان كان تاما
٦١ البيان	٣٤٧ مسألة : قال علماؤنا استصحاب العدمي الأصلي والعموم أو الدص الى ورود الغير الخ
٦٩ مسألة : تأخير البيان عن وقت العمل غير واقع وان جاز الخ	٣٥١ مسألة : لا يطالب الثاني بالدليل ان ادعى علما ضروريا
٧٤ (النسخ)	٣٥٢ مسألة : اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع الخ
٨٨ مسألة : النسخ واقع عند كل المسلمين	٣٥٣ مسألة : حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر الخ
٩٣ (خاتمة) يتعين النسخ بتأخره	٣٥٣ مسألة : الاستحسان قال به أبو حنيفة الخ
٩٤ (الكتاب الثاني في السنة)	٣٥٤ مسألة : قول الصحابي على صحابي غير حجة الخ
١٠١ الكلام في الأخبار	٣٥٦ مسألة : الالهام ايقاع شيء في القلب الخ
١١٦ مسألة : الخبر اما مقطوع بكذبه الخ	٣٥٦ (خاتمة) قال القاضي الحسين مبني الفقه على أن اليقين لا يرفع بالشك الخ
١٣٠ مسألة : خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة الخ	٣٥٧ (الكتاب السادس في التعادل والتراجيح)
١٣١ مسألة : يجب العمل به في الفتوى والشهادة الخ	٣٦٣ مسألة : يرجح بعوا الاسناد الخ
١٣٧ مسألة : المختار وفاقا للسمعاني وخلافه للمتاخرين أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي	٣٧٩ (الكتاب السابع في الاجتهاد)
١٤٦ مسألة : لا يقبل مجنون وكافر الخ	٣٨٨ مسألة : الصيب في العقليات واحد
١٦١ مسألة : الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية	٣٩١ مسألة : لا ينقض الحكم في الاحتادات وفاقا
١٦٥ مسألة : الصحابي من اجتمع مؤمننا بمحمد ﷺ	٣٩١ مسألة : يجوز أن يقال لبي أو عالم احكم بما تشاء الخ
١٦٨ مسألة : المرسل قول غير الصحابي قال ﷺ	٣٩٢ مسألة : التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله
١٧١ مسألة : الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف	٣٩٤ مسألة : اذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي الرجوع الخ
١٧٣ مسألة : الصحيح يحتاج بقول الصحابي قال ﷺ	٣٩٥ مسألة : يجوز تقليد المفضل وفيه أقوال
١٧٤ (خاتمة) مستند غير الصحابي قراءة الشيخ الخ	٣٩٧ مسألة : يجوز للمادر على التعرير والترجيح وان لم يكن محتدا الافتاء الخ
١٧٦ (الكتاب الثالث في الاجماع)	٤٠١ مسألة : اختلف في التقليد في أصول الدين
١٩٥ مسألة : الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي الخ	٤٣٠ (خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصوف والمصنف للقلوب
٢٠١ (خاتمة) حاشد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً	